CADERNOS
CANDIDO MENDES

Participação Política do Negro

Mulher Negra: Tripla Discriminação

Religião e Consciência Negra

Discriminação Racial e Mercado de Trabalho

Educação e Descolonização Cultural

Dança e Música Afro–Brasileiras em Questão

Literatura Afro–Brasileira Pós–70

8-9

estudos AFRO-ASIÁTICOS

CADERNOS
CANDIDO MENDES

BIBLIOTECA DO IUPERJ

estudos AFRO-ASIÁTICOS

8-9

Centro de Estudos Afro-Asiáticos
Diretor
Candido Mendes
Vice-Diretor
José Maria Nunes Pereira

estudos
AFRO-ASIÁTICOS

Nº 8-9 — 1983 ISSN 0101-546x

Publicação do **Centro de Estudos Afro-Asiáticos — CEAA**
do Conjunto Universitário Candido Mendes

Diretor
Candido Mendes

Editor
José Maria Nunes Pereira

Editores Executivos
Carlos Augusto de Oliveira Lima
Hamilton Magalhães Neto

Secretaria de Redação, Revisão e Produção
Carlos Augusto de Oliveira Lima
Hamilton Magalhães Neto

Assistência editorial para este número
Paulo Roberto dos Santos

Composição
Coopim — Cooperativa dos Profissionais de Imprensa do Estado do Rio de Janeiro
Rua Evaristo da Veiga, 16 — salas 803/804

Fotolito e impressão
Gráfica Portinho Cavalcanti Ltda.
Rua Santana, 136/138 — Rio de Janeiro — RJ

Os conceitos emitidos em artigos assinados são de absoluta e exclusiva responsabilidade de seus autores.

Solicita-se permuta.

We ask for exchange.

Preço no Brasil:
Nº avulso : Cr$ 1.500,00
Nº duplo : Cr$ 3.000,00
Assinatura: Cr$ 7.500,00 (cinco números)

Price:
Single copies : US$6.00
Double copies: US$12.00
Subscription : US$30.00 (five issues)

Assinaturas, correspondência e pedidos de números atrasados devem ser encaminhados para:
(Subscriptions, correspondence and request for back issues made payable and addressed to):
Sociedade Brasileira de Instrução — Centro de Estudos Afro-Asiáticos
Rua da Assembléia, 10 — conjunto 501
20011 — Rio de Janeiro — RJ — Brasil

APRESENTAÇÃO

Esta edição especial de *Estudos Afro-Asiáticos*, contendo as comunicações apresentadas no Encontro Nacional Afro-Brasileiro, pretende oferecer ao público leitor um amplo painel, um balanço das produções teóricas e dos pensamentos, gestos e atos gerados no interior das instituições e do que denominamos movimentos negros brasileiros.

Realizado pelo Centro de Estudos Afro-Asiáticos, do Conjunto Universitário Candido Mendes, no período de 29 de julho a 1º de agosto de 1982, com representantes de 67 instituições afro-brasileiras de 19 Estados da Federação e a participação de 250 convidados distribuídos por 32 mesas-redondas, o Encontro Nacional Afro-Brasileiro revestiu-se de grande significado histórico.

Em primeiro lugar, pela própria presença de inúmeras personalidades negras, desde aquelas que militaram no período de maior vitalidade da imprensa negra, na década de 20, até as mais recentes lideranças e quadros intelectuais, reunidos em torno de variadas instituições que expressam a preocupação e a busca de soluções para os problemas defrontados pela comunidade afro-brasileira. Presentes, portanto, intelectuais, políticos, sindicalistas, membros de comunidades-terreiro, sambistas, artistas de teatro e cinema, escritores, dirigentes de instituições afro-brasileiras; enfim, homens e mulheres negros refletindo sobre sua própria realidade.

A importância do Encontro pode ser avaliada, também, por ter o Centro de Estudos Afro-Asiáticos possibilitado o intercâmbio de instituições de pesquisa, com programas na área de Estudos Afro-Brasileiros, com as organizações de base da comunidade negra, resultando daí contribuições mútuas, enriquecedoras para o processo de conhecimento das realidades do negro no Brasil.

O conjunto das comunicações apresentadas reflete, fielmente, o *continuum* do pensamento do negro brasileiro, bem como enuncia a voz da comunidade, através de suas lideranças organicamente localizadas.

Finalmente, uma consciência que se estabelece, cada vez mais concretamente, é a de que, na busca de uma identidade nacional, deveremos passar, necessariamente, pela interrogação das relações entre negros e brancos; pelas questões relativas às desigualdades raciais; e pela admissão do princípio da multiplicidade de culturas, que é a marca do rosto e da alma do homem brasileiro.

SUMÁRIO

Apresentação *3*

Participação Política do Negro

Zumbi e o 20 de Novembro *13*
Carlos Alves Moura

Manifesto à Nação Brasileira e à Comunidade Negra de São Paulo *19*
Eduardo de Oliveira

Comunicação *26*
Dalmir Francisco

Instituições Afro-Brasileiras: Práticas, Problemas e Perspectivas

Uma Experiência como Movimento Social *37*
Centro de Cultura Negra do Maranhão

Pedagogia Interétnica *53*
Manoel de Almeida Cruz

Perspectivas do Movimento Negro *61*
Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará — Cedenpa

Em Busca de um Espaço *64*
Grupo de Trabalhos André Rebouças

A Informação Científica no Plano das Relações entre o Brasil e a África como Fator de Desenvolvimento dos Estudos Africanos *67*
Fernando Augusto Albuquerque Mourão

O Papel do Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia *73*
Climério Joaquim Ferreira

Moan: Um Grito Negro no Amazonas *76*
Movimento Alma Negra

Educação e Descolonização Cultural

Algumas Reflexões Críticas sobre o Conceito de Negritude no Contexto Afro-Brasileiro *79*
Kabengele Munanga

Por uma Educação Pluricultural *82*
Helena Theodoro Lopes

Seletividade e Discriminação na Escola Brasileira *85*
Maria Filomena Rego

Comunicação *89*
Pedro Benjamim Garcia

Comunicação *91*
Nair Monteiro

Comunicação *93*
Odacir de Mattos

Educação e Descolonização Mental *95*
Maria José Lopes da Silva

Sincretismo, Acomodação, Assimilação e Luta de Classes (Nota prévia para reflexão epistemológica) *98*
Clóvis Moura

Comunicação *106*
José Jorge Siqueira

Comunicação *109*
Sebastião Soares

Ensino da História: Um Beco sem Saída? *112*
Luiz Sérgio Dias

Religião e Consciência Negra

Reflexões sobre a Consciência Negra na Igreja Católica *119*
João José do Nascimento Souza

Recente Diacronia Eclesial ante os Cultos Afro-Brasileiros *126*
Pe. Valdeli Carvalho da Costa, S.J. Th. D.

Igreja Cristã e Consciência Negra: Confronto ou Identificação *130*
Antônio Olímpio de Sant'Ana

O Contexto Histórico das Comunidades Negras — Um Histórico Resumido *133*
Marco Aurélio Luz

O Papel Político das Entidades Religiosas Afro-Brasileiras *137*
Rafael Pinto

Discriminação Racial e Mercado de Trabalho

Os Testes Psicológicos e a Questão Racial *141*
Eustáquio José Rodrigues

Comunicação *147*
Antônio Carlos Nunes

A Discriminação da Força de Trabalho do Negro *149*
José Carlos de Sousa Gomes

Ascensão Social do Negro Através dos Desportes 152
Isidoro Cruz Neto

Perfil Histórico-Cultural da Discriminação Racial e da Violência Urbana 158
Jorge Cândido

Mulher Negra: Tripla Discriminação

Para que Serve o Racismo e o Machismo? 171
Pedrina de Deus

Democracia Racial e a Situação da Mulher Negra 174
Vera Deyse Barcellos

O Negro nas Relações Brasil—África

Comunicação 179
Raymundo Souza Dantas

Comunicação 181
Anna Lúcia F. dos Santos

O Negro nos Meios de Comunicação Social

Comunicação 185
Helena Theodoro Lopes

O Negro no Rádio e na Televisão Brasileira 188
João Baptista Borges Pereira

Imprensa Negra: Capítulo Importante da História do Negro em São Paulo 193
Aristides Barbosa

Comunicação 194
Zózimo Bubul

Comunicação 198
Ubirajara Fidalgo

Literatura Afro-Brasileira Pós-70

A Presença do Negro na Literatura Brasileira 205
Eduardo de Oliveira

Literatura Negro-Brasileira: Notas a Respeito de Condicionamentos 215
Cuti (Luiz Silva)

Lamentos, Ressentimentos, Vingança . . . ou um Alerta de Resistência e Sobrevivência? 219
Oubi Inaê Kibuko

Uma Nova Literatura Emergente 227
Carlos Assumpção

Por uma Literatura Dinâmica e Participante *232*
Edu Omo Oguiam

Um Caminho para a Literatura Afro-Brasileira *233*
Estévão Maya-Maya

Música e Dança Afro-Brasileiras em Questão

O Território do Samba *239*
Muniz Sodré

Escolas de Samba: Uma Proposta Alternativa *240*
Nei Lopes

O Samba e o Negro no Brasil *242*
Ari Araujo

A Música do Ilê Aiyê e a Educação Consciente *247*
João Jorge Santos Rodrigues

A Política Afoxesista *251*
Moa do Catendê

A Dança, Hoje, como Modo de Viver *253*
Ismael Ivo

Conclusões *257*

Instituições Participantes *261*

ENCONTRO NACIONAL AFRO-BRASILEIRO

Rio de Janeiro, 29 de julho a 1.º de agosto de 1982

PARTICIPAÇÃO POLÍTICA DO NEGRO

ZUMBI E O 20 DE NOVEMBRO

Carlos Alves Moura
Vice-presidente do Centro de Estudos Afro-Brasileiros
e tesoureiro do Memorial Zumbi: Parque Histórico Nacional

A concepção de liberdade está intimamente ligada à pessoa, vista numa perspectiva comunitária e no sentido da democracia. Democracia como participação de todo o povo na formação do sistema de Estado e que possibilite o exercício pleno do bem comum.

Liberdade constitui o meio pelo qual todo o ser social participa dos destinos da comunidade a que pertence, construindo a sua existência. É cada pessoa, consciente de sua dignidade, que transmite a outrem o ideal de ser livre através de uma convivência encarnada no diálogo e na reflexão, em conjunto, sem a marca do autoritarismo ou da dominação. Eis aqui o problema da consciência reflexa e da consciência reflexiva.

O pleno exercício da liberdade só será possível na democracia: o homem assume a sua condição de pessoa e estabelece uma relação igualitária com o outro homem na diretriz máxima de formar a Nação e conseqüentemente instituir o Estado equânime. Esta nação, organizada, terá um sistema não totalitário e encarnará os anseios do povo, gerando uma sociedade sem dominadores e dominados.

À primeira vista parece um canto onírico, mas, se o povo se organiza na luta, saindo do pacifismo e assumindo a sua identidade, estará realizada a democracia onde todos irão conviver: negros, brancos, amarelos e vermelhos.

Esta convivência se efetivará na superação dos instrumentos autoritários, com a distribuição justa das riquezas e com respeito ao indivíduo, senhor e possuidor de um universo pessoal.

Uma sociedade superada de dominações, livre de pressões, aberta ao diálogo e fraterna é uma sociedade autenticamente livre.

Dados históricos sobre Palmares

Quilombos eram os lugares onde os negros escravos que conseguiam fugir de seus donos se refugiavam. O primeiro quilombo que se organizou no Brasil foi na Bahia. Outros se enraizaram também pelo sertão brasileiro (Amazonas, Maranhão, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Goiás, Mato Grosso, São Paulo), mas nenhum teve a durabilidade do Quilombo dos Palmares, na Serra da Barriga, Alagoas. Os quilombos revelam a intensa luta dos escravos pela conquista de sua própria liberdade e constituíram sérias tentativas de implantação, no território brasileiro, de uma organização política autônoma pelos elementos africanos e seus descendentes.

Os historiadores, em sua maioria, fixam em 1630 a data em que começou a se formar o Quilombo dos Palmares. Surgido durante confuso período de lutas contra os holandeses, evidentemente o Quilombo dos Palmares, em seus quase cem anos de existência, constituiu, para os colonizadores de origem européia, uma grave ameaça, não só no plano político e militar, mas principalmente para a economia canavieira, tão dependente do braço escravo. Chefiadas por alguns dos melhores comandantes militares da época, mais de 30 expedições foram organizadas para combatê-los, com tropas da Capitania, milícias privadas dos senhores e,

finalmente, com reforços enviados pela Coroa vindos de São Paulo e Minas Gerais.

Décio de Freitas diz que "na História das Américas só perde em importância para o Haiti. . ."; o historiador Oliveira Martins viu em Palmares "uma Ilíada", e batizou Macacos, sede do Quilombo, "de Tróia Negra".

A leitura de vários estudiosos da questão sugere ter sido durante a dominação holandesa o tempo favorável ao desenvolvimento de vários quilombos. Pode-se afirmar que Gaspar Dias Ferreira (1638) orientou o Conselho Supremo na fixação de prêmios para a captura de escravos, bem como a contratação de capitães-do-mato a soldo dos holandeses, aos quais se pagava 1.800 florins por cada negro preso.

Como fonte histórica, para se ter um referencial da época, básico é o conhecimento dos escritos deixados por Jan Blaer e que foram estudados, dentre outros, pelo historiógrafo José Antonio Gonçalves de Mello. Jan Blaer, em seu diário, relata suas incursões contra diversos quilombos (1645) e manifesta certeza da existência de outros bastiões da liberdade negra, admitindo mesmo "um velho Palmares" que os negros haviam abandonado por estar estrategicamente mal situado, indo então para "outro Palmares", destruído por Roelof Baro e seus tapuias. Então a grande legião de perseguidos transferiu-se para um "novo Palmares", que Blaer atacou.

Impressiona a capacidade de resistência e a vontade de viver livre, porquanto inúmeras investidas foram realizadas no território dominado pelos holandeses, destacando-se as do capitão Lodij e Manoel de Magalhães (1642). Cresce o valor da resistência do povo negro, se considerarmos que a Holanda, daqueles tempos, era uma potência econômica no mundo. Contudo, não era fácil o mister de levar à derrota a epopéia dos africanos e, em 1644, Baro dá conta ao Conde de Nassau, por carta datada de 25 de janeiro, do combate mantido com o "Grande Palmares", do qual resultaram mortos cem negros e aprisionados outros 31. Informa Baro que o quilombo estava cercado por duas ordens de estacadas e "era tão grande que nele moravam quase mil famílias, além dos negros solteiros". Em volta das estacadas "havia muitas plantações de mandioca e um número prodigioso de galináceos, embora não possuíssem qualquer outro animal de maior vulto", sendo que "os negros viviam ali do mesmo modo que viviam em Angola". Refere-se às suas criações de animais e às suas roças como "uma verdadeira colônia agrícola de feição socialista".

Efetivamente, enquanto o branco colonizador derrubava as matas e plantava imensos canaviais (monocultura), os negros exercitavam a policultura e, conforme narrativa de Blaer, as roças eram abundantes e muito grandes, com plantações de milho, "sendo a terra muito própria ao plantio de toda a sorte de cereais, pois é irrigada por muitos e belos rios".

O exercício da autoridade caracterizava-se na existência de um chefe, senhor absoluto, em cada mocambo, mas, nas ocasiões de guerra, reuniam-se para deliberar conjuntamente, na Casa do Conselho do Macaco, sob as ordens do Zumbi.

Destruída em 1695, a República dos Palmares contava então com aproximadamente 30 mil habitantes. Zumbi, ferido em combate e posteriormente morto, foi decapitado e sua cabeça exposta ao público, em Recife.

Renegando o latifúndio e a propriedade privada da terra, os quilombos mostraram um novo tipo de relação de produção, sedimentada na economia familiar e onde o excedente é dado ao Estado. Cooperadores e solidários entre si os negros não praticavam nem a exploração nem a vadiagem, mas desenvolviam um sistema fiscalizador próprio das sociedades formadas dentro das lutas e na resistência a inautênticos instrumentos de comunicação entre os homens.

Interessante, pois, ressaltar o tipo de vida desenvolvido nos quilombos, onde se procurava manter, embora longe da terra-mãe, os mesmos hábitos e costumes, para a preservação de uma cultura, de uma religião e dos valores maiores de um povo.

Edison Carneiro celebra Palmares como o maior exemplo de quilombo e, baseado em documentos da época, assim descreve: "... era uma Confederação de Quilombos, destacando-se o de Zumbi, situado a 16 léguas de Porto Calvo; a cinco léguas mais ao norte, localizava-se o de Acotirene; a leste deste, dois mocambos chamados Das Tabocas; 14 léguas a noroeste destes dois, localizava-se o de Dambrabanga; ao norte deste 'a cerca de subupira', onde se localizava o quartel-general da República; seis léguas mais ao norte, 'a Cerca Real' do Macaco, Capital da República; cinco léguas a oeste, o Mocambo de Osenga; a seis léguas de Serinharém, para noroeste, localizava-se a 'cerca' do Amaro; a 25 léguas de Alagoas, ficava o de Andalaquituche, irmão de Zumbi; a 25 léguas a noroeste de Porto Calvo, ficava o quilombo de Aqualtune, mãe de Zumbi, além de muitos outros menores." Inegavelmente os quilombos não formavam um ajuntamento de negros revoltados, assaltantes e inteiramente desprovidos de uma diretriz maior no sentido da organização da comunidade social, mantinham, sim, um sistema calcado no direito consuetudinário.

Eram uma sociedade disciplinada, não discriminadora sob quaisquer aspectos: negros, índios e brancos conviviam abrigados sob o mesmo pálio, em busca de perene liberdade.

Na realidade os quilombos e especialmente Palmares representavam uma possibilidade de mudança social, estruturada em uma nova sociedade alicerçada na convivência justa e eqüânime. Concretamente espalhados por toda a Colônia, se lograssem êxito, teriam dado excelente contribuição na formação de um Brasil igualitário e multirracial, portanto, sem preconceitos.

Decorridos tantos anos, o ideal libertário de Zumbi deve constituir na motivação principal dos afro-brasileiros que se organizam para enfrentar as dominações.

A posição do negro na sociedade brasileira atual

Juridicamente, os negros brasileiros foram libertados da escravidão em 1888. Contudo, o processo de marginalização do ex-cativo permaneceu estático, em face de diversos motivos de ordem política, social, econômica, cultural e racial.

O negro constitui a maior parcela da população periférica brasileira, à qual não são dadas idênticas oportunidades de trabalho e vivência que as obtidas pelo branco. No cerne do problema existe a questão racial, mesmo que se tente dar como explicação para o fato somente os 400 anos da escravidão.

Na verdade, não basta uma revelação teórica para demonstrar o racismo brasileiro, pois os números indicativos da população revelam que não existem oportunidades iguais para brancos e negros.

Dados colhidos pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística — IBGE, sugerem que o número de pretos e pardos corresponde a 41% da população. Esta terminologia apenas esconde a realidade inquestionável de que a população brasileira é 41% negra. E estes negros não têm acesso aos meios sociais decisórios. Por exemplo: entre os 17 generais do Exército, não há um negro; dos 11 almirantes-de-esquadra, nenhum é negro; na Aeronáutica, os sete tenentes-brigadeiros são todos brancos; os 22 governadores estaduais são brancos; e entre os 487 congressistas apenas dois deputados federais e dois senadores são negros.

A situação permanece a mesma quando analisamos outras atividades:

— na Associação Nacional dos Docentes do Ensino Superior, não há um só negro dentre seus 20 diretores;

— são todos brancos os nove diretores da Federação Nacional dos Economistas, e na Federação Nacional dos Jornalistas encontramos um negro;

— dos 92 conselheiros da Ordem dos Advogados do Brasil apenas um é negro e na Associação Brasileira de Imprensa todos são brancos;

— na Federação das Indústrias do Rio de Janeiro, ou na Confederação Nacional do Comércio, não há negros;

— no Rio de Janeiro, dos 24 diretores do Sindicato dos Metalúrgicos oito são negros, enquanto que dos 24 diretores do Sindicato dos Artistas apenas um é negro.

Está o negro no desemprego e no subemprego; morando nas favelas, nos mocambos, nas palafitas; obrigado a vender vilmente a sua força de trabalho; sem acesso à escola; sendo empurrado à prostituição e ao crime; morrendo aos milhares antes de atingir o primeiro ano de vida. É também a maioria dos encarcerados.

Diferente não poderia ser a situação que se relata, porquanto 82% dos empresários, administradores e profissionais de nível superior são brancos. Os brancos ocupam ainda 75% do mercado profissional de nível médio e têm melhores posições e salários na indústria, na agricultura e no setor de prestação de serviços, este o maior discriminador.

E é com lastro na Pesquisa Nacional por Amostragem, realizada em 1976 pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística — IBGE, que levantamos os índices numéricos desta proposta, cuja evidência da marginalidade do negro cada vez mais se acentua: dos 47% do total de brasileiros com renda igual ou inferior a um salário mínimo, cabe aos brancos o percentual de 38%. Logicamente os restantes 62% são afro-brasileiros, recebendo menos. Além do mais os brancos detêm 86% dos rendimentos dos trabalhadores não-manuais; 66% dos rendimentos dos trabalhadores manuais rurais. Mesmo na atividade agrícola (camponeses), em que os brancos representam uma parcela de força de trabalho inferior 40% à dos negros, a proporção dos rendimentos deles é superior. Verdadeiramente, em todos os setores de produção o branco ganha mais que o dobro do salário do mestiço. É certo ainda que o universitário branco recebe cerca de 70 a 80% mais que o negro. Ora, o negro pode ganhar mais, estudando, mas ganhará sempre menos, com este estudo, do que o branco, porque encontra barreiras sutis impedindo-o de contribuir à sociedade conforme seus talentos.

Novas formas de resistência

São vários os campos de resistência, dentre os quais destacamos o político, o judicial, o sindical e o cultural.

Muitos são os exemplos de formas de resistência e superação da iniqüidade. No Maranhão o movimento negro procura, através do Judiciário e da orientação sobre o direito à posse e à propriedade, impedir que extensa área de terras, denominada "Terra dos Pretos", continue a ser esbulhada por grileiros, que delas vêm se apoderando através dos tempos. São terras havidas por doação a escravos e/ou compradas pelos próprios negros, sendo a principal a gleba denominada "Mandacaru dos Negros", no município de Matões.

A reconquista do terreno perdido no campo artístico, como o "carnaval baiano", que "se projetou nacionalmente graças a sua natureza de grande festa popular de rua, incendiando-se ao som dos trios-elétricos. Enquanto o carnaval do Rio de Janeiro se converteu num espetáculo para uma platéia, para um público pagante... Esta é a originalidade do carnaval baiano, e seu atrativo: um baile imenso, colorido, feérico e frenético, nas ruas centrais de Salvador, estendendo-se do Campo Grande ao Terreiro de Jesus". E mais ainda: "Sem perder esta sua característica essencial de festa popular, o carnaval baiano vem passando por uma grande mudança desde meados da década de 70... Mais precisamente, o carnaval vem experimentando um processo de 'reafricanização'." Processo que se tornou visível demais, que se impôs a todos, em 1980, quando novos afoxés e os chamados blocos afro-brasileiros ocuparam definitivamente o espaço carnavalizado de Salvador, fazendo lembrar uma antiga afirmação de Nina Rodrigues, de que "a festa brasileira é a ocasião de verdadeiras práticas africanas".

São afirmações de Antônio Risério, em *Carnaval Ijexá*.

É preciso dizer, porém, que os blocos e os afoxés não se limitam especificamente ao Carnaval, porque estão em franco processo de organização nas periferias de Salvador, erigindo um pólo cultural, implantando escolas assistemáticas e "fazendo a cabeça" da população negra.

No Rio de Janeiro, grupos se estruturam de maneira a retomar a identidade da festa popular e começam a experiência em pequenas escolas de samba que não procuram os aplausos turísticos da Marquês de Sapucaí, mas a demonstração da essência africana do samba em passos ágeis, autênticos e delirantes na Avenida Rio Branco e nos subúrbios. É a grande volta às origens.

A organização dos afro-brasileiros para a defesa de seus direitos já tem surtido efeito, haja vista a atenção oficial para determinados empreendimentos a exemplo do Museu Afro-Brasileiro da Bahia. É uma iniciativa que não atende aos verdadeiros anseios da negritude, mas que, de certa forma, busca revelar aspectos culturais e religiosos da raça negra. Entretanto, falta algo de realmente significativo e importante, carência que está a merecer uma explicação clara — a comunicação dos fatos da escravidão no Brasil. Jorge Amado, em "Breves Notas sobre o Museu Afro-Brasileiro da Bahia", assim demonstra sua justificada reação: "Acontece que o Museu, como está, se reduz aos aspectos etnográficos, religiosos e artísticos. Falta a parte histórica, cuja importância primordial e fundamental não necessito ressaltar. Toda a história da escravidão necessariamente tem que ter parte no Museu, parte essencial, e inexiste. Não vi sequer em qualquer das estantes o grande livro de Pierre Verger sobre o tráfico. Nenhum documento, nenhuma peça, nenhuma referência à escravidão, aos negros do Brasil, à luta deles... Nada que recorde os quilombos, os heróis negros, a saga de Palmares. Nada que fale da Revolta dos Malês, do Rei Malê reinando sobre a cidade da Bahia. Fecharam as portas do antigo prédio da Faculdade de Medicina — Arena de Combate onde proliferaram defensores do racismo e se ergueram as vozes candentes dos anti-racistas — para o guerreiro Zumbi dos Palmares, para o sábio Licutã. Lá estão eles, no terreiro de Jesus, à frente dos negros escravos e dos que empunharam as bandeiras da liberdade, à espera que as portas se abram e o Museu Afro-Brasileiro deixe de ser apenas belo e pitoresco, conte da vida e da luta do povo negro, do povo brasileiro."

Portanto, é o momento de exigirmos a colocação dos fatos por inteiro, por dever e justiça a um povo que ajudou a forjar a consciência pátria. E o Museu do Negro não pode ser mais uma das formas de revelação de apenas parte da negritude, mas algo vivo e concreto, mesmo com as dificuldades no campo da pesquisa, cuja causa talvez maior seja a queima dos arquivos determinada por certo ministro da Fazenda da antiga República.

Há necessidade de uma profunda reflexão da comunidade negra do Brasil a respeito de sua responsabilidade na transformação de um extrato social discriminador e antidemocrático. O exemplo dos quilombos permanece vivo e é um desafio à capacidade de organização dos descendentes de africanos. Outrora existiu Palmares; atualmente o negro, ainda dominado, busca condições justas de vida, tendo por símbolo o 20 de novembro, data da morte de Zumbi.

Movimento negro considera-se toda a manifestação organizada por afro-brasileiros, com o objetivo de divulgar a sua cultura, escrever a verdadeira história do Brasil, denunciar e resistir ao racismo, valorizar o homem negro (pessoa humana), além da prática de outros meios adequados à luta de um povo pela sua identidade e para ser respeitado.

O Memorial Zumbi, a partir do qual iniciou-se um trabalho de conhecimento e valorização da cultura africana aliados à conscientização do negro para a sua inserção no contexto social brasileiro, funciona com a ajuda de todos os movimentos negros do País, e com apoio oficial. Não se trata de uma obra monumental no sentido arquite-

tônico e de um centro de documentação histórico-cultural, constitui-se, sim, num elemento vivo para a eliminação de um dado existencial no Brasil que é o preconceito da cor.

O Memorial não se define a partir do dualismo maniqueísta, pretos e brancos. Ele busca, enfim, a colaboração de todos os interessados no resgate da identidade dos afro-brasileiros. Outra não poderia ser a característica de um projeto inspirado em Zumbi dos Palmares, que acolhia brancos, negros, mestiços e índios perseguidos pelos dominadores.

A criação do Memorial sintetiza o desejo do povo brasileiro de reconhecer o imenso trabalho desenvolvido pelos africanos que aqui chegaram contra a sua vontade e que, anonimamente, tanto contribuíram para a formação da nação brasileira.

Cumpre ressaltar que os negros brasileiros reivindicam o comando do Memorial Zumbi, em razão dos motivos históricos revelados.

A participação política define uma posição de luta, pois é o exercício da ação a partir de um pensamento ideológico. É conveniente, portanto, a militância em partidos políticos, mas não como simples espectador, e sim ocupando cargos em diretórios, executivas, e disputando nas ruas os votos populares. Uma campanha política bem orientada pode ser veículo da negritude, mais ainda, instrumento de conscientização de pretos e brancos para negar a mentira da democracia racial. Também a participação nos pleitos, na qualidade de candidatos ao Legislativo e ao Executivo, tendo sempre por meta a participação de todo o povo brasileiro no progresso nacional.

O sindicalismo, como forma de representação classista, constitui outro meio para a aglutinação dos negros no desempenho de um trabalho em defesa das respectivas categorias laborativas. Assim como o ingresso nas mais diversas entidades associativas civis e de profissionais liberais, além da utilização de outros instrumentos destinados à dinamização política. E também o trabalho nas periferias das cidades e no meio rural, buscando a conscientização permanente de grande parte de brasileiros totalmente abandonados.

O Grupo de União e Consciência Negra, organizado em 14 Estados, tem por objetivo primacial levar o negro das periferias a assumir sua identidade de Negro e a se unir a outros afro-brasileiros para uma reflexão que se encaminhe para a ação, em vista da situação social, política, econômica e cultural do povo negro brasileiro. Para isto, o grupo quer ser independente de credos religiosos e de partidos políticos.

Procura desenvolver um trabalho de base (favelas, mocambos, palafitas, meio rural etc.), constituindo seus núcleos básicos a partir do dado raça. Assim, seus militantes, respeitando os demais movimentos negros, formam-se ao lado de organismos populares: sindicatos, associações de empregados, domésticas, associações de bairros, instituições religiosas que optaram preferencialmente pelo marginalizado, além de outros instrumentos formadores de blocos comunitários.

O 20 de novembro, data consagrada em todo o Brasil como Dia Nacional da Consciência Negra, é a demonstração máxima de que os movimentos negros estão unidos no ideal comum do resgate da memória de Zumbi e na sustentação da luta pela autêntica liberdade. Torna-se mais que necessária a organização dos afro-brasileiros, não importando sob que denominação, mas imbuídos da inabalável vontade de combater o preconceito e conquistar justiça para seu povo sofrido.

A peregrinação à Serra da Barriga, a cada ano, precisa ser aumentada e acrescida por legiões e mais legiões de brasileiros de todos os recantos, numa única demonstração de unidade.

MANIFESTO À NAÇÃO BRASILEIRA E À COMUNIDADE NEGRA DE SÃO PAULO

Eduardo de Oliveira

Escritor, membro da Comissão Executiva Nacional do Movimento Negro Unificado — MNU, São Paulo

Item 1. Tendo em vista os princípios propostos no Programa do Partido do Movimento Democrático Brasileiro, particularmente o que se refere ao item quarto, que registra, de forma explícita e peremptória, as preocupações desta agremiação política na defesa e solução dos problemas específicos dos chamados grupos sociais, entre os quais se incluem populações de origem negro-africanas, e, por admitir como construtivo, justo e necessário, inclusive para o benefício da harmonia e unidade nacional, o seu pleno e inalienável direito de efetiva participação na vida pública brasileira, um grupo representativo da comunidade negra de São Paulo, encarnando as suas principais denúncias e reivindicações, que se sintonizam, perfeitamente, à linha pragmática e doutrinária para a qual os seus expoentes ofereceram a sua concreta contribuição, vem anunciar publicamente a sua adesão e o seu ingresso na campanha do Senador André Franco Montoro para governador do Estado de São Paulo e do Prof. Eduardo de Oliveira para deputado estadual, apresentando a sua Carta de Participação, nela enumerando algumas de suas mínimas exigências, que somente poderão ser satisfeitas quando e na medida em que o negro, conscientizado, engajar-se maciçamente nas atividades e nas pugnas político-partidárias como elemento ativo e de fundamental importância nesta ação participativa, colocando o seu talento, a sua veracidade e a sua dedicação a serviço dos supremos interesses de nosso Estado e, por extensão, de toda a Nação brasileira.

Item 2. É dentro e no âmbito de preocupações como estas que os brasileiros de origem negro-africana poderão certificar-se de que a personalidade e o comportamento de cada indivíduo refletem a natureza dos cidadãos que integram certas e determinadas comunidades humanas, tornando-se, por conseguinte, o reflexo de sua realidade sócio-político-cultural. Sabedores desse fenômeno, é que condenam enérgicamente quaisquer tipos de pressões que intentem impedir, distorcer ou delimitar o amplo e completo desenvolvimento das faculdades físicas e intelectivas dos negros, como de qualquer pessoa, quer seja de forma aberta ou velada, mas que, como conseqüência, traga ou conduza à sua alienação, à frustração ou à marginalidade do resto da sociedade, razão pela qual recomenda o seu engajamento na vida política da Nação, fazendo dessa via um dos mais adequados instrumentos de luta como cidadão, propiciando, desta forma, também a este segmento da comunidade brasileira, as mesmas oportunidades e o mesmo tratamento que os governos do Brasil e a sua sociedade dominante sempre ofereceram às raízes culturais e aos povos branco-europeus, que aqui aportaram na busca de um futuro mais promissor.

Item 3. Esta Carta de Participação Política do Núcleo Negro, corporificada na Frente Negra de Ação Política de Oposição — Frenapo —, com atuação no PMDB, origina-se da constatação e da denúncia que evidenciam que os brasileiros de origem afro-negra estão plenamente cientes de que o complexo de superioridade de ponderável parcela dos não-negros e de seus descenden-

tes sobre os demais povos e culturas, quer seja esta indígena ou negra, prende-se ao fato de haverem introduzido em suas colônias, como no Brasil, a infamante e rendosa (para eles) escravidão índio-negra. Constata, também, que estas colônias obtiveram enormes vantagens com o labor do negro escravo e, quer no regime monárquico ou republicano, abstiveram-se, por muito tempo ainda, de abolir o regime escravagista, mesmo quando proclamaram as suas independências aos países europeus, muito embora pregassem, em suas cartas constitucionais, as idéias e os ideais de "liberdade, de igualdade e de fraternidade" para todos, entre os seus cidadãos.

Item 4. Esta Carta de Participação, que pode ser a do negro brasileiro, com base no Programa do Partido do Movimento Democrático Brasileiro, que o negro também ajudou a elaborar com os velhos e novos peemedebistas de todos o País, evidencia igualmente que os descendentes de escravos sabem muito bem que o Brasil manteve e vem mantendo, contra os interesses e sem a consulta dos afro-brasileiros e suas sucessivas gerações, formas e comportamentos degradantes de discriminações e de preconceitos de cor, no plano econômico, social, político, cultural, educacional e de trabalho; sabem obviamente que uma alarmante maioria de pensadores e homens de ciência como missionários, historiadores, antropólogos, clérigos, sociólogos etc. tem-se limitado a interpretar as posições sócio-culturais do negro, em nosso País, ajustando as suas pesquisas, seus conceitos e as suas observações sempre ao gosto e de acordo com as conveniências dos exploradores colonialistas ou no agrado dos interesses da classe dominante dos nossos dias, composta em sua visível maioria dos que integram ou defendem o primado da intocável superioridade ou preferência da cultura branco-européia sobre os demais povos ou culturas destes oriundas; sabem ainda que as Ciências Sociais contemporâneas concebem o homem como entidade una e indivisível e como célula multirracial em constante estado de evolução e de criação de novos valores materiais, psíquicos e espirituais, independentes da raça, cor, origem histórico-geográfica e até mesmo de sistemas políticos e econômicos que o explorem ou orientem, razão pela qual reprovam todas e quaisquer práticas sociais, teses ou interpretações históricas que, dando prioridade às questões econômicas, tentem relegar a um plano secundário as questões sociais, com propósitos nítidos e deliberados, ou mesmo sub-reptícios, de minimizar a rica e insubstituível presença e participação criadora do negro e das populações oprimidas em nossa nacionalidade; sabem igualmente que prescrever ou ocultar a sua verdadeira história, por todos os títulos gloriosa, dos compêndios do ensino escolar em todos os níveis e graus ou então erguer ou sustentar barreiras sócio-econômicas que impeçam, dificultem ou marginalizem os negros geográfica ou culturalmente dos centros educacionais, quer por meio da sistematização do desemprego ou subemprego, ou através de baixos salários e demais expedientes discriminatórios injustos, antidemocráticos e odiosos que tragam, como resultado, a subordinação destes contingentes humanos e a de seus descendentes, é uma forma de violência e de desrespeito aos Direitos Humanos, motivo pelo qual julgam acertada a escolha do Partido do Movimento Democrático Brasileiro, que, fugindo das costumeiras generalizações que têm sido e vêm sendo historicamente a postura dos demais partidos, insere de maneira clara e categórica em seu Programa cláusulas específicas que permitem o desenvolvimento de atividades políticas, no seio do nosso universo democrático, com vistas a corrigir tais anomalias sociais, de modo que fique efetiva e definitivamente assegurado, também aos negros e aos seus descendentes, o pleno gozo de seus direitos e prerrogativas constitucionais inerentes a todo e qualquer cidadão de nosso país.

Item 5. Na verdade, a posição dos brasileiros negro-africanos e dos miscigenados, num Brasil de histórica dominação do homem de origem e cultura greco-romana, difere daquela que é destinada às sociedades semelhantes, em outras partes do mundo, única e tão-somente porque a ideologia das classes privilegiadas, em nosso país, ao amparar-se na farsa da "democracia racial", possibilita, aos que a praticam, a discriminação racial e o preconceito de cor contra os negros em geral, estribados na vantagem de não serem obrigados a assumir ou responsabilizar-se, de forma concreta, por este tipo de violência e de atentado aos Direitos Humanos (ver a ineficácia da Lei Afonso Arinos, por exemplo); os negros e os brasileiros esclarecidos, como os que militam no PMDB, sabem, perfeitamente, como agem os mecanismos de camuflagem, com intuito de escamotear os fatos para, com isso, evitar que se crie a formação de uma consciência nacional acerca do problema, o que, não obstante, em nada soluciona a incômoda situação dos não-brancos, diante de sua dura e penosa realidade vivida no dia-a-dia no Brasil; sabem também que este expediente, no entanto, não impediu e nem impedirá que a minoria beneficiária dessa política obtenha, sem tensões nem ônus, os mesmos resultados — totalmente negativos para os negros — que os países abertamente racistas vêm auferindo, há muitos séculos. É com fundamento nessas observações que renomados estudiosos do problema negro denunciam, de modo enfático, advertindo mesmo que "uma situação, como esta, envolve mais do que desigualdade social e pobreza insidiosa. Pressupõe que os indivíduos afetados não estão incluídos, como grupo racial, na ordem social existente, como se não fossem seres humanos, nem cidadãos normais" (Florestan Fernandes).

Item 6. É por esta e por outras razões que a posição sócio-econômica e político-cultural dos negros e miscigenados brasileiros é desagradável tanto para os brancos como para os não brancos, porque acusa e traz à mostra, perante os homens de bom senso e à própria consciência nacional e internacional, todo o conteúdo racista de que se revestem as instituições brasileiras e que se oculta no mito folclórico da surrada e ainda tão decantada democracia racial. Este mito não teve, não tem e nem terá outra finalidade, senão a de pretender neutralizar a luta e a ação organizada dos afro-brasileiros contra os palpáveis e notórios malefícios de uma sociedade de capitalismo dependente, de tradicional dominação branco-européia e que sempre se submeteu dócil aos caprichos e aos insaciáveis apetites do capital alienígena, sem jamais preocupar-se em estabelecer uma política sadia e independente de organização econômica, que, por ser genuinamente brasileira e voltada e dirigida por brasileiros, traria em seu bojo as sementes de um nacionalismo patriótico e construtivo que não fosse xenófobo.

Item 7. Estes problemas, que sempre existiram e ainda existem, acreditamos, nós, negros e miscigenados, com todas as forças de nossas convicções democráticas, que somente serão solucionados, em definitivo, no instante e na medida em que partidos como o PMDB, por meio de sua pauta programática, abram espaço para o negro, não como meras massas de manobra, mas como elemento ativo, consciente e conseqüente, e que negros e miscigenados ingressem em suas fileiras e lutem pela implantação de leis e providências concretas e ocupem, com a sua efetiva participação, todos os setores da vida nacional, mormente neste momento em que se plasmam e modelam os fundamentos básicos de uma nova sociedade no mundo moderno, para que a convivência entre os homens edifique uma civilização mais justa e igualitária, sensível e receptiva a todos os eventos que valorizem e facilitem a perfeita realização da existência humana, livre de escravos e de senhores, de explorados e exploradores, jamais se permitindo sustentar-se à custa do sacrifício de oprimidos para ócio e regalo de poucos aventureiros inescrupulosos e de eventuais privilegiados de ditaduras de qualquer índole e a qualquer pretexto.

Item 8. Considerando-se de singular importância o momento histórico em que é lançado este manifesto do Núcleo Negro do PMDB, em defesa de nossa auto-realização ao lado dos demais segmentos de nossa sociedade, e tendo-se como testemunho os povos cultos, independentes e imbuídos do mais acendrado espírito de luta em prol do estabelecimento de um clima de respeito e de fraternidade, ter-se-á que se levar em conta a imediata necessidade de melhoria da qualidade de vida de todos os homens, no Brasil, e para que tal se verifique torna-se indispensável a efetiva participação, inclusive, em especial, do negro, da mulher e do índio, como grupos orgânicos, de tal sorte que com a sua contribuição se modifique o atual processo pelo qual vem se constituindo a estrutura do Poder, particularmente nos domínios da economia, da cultura e da política nacionais, para que com estas alterações transformem-se as sociedades, em extensão e profundidade, permitindo a ruptura dos condões que a vinculam a costumes e procedimentos comuns em redutos onde ainda imperam mentalidades e procedimentos próprios a uma aristocracia patriarcal-capitalista, queimando-se etapas intermediárias e superando-se eventuais dificuldades, para que as mudanças se operem, se possível, já e agora e num clima de respeito mútuo.

Item 9. Como proposta, o Núcleo Negro do Partido do Movimento Democrático Brasileiro recomenda que se agilizem providências no sentido de serem incluídos os quesitos que se referem à etnia, à cor e à origem das pessoas pesquisadas, de forma global, quando da elaboração de censos demográficos, como ainda se crie e se incentive uma atmosfera saudável e construtiva de livre discussão, aberta e inteligente, a respeito dos problemas específicos da comunidade negra, da mulher e do índio ao longo de todo o território nacional em todos os níveis.

Item 10. O Núcleo Negro do PMDB sugere também que se defenda a criação e a preservação de entidades ou associações afro-brasileiras, amparando-as com subvenção pública, desde que tenham por finalidade precípua a pesquisa, a instrução e a divulgação da arte, da cultura, bem como do estudo da antiga, da atual e do futuro da condição social, política, econômica e religiosa das populações negras no contexto da sociedade brasileira; ainda recomenda que partidos como o PMDB atribuam, a si, a impostergável incumbência de corrigir, atualizar ou revogar, se este for o caso, a Lei nº 1.390, de 3 de julho de 1951, que se convencionou chamar de Lei Afonso Arinos, tendo-se em vista o ser caráter defasado e obsoleto, que não condiz com as exigências das novas e reais necessidades do momento atual que atravessamos.

Item 11. Este núcleo de políticos inseridos no PMDB indica a toda a comunidade afro-brasileira que o Programa do nosso Partido reconhece e aprova, tudo fazendo para que as mais sentidas e caras reivindicações — muitas delas já esboçadas pelo Movimento Negro Unificado e pela Frenapo — possam ter o curso desenvolvido naturalmente pela política participativa, como a que busca, por meio pacífico, à guisa de ressarcimento, por séculos de escravatura, conceder aos descendentes diretos ou indiretos desse legado, e, por ocasião da efetiva e necessária implantação da reforma agrária, que este novo Estatuto da Terra preveja a distribuição de áreas agropecuárias ao longo de todo o interior do país, de forma gratuita ou mediante módicas quantias arbitradas pelo Estado, entre o que se inclua assistência técnica e financeira, oportunidade esta que deve ser oferecida prioritariamente a brasileiros e a negros miscigenados que hoje ocupam, por desassistência do sistema, as favelas, os porões, os cortiços, os mocambos, os casebres, as cabeças-de-porco, as invasões, as paliçadas e demais setores marginalizados das regiões dos grandes centros urbanos, e mesmo nas regiões rurais, como maneira de engajar este extraordinário contingente de brasileiros no trabalho rendoso e produtivo do campo, com as mesmas regalias com que estes últimos governos têm pródiga e generosamente oferecido à ganância, no mais das vezes predatória, dos trustes internacionais ou aos que a ela se associam.

Item 12. É por todos os títulos elogiável e digno de um partido de natureza verdadeiramente democrática, como é o caso do PMDB, a defesa, com toda a força de suas convicções cívicas, da instituição do sufrágio universal, secreto e direto como prerrogativa individual, intransferível e inalienável, por meio do qual devem-se preencher todos os cargos eletivos e previstos na Constituição Brasileira de 1946; este privilégio de cidadão pleno deve ser estendido, também, ao analfabeto, conforme preceitua o Programa mínimo do PMDB, posto que os velhos conceitos de total ignorância que alguns ainda pretendem atribuir ao homem comum de nenhuma ou poucas letras, por haver se esvaziado ante o avanço tecnológico da era moderna, não mais prevalecem na mentalidade dos atuais brasileiros. Na verdade, para o Núcleo Negro que hoje milita no PMDB, entre os novos cargos públicos que devam ser preenchidos através do voto popular secreto, universal e direto está o de delegado de Polícia, por nos parecer que esta é uma forma de se acabar com a violência, a arbitrariedade e a perseguição policial que sempre se abateram sobre populações carentes, intimidando e dizimando particularmente os negros brasileiros.

Item 13. O Núcleo Negro do PMDB entende ainda que somente partidos abertos, populares, que esposem teses democráticas e socializantes como o nosso, que traz por apóstolo de seu ideário as figuras valentes, probas e serenas do Senador Franco Montoro e do Deputado Esmeraldo Tarquino, são capazes de criar órgãos que combatam permanentemente a carestia e especulação, que se institucionalizou diante da incompetência, da complacência e mesmo do estímulo dos atuais governos, que se omitem de agir no setor. Estes órgãos deviam exercer um severo e absoluto controle, através de tabelamento de preços, dos produtos indispensáveis à mesa e ao mínimo de bem-estar dos trabalhadores assalariados, entre os quais os negros já começam a constituir-se no grosso dessas populações.

Item 14. Outra proposta que o Núcleo Negro apresenta em forma de recomendação ao PDMB e que está perfeitamente em consonância com a sua meta programática: exige-se o combate frontal, por todos os meios e formas, contra a implantação do instituto da famigerada prisão cautelar — prisão para averiguação, com vista a ser introduzida no novo Código Penal. Esta seria mais um estupro! — por tratar-se de obter o poder legal de deter pessoas sem culpa formada, decretando-se sua prisão preventiva, mesmo fora de flagrante delito! É claro que a legalização de tais medidas iria funcionar frontalmente contra os favelados, contra as mulheres infelizes, contra desempregados, contra negros, contra desvalidos da sorte, enfim, contra os pobres e marginalizados que constituem mais de 60% dos brasileiros. Se esse projeto repugnante e hediondo da prisão cautelar fosse aprovado, todo e qualquer cidadão poderia ser detido sob suspeita, sem a ordem judiciária devidamente escrita, detenção esta que poderia estender-se por até 60 dias, o que significa a volta do Ato Institucional nº 5 com todo o seu império medieválico de crimes e atrocidades. Isto equivale a atirar os cidadãos brasileiros à sanha do poder autoritário e absoluto de policiais, nem sempre bem instruídos e moralmente bem formados, que no mais das ocasiões leva as suas vítimas à morte por prática de sevícias ou torturas. Nós no PMDB não podemos permitir que a prepotência que gerou essa idéia infeliz da prisão cautelar atinja o seu sombrio e tenebroso desiderato, sem a nossa repulsa, o nosso mais veemente protesto. Não se aceita que, a pretexto de se coibir a criminalidade criada e instigada quantas vezes pelo atual modelo econômico injusto,

anticristão e antipatriótico, implante-se em nosso meio formas de contenção de uma anomalia social, praticando-se outra igual ou pior do que os males que se pretenda extirpar.

Item 15. Para o Núcleo Negro do PMDB é importante que não se percam de vista os aspectos específicos da luta da mulher em sua caminhada rumo à sua tão sonhada e merecida emancipação. Como esta luta da mulher, em geral, consta das preocupações do Partido do Movimento Democrático Brasileiro, é de fundamental interesse que se inclua, neste elenco, a luta da mulher negra, que ainda hoje é vista apenas como babá, empregada doméstica ou na profissão de *objeto sexual*, o que, na realidade, é por demais deprimente para todos nós. É justo que o universo feminino seja alvo da preocupação séria e da reflexão de quantos amam o que a humanidade traga, em si mesma, de mais sagrado, para que o machismo seja varrido de nossas cabeças e de nosso comportamento e possamos encarar, com o devido respeito, a participação, a presença e a contribuição da mulher negra como fonte criadora de um mundo de paz, de segurança e tranqüilidade, que, aliás, já começa a desaparecer do nosso convívio habitual, em virtude do vilipêndio e do massacre com que as sociedades preconceituosas, racistas, patriarcais e capitalistas, como a nossa, têm submetido a totalidade das mulheres deste país.

Item 16. Nós, do Núcleo Negro do PMDB, sabemos das legítimas preocupações dos integrantes do Movimento Negro Unificado e da Frenapo, em todo o Brasil, atinentes aos presos comuns. Nós que pertencemos à maior nação negra fora do continente africano e constituímos cerca de, pelo menos, 67,8% da população brasileira sabemos que mais de 65% das nossas necessidades reais e efetivas de sobrevivência continuam sem condições de serem satisfeitas; isso porque ocupamos todas as faixas destinadas ao subemprego e aos permanentes ou temporariamente desempregados; moramos e vivemos em condições subumanas, nossos filhos são os que nunca encontram escolas para se formarem numa profissão decente; nossas mulheres continuam sendo as que lotam o mercado de mão-de-obra desqualificada, as faxineiras, e os homens que compõem a nossa sociedade são os que constituem o exército de trabalhadores de reserva, através dos quais os sistemas, em conluio com os interesses multinacionais e das grandes empresas nacionais, especulam e manipulam o mercado de trabalho para pressioná-lo, no sentido de manter mão-de-obra dócil, farta e barata.

Ainda se não bastasse, a repressão, a violência e a sistemática perseguição policiais, que não tiram as suas mãos manchadas de sangue e truculentas de cima da gente negra, criando enormes entraves para que a comunidade se auto-organize em defesa de sua própria subsistência. É por isso que a luta dos presos, dos exilados em sua própria Pátria por incúria ou imposição do sistema, também é a nossa luta, razão pela qual é de de se estranhar que nós, os negros, componhamos mais de 78% de toda a população carcerária do País. É por isso que nós, em nossa luta, ao lado das forças democráticas e populares, postulamos a defesa da figura que juridicamente poderíamos chamar de crime de subsistência, praticado sem qualquer requinte de perversidade ou sadismo, como o da "legítima defesa", por ser gerado por força de extrema necessidade de sobrevivência, depois de serem fechados todos os canais de entendimento e de compreensão humana: é a sociedade que o coloca frente a esse dilema: ou morre de fome ou mata para comer. Esta é a tragédia dos nossos tempos. Este é o caos a que nos relegam os nossos governos, que dotam os seus orçamentos administrativos com verbas, às vezes, inferiores a 3% para a educação e para o ensino gratuito. O estado a que chegamos é o resultado desse despautério, cujo curso de 16 anos de ditadura, de corrupção e de torturas indiscriminadas, não foi o bastante para que fosse corrigido. A anistia ge-

ral devia prever a revisão desses processos e uma melhor assistência jurídica e carcerária deveria ser fornecida também para a grande maioria dos nossos presos comuns.

Item 17. Em virtude do seu caráter elitista e no mais das vezes preconceituoso e discriminatório, nós, do Núcleo Negro do PMDB, preocupados com a indiferença e total insensibilidade do Itamaraty, que até hoje não demonstrou o menor interesse em criar condições objetivas no sentido de que os negros brasileiros saíssem formados em diplomacia, propomos que os integrantes do nosso Partido propugnem para que os convênios culturais ou as bolsas de estudos que o Brasil venha a manter ou a estabelecer com as repúblicas africanas e de outras partes do globo terrestre sejam deslocadas para a direção direta do Ministério de Educação e Cultura. É importante, e já não é sem tempo, para que o Itamaraty, defensor máximo, zeloso e intransigente da supremacia branca na América Latina, venha a ser interpelado para explicar em nome de que interesse vem, este órgão, sustentando a prática abusiva de discriminação racial e de cor, impedindo ou criando obstáculos intransponíveis para que os negros possam pleitear o seu ingresso em suas fileiras como diplomata de carreira. Ou será que os negros deste país são tão imbecis, tão mentecaptos ou tão desinteressados de si mesmos, que até agora foram incapazes de disputar um cargo na carreira diplomática brasileira, mesmo depois de passados 90 anos da libertação da escravatura?

Conclusão. É no âmbito desse novo conceito e dessa nova visão histórica que devemos passar a ver e a compreender o negro, modernamente, uma vez que ele é o titular de sua própria experiência como ser pertencente à periferia do mundo capitalista, razão pela qual irá deflagrar a sua grande luta em favor da preservação de sua cultura e na defesa de seus mais legítimos interesses sociais, políticos e econômicos no Brasil. Segundo o Núcleo Negro do PMDB, é uma proposta, por meio da qual intenta-se definir uma ciência que é uma prática e uma filosofia de liberação do negro, levando-o a participar em tudo o que o Brasil tem em termos de poder, de sociedade, de educação, de cultura e em todos os níveis, como forma de se fazer justiça ao que ele representa em proporções demográficas e em face à sua enorme e inestimável contribuição à formação de nossa brasilidade. O Quilombismo se apresenta não apenas como um modelo para a formação de uma nova sociedade, mas antes e acima de tudo como uma inspiração e aspiração pelas quais se inicia a partida para novos caminhos e novas perspectivas na implantação de uma convivência humana mais igualitária e mais justa.

É por isso que o núcleo negro quilombista do PTB de que Abdias do Nascimento faz parte, preparou esta pálida e despretensiosa "Introdução ao Quilombismo". É a maneira modesta mas sincera de participar neste esforço de reorganização da vida do negro brasileiro, na certeza de que um dos objetivos desta proposta política é reacender e reavivar toda uma experiência histórica vivida nos quilombos, que proliferaram ao longo de todo o território nacional. O reatamento com esses liames sociais e políticos significa hoje a efetiva participação do negro na própria reordenação da vida política e social, econômica e cultural do país para que dentro dele crie-se o primado de uma sociedade para negros e para brancos indistintamente, a partir do presente momento.*

---

* Para maior clareza e exatidão das teses aqui apresentadas, sugere-se a leitura das conclusões, recomendações e propostas do 1º Congresso da Cultura Negra das Américas; de *A integração do negro na sociedade de classes*, de Florestan Fernandes; *Negro, de bom escravo a mau cidadão? e Rebelião da senzala*, de Clóvis Moura; *O genocídio do negro brasileiro*, de Abdias do Nascimento; *Diagnóstico sobre as desigualdades raciais no Brasil*, de Carlos A. Hasenbalg; e das proposições do Movimento Negro Unificado e da Frenapo.

COMUNICAÇÃO

Dalmir Francisco
Jornalista, membro da Comissão Executiva Nacional do Movimento Negro Unificado — MNU, Belo Horizonte

"Chegou o tempo de tanto sangue ser semente, de tanta semente germinar. Está sendo longa a espera, meus irmãos. Da morte de Zumbi até nós são decorridos já quase três séculos. Mas a terra conservou o sangue dos nossos mártires. Este sangue fala, clama, e seu clamor começa a ser ouvido. Primeiro por nós Negros, que estamos recuperando nossa identidade e começando a nos orgulhar do que somos e do que foram nossos antepassados. A sociedade também escuta este clamor. Muitos, do seio dela, nos apoiam e se colocam ao nosso lado para caminharmos juntos. A viagem é longa e penosa. Quase tudo está por fazer."

(Dom José Maria Pires,
Homilia para a *Missa dos Quilombos.)*

A satisfação das necessidades e o exercício da liberdade compõem o ideal do que chamamos *libertação total*. Para nós, negros, esta libertação tem seu *destino possível*, interligado à luta de libertação de todos os oprimidos. A generalidade desta questão, a unidade dos oprimidos, tem-nos preocupado desde os meados da década de 70, com o ressurgimento e o revigoramento do movimento popular — dos trabalhadores do campo e da cidade, dos negros, mulheres, dos diversos setores profissionais e culturais.

A questão da "unidade dos oprimidos" tornou-se um ponto obrigatório de reflexão, quer para aqueles que a pensam nos limites e amplitudes da derrubada do regime que aí está — autoritário — e a substituição do modelo político e econômico exportador, quer para os que, como muitos de nós, preferem pensar a unificação dos oprimidos *não apenas* em função de *conquistas parciais*, mas sobretudo visando a criar as condições necessárias para uma profunda transformação histórica na sociedade brasileira. Além disso, a "unidade dos oprimidos" tem sido invocada frente a nós, negros, às mulheres e outros segmentos sociais, que são literalmente convidados a abandonar suas reivindicações ditas específicas, para somar forças, indistintamente, à "luta geral" pela derrubada do *regime e do modelo político e econômico* atual. Não só nós, estranhamente denominados *minorias políticas*, mas também partidos políticos, em nome da "unidade" para a qual somos convocados mas não consultados e somos acusados de "divisionistas".

Se a questão, aparentemente, se insinua algo pedestre, com polêmica morta, o objetivo, aqui, não é retomá-la nos limites com que foi conduzida. Trata-se, antes, de procurar nossa negra causa, como ponto de partida para uma reflexão sobre as perspectivas do movimento negro nos anos oitenta, suas reivindicações particulares e a possibilidade de *construção da unidade dos despossuídos*, econômica e politicamente, bem como da construção de uma nova *hegemonia*, que expresse os interesses "quantitativos" (necessidade) e "qualitativos" (liberdade), dos que necessitam e aspiram a uma transformação.

Divisão social e racial do trabalho e da riqueza

O Censo/80 veio confirmar a permanência do processo de diferenciação entre raças e classes sociais no Brasil — processo já bastante iluminado pelo PNAD/76. A situação sócio-econômica e demográfica colocada à nossa vista pela amostragem e pelo Censo/80 fulminam a tese da existência da "democracia racial" em nosso país, mas apenas para o olhar do oprimido engajado na "causa negra" ou para o olhar do cientista. Para o grande público, para a "massa" negra, sua situação de *mais-explorada* continua sendo interpretada como "questão social" — numa generalidade que apaga a particularidade da comunidade negra, na medida em que escamoteia a questão racial, ou melhor a discriminação racial e o racismo. A recente polêmica em torno da Missa dos Quilombos (M. Nascimento, P. Tierra e P. Casaldáliga) é um exemplo ilustrativo da generalidade como biombo a ocultar a discriminação racial. A ausência de pontos programáticos nas plataformas políticas de candidatos a governadores de Estado, de reivindicações contra o racismo e a discriminação racial, atestam a continuidade do silêncio, urdido e mantido politicamente, sob inspiração da "democracia racial".

A discriminação racial ressalta em termos de emprego e trabalho e distribuição da riqueza, como pertinente à própria estrutura sócio-econômica brasileira, em que as barreiras à ascensão social, no plano educacional e profissional, ganham amplitude política.

Em termos do PNAD/76-FIBGE, a distribuição geográfica de negros (negros e mulatos) e brancos resulta, em síntese, que 70% dos não-brancos estão situados em áreas demográficas menos desenvolvidas (47,2% no Nordeste, 14,1% em Minas e Espírito Santo), enquanto 70% dos brancos estão na região Sudeste:

População Sudeste/Cor (%)

	1940	1950	1960	1976
Negros	18	18	19	31
Brancos	52	56	59	69

Em termos geográficos, a concentração de negros/mulatos em áreas geográficas menos desenvolvidas e a locação de contingentes negros em espaços urbanos menos beneficiados por infra-estrutura e serviços indicam uma divisão racial do espaço, resultado da política desenvolvimentista que privilegiou a região Sudeste e que resultou, em larga medida, no esvaziamento político e econômico do Nordeste e do Centro-Oeste.

Embora indicando uma realidade para negros/mulatos um pouco menos trágica que a situação registrada pelo PNAD/76, o Censo/80 corrobora o processo de desigualdade racial e social. A População Economicamente Ativa (PEA), para o Censo/80, compõe-se dos brasileiros que, durante 12 meses anteriores à data da pesquisa ou em parte deles, exerceram trabalhos remunerados em dinheiro e ou em produtos. A estes foram somados os trabalhadores licenciados com remuneração por doença, com bolsa de estudos, e os sem remuneração, que trabalham habitualmente 15 ou mais horas por semana, numa atividade econômica de auxílio à pessoa com quem residiam, ou instituição de caridade, ou beneficente, ou de cooperativismo, como aprendizes ou estagiários. A População Economicamente Ativa, assim delineada, soma 43.796.763 trabalhadores, assim distribuídos:

PEA/ Cor/1980

Cor	Total	%
Branca	24.507.289	55,90
Mulata	15.993.117	36,50
Negra	2.874.208	6,50
Amarela	324.280	0,74

Considerando-se a distribuição de rendimento, segundo cor, no Censo/80, em relação aos censos de 40, 50 e 60, nada aponta para uma separação das desigualdades raciais, a médio prazo. Isto porque uma das possíveis saídas da "promoção ascendente"

de negros e mulatos — o acesso à educação e à qualificação profissional — é impedida pela própria distribuição de renda e concentração de recursos, em termos de classe (e raça) e em termos regionais. Vejamos a distribuição da renda, segundo cor, 1980:

PEA/RENDIMENTO/COR-1980

Cor		Salários-mínimos					
		até 1	+ 1 a 3	+ 3 a 5	+ 5 a 10	+ 10 a 20	+ de 20
Branca	(total)	5.908.461	10.171.763	3.077.641	2.130.576	964.602	442.272
	(%)	24,10	41,49	12,55	8,69	3,93	1,80
Negra	(total)	1.349.505	1.136.455	147.896	58.629	8.662	1.116
	(%)	46,94	39,53	5,14	2,82	0,30	0,21
Mulata	(total)	7.151.776	5.745.121	987.348	451.799	126.347	33.754
	(%)	44,72	35,92	6,17	2,82	0,79	0,21
Amarela	(total)	32.356	75.154	60.385	63.857	33.545	20.312
	(%)	9,97	23,71	18,62	19,72	10,34	6,38

No bloco menor remunerado — até um salário mínimo —, o total de brancos, negros, mulatos e amarelos é de 14.442.098. Os trabalhadores de cor branca somam 41% do total, os negros 9%, os mulatos 49,8% e os amarelos são 0,2%. Negros e mulatos perfazem 58,8% deste contingente, parte maior dos espoliados social e economicamente no Brasil. Estas diferenças, na faixa de mais de um até três salários mínimos, abrangem 41,96% de brancos, 39,53% de negros, 35,91% de mulatos, e 23,71% de amarelos. Daí em diante, as diferenças tornam-se extremas — corroborando, no nível sócio-econômico, que privilégios sociais (classe) são também raciais.

Dizíamos que uma das possíveis "saídas" capaz de reverter a expectativa limitada para negros e mulatos, quebrando o processo de discriminação racial — em nível sócio-econômico, seria a educação e o grau de instrução profissionalizante (qualificação), que poderia permitir, dentro e através do sistema capitalista de nossa sociedade, uma certa mobilidade social. O grau de instrução (ou acesso à educação formal) entre brasileiros racialmente diferenciados, segundo o *Censo*/80, tomando-se pessoas de cinco ou mais anos de idade, é a seguinte: 14.139.635 brasileiros considerados brancos são analfabetos ou "sem instrução ou com menos de 1 (um) ano de instrução", parcela correspondente a 24,99% do total de brancos. Os negros, de um total recenseado de 6.185.905 pessoas, somam 2.952.979 cidadãos sem instrução, o que corresponde a 47,74% do total de negros. Na mesma situação (analfabetismo), encontram-se 18.591.016 mulatos, de um total recenseado de 38.693.905 cidadãos, correspondendo a 48,05%. Entre os amarelos, a percentagem de analfabetos também é elevada, atingindo 31,51% do total de 698.847 pessoas, o que corresponde a 106.757 cidadãos.

Na faixa de instrução, ainda pequena, de mais de um a quatro anos de escolaridade, os brasileiros brancos são 44,39%, os negros 39,58% e os mulatos 37,18%. Os amarelos conformam 31,51% nesta faixa. Daí para a frente, as diferenças se acentuam mais em relação aos negros e mulatos: de cinco a oito anos de estudos ou instrução, há 16,48% de brancos e 22,20% de amarelos. Os negros com cinco a oito anos de escolaridade formam 9,53% e os mulatos, 10,11%. Nas faixas mais elevadas ou mais qualificadas em termos de escolaridade e instrução,

a presença de negros e mulatos é rarefeita. Entre outros significados, esta desigualdade em termos educacionais resulta que um largo segmento social e racial não tem acesso à participação política mínima, como o direito ao voto. Mais duramente atingidos, os negros e mulatos e nossa comunidade negra sofrem um processo real e efetivo de rebaixamento sócio-político, na medida em que sua cidadania não é, não tem podido ser exercida.

Tornar-se negro, tornar-se sujeito político (ideologia racial e exclusão política)

No Brasil, a classe dominante e as "elites" jamais admitiram formas muito declaradas de discriminação racial, preferindo a ação sub-reptícia da negação efetiva de direitos aos negros e seus descendentes, os mulatos e morenos, através de uma ideologia racial, pela qual um ideal de civilização a ser alcançado impede ou limita a participação do seu oposto — que aliás ela pretende destruir. Ao lado de processos grotescos de repressão às iniciativas populares, no campo político e sócio-cultural, a chamada "democracia racial" e o chamado "espírito de conciliação dos brasileiros" são armas ideológicas que vêm assegurando o processo de desmobilização da organização social e racial dos oprimidos. Num inventário de grande utilidade, o brasilianista T. E. Skidmore *(Preto no branco: raça e ideologia no pensamento brasileiro)* demonstra, à exaustão, toda a formulação do pensamento e da prática racistas no Brasil, ao mostrá-la nas formulações "teóricas" e políticas de abolicionistas como Joaquim Nabuco, nos escritos de Sylvio Romero, em poetas como Olavo Bilac e nas formulações de Oliveira Vianna. Podemos acrescentar que participam desta construção da ideologia racial ou do racismo no Brasil alguns "deuses" sacralizados pela cultura oficial, como Euclides da Cunha e seu dualismo "raça forte *versus* raça fraca", e nacionalistas como Alberto Torres. (Paradoxalmente, Alberto Torres rejeita inicialmente as doutrinas racistas e o "branqueamento", para depois disso nele cair, ao repor o negro, não como discriminado racialmente, mas como "problema".)

Na sociedade brasileira, os seus estratos dominantes (intelectuais orgânicos comprometidos com a manutenção da *ordem* econômica e política, da hierarquia social e racial — ligados à burguesia agrária ou à cosmopolita) buscaram nas teorias racistas européias e norte-americanas, de meados do século passado, as bases falsamente científicas e claramente ideológicas para a formulação do pensamento racista vigente no Brasil até os dias de hoje. Não houve uma simples importação de idéias, mas uma escolha ideológica operada para um país de negros, onde os brancos eram a flagrante minoria. Descartaram o "darwinismo social", que pressupõe a luta entre grupos biológicos que, ao final, resultaria na vitória do mais forte. Rejeitaram a teoria racista denominada "etnoistória", de Arthur Gobineau, que pressupunha uma competição livre entre raças, que provariam, historicamente, sua capacidade de sobrevivência e vitória. Tomaram de empréstimo a "etnobiologia" de Louis Agassiz, zoólogo suíço e professor de Harvard que em meados do século passado defendia a possibilidade de mutação e depuração de raças ou espécies, pelo cruzamento de "gens fracos" com "gens fortes" — o que, segundo esta visão, resultaria na eliminação gradual de "gens fracos" ou da raça supostamente fraca. Em termos biológicos e ideológicos, o branqueamento nada mais é que a recriação, pelas "elites" branqueadas ou brancas, no Brasil, da racista projeção de Agassiz: proposta de desaparecimento do negro e do índio, através da europeização, mais tarde, a "arianização" defendida por Oliveira Vianna.

A consolidação da sociedade de classes e da burguesia, no século passado, diante da progressiva miséria das massas e a crescente militância operária, resultou em profundas conseqüências para a ideologia da classe burguesa. As justificativas das desigualdades sociais e econômicas, através da "ética da abstinência" ou do "esforço pessoal" na aquisição individual de riqueza, são solapa-

das pelo acirramento das contradições de classe. A tradição liberal burguesa, que aceita a chamada livre competição no mercado de trocas, foi sacudida pelas convulsões e revoluções. O liberalismo foi obrigado a reconhecer a existência de classes sociais e a propor, em seus modelos sociais e políticos, mecanismos para coibir os chamados excessos da sociedade de classes, que arruinavam o ideal de "igualdade" e "liberdade", na competição entre chamados homens livres no mercado. A pressão das massas resulta na conquista do voto universal, também uma concessão arrancada do Poder, pela qual constituía-se um governo representativo, chefe de um suposto Estado neutro, acima das classes. É neste contexto, dos anos 1860, que ganham importância política e ideológica as teorias racistas do dualismo superioridade — inferioridade biológica, justificativa perfeitamente enquadrada na tradição "biologizante" das relações sócio-políticas que marcam o pensamento liberal-burguês. As tentativas de dar cientificidade às teorias biológicas vão se converter em doutrinas racistas, cuja fragilidade da argumentação é compensada pela função política e ideológica a que servem, "daí a crescente importância das teorias alternativas da superioridade biológica, que tanto atravessa a 'visão de mundo' burguesa do século XIX. A superioridade era o resultado da seleção natural, transmitida geneticamente. O burguês era, senão de uma espécie diferente, pelo menos de uma raça superior, um nível mais alto na evolução humana, diferente dos níveis mais baixos que permaneceram no equivalente cultural ou histórico da infância, ou no máximo da adolescência" (E. J. Hobsbawm, *A era do capital*, p. 35).

A desigualdade decorrente da apropriação privada dos diferenciais de produtividade era, pelas teorias racistas das diferenças biológicas, transformadas (ideologicamente) em "seleção natural", onde os ditos mais aptos sobreviveriam. No plano interno dos países, a doutrina racista era um instrumento para combater a crescente onda ou corrente democrática na Europa. Internacionalmente, a "superioridade biológica" servia para legitimar a dominação imperialista, reforçando o papel falsamente "redentor" e "civilizatório" da colonização européia, dos povos e nações africanas, asiáticas e latino-americanas. Ressalta Paul Sweezy, em *Teoria do desenvolvimento capitalista* (p. 342), que a discriminação ". . . contra minorias raciais, reais ou imaginárias, tem, além disso, a sanção total de economia monopolista, pois, desta forma, os empregos e oportunidades de investimentos podem ser recusados aos grupos em posição desvantajosa, seus salários e lucros podem ser reduzidos a nível inferiores aos predominantes e as camadas favorecidas da população podem colher recompensas materiais substanciais".

Dando valor à "superioridade do branco" e acreditando na possibilidade de eliminar o "problema" negro (também indígena e asiático) pela racista depuração branqueadora, os intelectuais orgânicos da burguesia agrária engendram o discurso do "branqueamento" no Brasil, que vingará, sem contestação ideológica, de 1889 a 1914. Mais do que escamotear a negação da cidadania dos negros (exceção na ordem liberal, onde todos seriam iguais perante a lei), o discurso racista do branqueamento visava eliminar ou anular a *identidade racial/cultural dos negros*, portanto, visava eliminar ou anular a *identidade do sujeito social e histórico*.

Em segundo lugar, acreditamos que a "civilização de morenidade", fruto da "miscigenação" e base da "democracia racial" não difere, na essência, da do "branqueamento", consistindo numa formulação e elaboração hegemônica, operada no contexto dos anos 30. Depois de assegurar sua posição no processo produtivo, a estratégia da burguesia industrial buscou o domínio do aparelho de Estado, produzindo e difundindo princípios e valores ideológicos para toda a sociedade, buscando não apenas *controlar e anular seus adversários de classe*, mas *neutralizar todos os riscos de dissensões internas*.

Sublinhemos que o operariado operava um salto qualitativo, nas lutas internas do processo produtivo, para a busca de uma formulação social e política, em nível democrático, de seus interesses e direitos. Por esta época, o movimento negro, através da Frente Negra Brasileira, no plano eminentemente político, exigia direitos e solapava as bases da estratégia "branqueadora", asseguradora de privilégios raciais e de classe e destruidora da *identidade racial/cultural, do sujeito histórico negro*.

Sob sua égide, a burguesia industrial coloca a industrialização como fio condutor da História, articulando-a com a Razão, o Progresso Social e a Paz, buscando estabelecer o Estado como representante de toda a Nação e da civilização brasileira, fadada à grandeza. Assim, no lugar de classes e de "frações" de classe (já que havia contradições entre a burguesia industrial e a cafeeira), é colocada a Nação, sujeito histórico cujo sucesso dependeria da industrialização, garantia contra os riscos da dependência e atavismo agrário (colonialismo) e contra a subversão operária, ou melhor, proletária, como nota Edgard De Decca, em *O silêncio dos vencidos* (Brasiliense, 1981).

Esta forma de transformar publicamente seus interesses específicos de classe, feito projeto de Nação, encarnado de modo mais ou menos claro no Estado Novo, procura (e consegue) neutralizar as dissensões de classe no bloco dominante e a contradição potencialmente antagônica do proletariado. Entretanto, restava ainda o largo segmento negro, representado pela FNB, numa luta política que propunha uma completa mudança na divisão social e racial do trabalho, da riqueza e da participação no Poder.

Solapando as bases do processo de branqueamento e esclarecendo o caráter político e econômico da desigualdade racial, a FNB igualmente atingia a constelação ideológica do mito da Nação — sujeito abstrato, máscara e revelação do ideal burguês de industrialização. Mais ainda, a FNB consistia sujeito real, o ator social cuja particularidade reclamava a contemplação de seus interesses na formação do interesse coletivo. Subordinados como raça e classe, os negros na FNB encarnavam o "perigo negro" como foram identificados por José Bonifácio, o Patriarca, à época da formação do Estado nacional, pós-independência. Neste mesmo contexto dos anos 30, ganha fôlego a tese da "democracia racial", através do seu formulador mais evidente, Gilberto Freyre. A projetada "civilização da morenidade", via "miscigenação", apontava não só para o "desaparecimento do problema negro", mas do próprio negro, enquanto *sujeito social*, pois o "ideal de civilização da morenidade" se articulava com o "projeto de Nação" da burguesia industrial, posto que o "desaparecimento" do *problema* racial implicaria também no esvaziamento do "problema " de classe.

Garantindo o controle subordinador dos proletários, buscando anular o conflito racial e classista e eliminando dissensões no bloco dominante, pela aliança subordinante do setor industrial burguês e os latifundiários, opera-se o arquétipo fantástico de Nação: Brasil industrial, futura grandeza, apaziguado, pacifista, sem luta de classes, sem "maldição da cor".

A tese da "democracia racial" opera intelectualmente o mesmo esvaziamento da tensão política e sócio-econômica entre classes e raças, à época da luta pela abolição da escravatura. Então, Joaquim Nabuco, paladino da concessão, antes que houvesse conquista, pelos negros e oprimidos libertos, do fim da escravidão, promove a "anistia" da classe dominante e das "elites", ao transformar, metafisicamente, em "doação gratuita" o que foi e é expropriação: ". . . a raça negra nos deu um povo (. . .) o que existe até hoje sobre o vasto território chamado Brasil foi levantado ou cultivado por aquela raça: ela construiu o País (. . .) absolutamente tudo o que existe no País, como resultado do trabalho manual, como emprego do capital, como acumulação de riqueza, não passa de uma doação gratuita da raça que trabalha à que faz trabalhar. . ." (*Abolicionismo*, p. 69).

Operado o esvaziamento econômico da expropriação e espoliação, Nabuco parte para a "segunda anistia", ao indicar a necessidade do esquecimento das tensões e conflitós raciais: ". . . nós não somos um povo exclusivamente branco e não devemos portanto admitir essa maldição da cor, pelo contrário, devemos tudo fazer para esquecê-la". (*Idem*, p. 70).

A mesma preocupação desde os anos 30 vem animando Gilberto Freyre, principal idealizador da "democracia racial", que realimenta o esvaziamento das tensões, "o esquecimento" da efetiva discriminação e exclusão racial, com a reafirmação da "miscigenação" como base da criação de uma "civilização nacional,", onde a "democracia racial" elimina o conflito de raças e o conflito de classes. Recentemente, o "Mestre de Apipucos" publicou na *Folha de São Paulo* (15-06-82) o artigo "Brasil, maravilhosa fusão antropológica", em que afirma que o Censo/80 comprovaria sua "vitoriosa tese" do crescimento da "morenidade", com a fusão do sangue afro-negro, ameríndio, europeu e japonês, plasmando uma nova raça e cultura. Reafirma Gilberto Freyre que a sociedade brasileira em suas "linhas mestras é européia", mas "executada, desenvolvida, realizada e, sob alguns aspectos, recriada, por uma população, quase na sua maioria mestiça". Para o aristocrata racista, que se pensa defensor da "democracia racial", a morenização do Brasil indicaria também a perda de força da "teoria marxista da luta de classes"; a "mestiçagem", diz ele, comprovaria "que as barreiras de classe" estariam sendo vencidas por estas duas (supostamente) "grandes dissolventes de suas rudezas: a mistura de sangue e a interpenetração de culturas associadas a etnias", numa "interpenetração que vem igualmente tendendo a misturar classes". Freyre afirma ainda que quem "mistura sangue vem tendendo a misturar classes".

Para nós, negros, que suportamos a dupla discriminação, pela opressão de classe e de raça, o discurso e a prática racistas do branqueamento e da "morenidade" resultam na sabotagem de nossos esforços para sermos, conscientemente, *sujeitos sociais* e *históricos* da transformação. Nestes anos oitenta, a luta pela nossa *identidade racial e cultural* não pode estar desligada da *identidade do sujeito político*, que soma esforços objetivamente, visando à mudança social, política e cultural. Neste sentido, o combate a todas as formas de discriminação racial e de racismo coloca-se em primeiro plano, na medida em que possibilita a afirmação coletiva do sujeito social e político negro, entre os oprimidos.

Para nós, negros, não tem validade alguma — se queremos a *libertação total* — submeter-nos a um projeto de Nação que expressa apenas e tão-somente os interesses específicos da classe dominante interna e sua sócia maior, a burguesia multinacional. O projeto de nacionalidade, operado com a exclusão social e racial de negros e não-negros, é totalitário, na medida em que implica na anulação ou eliminação de sujeitos sociais oprimidos negros e não-negros.

Também será um equívoco aceitarmos a formulação política de caráter geral de partidos políticos que trabalham no sentido da libertação dos oprimidos, pois o programa e estratégia de transformação da sociedade, lavrados sem a participação efetiva dos setores oprimidos, quase sempre resultam numa *abstração*. Não se trata aqui de louvar o *basismo* e afirmar que as *massas* são a verdade. Trata-se de destacar que a fragmentação real dos oprimidos, em termos de divisão social e racial do trabalho, da riqueza coletivamente produzida e do Poder, cria particularidades, diferenciações quantitativas e qualitativas, cujas expressão e articulação podem resultar numa transposição para uma verdadeira *unidade dos oprimidos*.

Fica este pequeno e despretensioso trabalho por aqui. O caminho que ele tentou percorrer foi inspirado pela *paixão*, no sentido gramsciano do termo, que é o de assumir uma posição e, por causa dela, buscar entender e contribuir para o desenlace duma tragédia amargada cotidianamente, ou seja: a opressão que envolve negros e não-

negros oprimidos que buscam a transformação, avançando conforme suas limitações. Os oprimidos são, potencialmente, um bloco. Mas a coesão deste bloco é dada — ainda — pelo pensamento e pelas ações dos opressores, que ao negro propõem sua destruição ou autodestruição pelo branqueamento e ao operário ou trabalhador propõem o suicídio político do abandono da transformação pela busca individual da riqueza e poder. Por outro lado, a burguesia propõe também que negros e não-negros se limitem à sua própria condição particular, visando impedir que descubram, desenvolvam e articulem seus interesses particulares, na formação do interesse efetivamente coletivo. Na sociedade de classes e do racismo, o dilaceramento social é real. Nossa missão é a de compreender nossas particularidades e trabalhar para a formação de uma verdadeira generalidade, para que o perfil da Nação tenha o seu contorno desenhado pela fala e gesto livre dos segmentos sociais e raciais oprimidos. Divisado, onde quer que esteja, como filho dos infernos, da miséria e da opressão; fustigado pelo racismo — negação de sua humanidade, cidadania, da condição de sujeito social —, o negro não tem como esconder que seja oprimido. Espoliado material e espiritualmente, não pode apelar para uma aparente dignidade, uma abstrata humanidade incolor. Nossa cor é nossa marca, também nosso sinal de origem, implicando em limites de "integração social" e abrindo possibilidades reais de aliança com vistas à transformação. O branqueamento e o "mito da democracia racial têm sido, sobretudo, uma repressão ao possível afloramento duma consciência radical... pela qual tornar-se negro implica em tornar-se sujeito político e histórico da transformação.

Leia

estudos AFRO-ASIÁTICOS

você não vai saber antes, mas vai saber melhor

- relações internacionais
- papel político-econômico do mundo afro-asiático
- política externa brasileira
- história do negro no brasil
- questão racial no brasil e no mundo
- modelos de desenvolvimento africanos
- cooperação técnico-cultural no terceiro mundo
- relações sul—sul e outros temas relevantes para a compreensão do mundo atual

Estudos Afro-Asiáticos, publicação do Centro de Estudos Afro-Asiáticos — CEAA (Conjunto Universitário Candido Mendes), é leitura indispensável a todos que se preocupam com o destino e os problemas comuns dos povos do Terceiro Mundo.

Adquira **Estudos Afro-Asiáticos** nas boas livrarias do País ou solicite já sua assinatura, mediante envio de Vale Postal ou Cheque pagável no Rio de Janeiro à

SOCIEDADE BRASILEIRA DE INSTRUÇÃO — CEAA
Rua da Assembléia, 10 - Conjunto 501 — Centro
20011 — Rio de Janeiro, RJ

Assinatura		**Subscription**	
5 números	Cr$ 7.500,00	5 copias	US$ 30.00
N.º atrasado	Cr$ 1.500,00	Single copy	US$ 6.00
N.º duplo	Cr$ 3.000,00	Double issue	US$ 12.00
Preços até dezembro/83		**Prices until december/83**	

INSTITUIÇÕES AFRO-BRASILEIRAS: PRÁTICAS, PROBLEMAS E PERSPECTIVAS

UMA EXPERIÊNCIA COMO MOVIMENTO SOCIAL

Centro de Cultura Negra do Maranhão

Movimento cultural negro, constituído em setembro de 1979, está sediado em São Luís do Maranhão

Introdução

O Maranhão foi um dos Estados brasileiros onde mais se desembarcou, oficialmente ou não, escravos africanos, principalmente a partir de 1755 — quando da libertação do indígena do trabalho escravo e da criação, no mesmo ano, da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão.

Apesar de constar no contrato da primeira Companhia do Comércio do Maranhão (1682) a obrigação de introduzir escravos que suprissem a carência de mão-de-obra das fazendas maranhenses, sabe-se, no entanto, que esse item não foi cumprido, pois, segundo o relatório do sindicante Manuel Vaz Nunes, "em todo o tempo do contrato, que passou de três anos, não meteram nem um só negro, naquela terra"[1]. O mesmo já não ocorreu com a Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão (1755), que considerava o tráfico de escravos como um negócio vital.

A introdução regular de escravos no Estado do Grão-Pará e Maranhão deve-se a essa Companhia, que oficialmente, durante vinte anos (1757-1777), transportou em seus navios, procedentes dos portos de Bissau, Cacheu e Angola para esse Estado um número superior a 25.365 negros[2]. No entanto, o tráfico negro na região assumiu diferentes modalidades, desde o comércio interno, que deslocava escravos, sobretudo da Bahia, até iniciativas particulares, incluindo o contrabando.

Os negros que aqui chegaram, de origens e culturas diversas, participaram ativamente, na sua condição de oprimidos, do processo político, econômico e cultural do Maranhão. Difícil é precisar a porcentagem desse ou daquele grupo desembarcado em nossos portos ou mesmo o total de negros introduzidos na região. Sabe-se, porém, que a população africana no Maranhão aumentou consideravelmente no século XVIII e no início do século XIX: 66% da população era negra, sendo o índice registrado neste Estado um dos mais elevados do país.

A quantidade de quilombos que aqui existiu; o movimento da Balaiada de caráter evidentemente político e que contou com a participação maciça do negro; a mão-de-obra, nas fazendas de açúcar, algodão e arroz ou nas construções dos sobrados; a peculiar cultura gege daomeana, que aqui se organizou em forma de culto como em nenhuma parte do Brasil, tudo revela a participação do trabalho escravo africano no processo histórico do Maranhão.

O Centro de Cultura Negra e o negro no Maranhão

Traçar a importância histórica do negro no Maranhão, pesquisar sua realidade atual (condições sócio-econômica, política e cultural), desenvolver trabalhos integrados com a comunidade (escolas, casas de culto, associações de bairro etc.) são objetivos do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN), que já vem desenvolvendo atividades nessas áreas, tais como levantamento bibliográfico sobre o negro no Maranhão; levantamento da documentação referente a escravos (leis, quilombos, insurreições) existentes no Arquivo e Biblioteca Pública; visitas às comunidades negras no interior do Estado, além de dar continuidade ao

trabalho que vem desenvolvendo junto às escolas e às organizações existentes na periferia de São Luís.

O Centro de Cultura Negra e a revisão histórica

A história do negro no Maranhão ainda não foi escrita, sendo esse um dos objetivos do Centro de Cultura Negra.

Diante do levantamento bibliográfico que vem se realizando, constatou-se, através do material encontrado na literatura (crônicas, poesias), imprensa e historiografia oficial (século XIX), que toda essa produção é fruto de uma sociedade escravocrata e como tal tendenciosa e racista. Os autores são porta-vozes do sistema e seus interesses. Mesmo os considerados progressistas, humanistas ou paradoxalmente abolicionistas (por se pronunciarem contra a escravidão), denotam claramente em suas obras as idéias que têm sobre o negro e/ou o índio e as influências perniciosas dessas raças na cultura brasileira. Exemplificando:

O historiador Raimundo Gayoso dividia a população de São Luís em cinco classes: a primeira formada pelos *filhos do reino*; a segunda pelos *nacionais ou descendentes de europeus aqui estabelecidos*; a terceira pelos *mulatos e mestiços*; a quarta formada pelos *negros* e a quinta pelos *índios*. Estas últimas classes, que evidentemente estão relacionadas com as respectivas raças, são consideradas pelo autor como portadoras de costumes sumamente corrompidos em ambos os sexos:

"A religião não tem podido por-lhe hum freio contra a incontinencia, pois que esta paixão he superior nelles, em hum clima tão calido, a todos os preceitos evangélicos. A maior parte destas três espécies, vive em huma mancebia continuáda, e o mais he que há brancos que preferem esta amizade illicita com huma mulata, negra, ou índia, ao mais ajustado cazamento. Outros há que já ligados ao estado matrimonial, abandonão huma mulher formoza, e que muitas vezes fez a sua fortuna, por huma negra, ou mestiça, que certamente não mereceria a menor predilecção, ao negro mais feio da costa da Africa. Se se lhe preguntasse de donde procedia hum gosto tão extravagante, ficarião estacados.

"Em quanto aos brancos nacionaes, talvez que por serem tratados, e aleitados na sua infancia por essas escravas, elles conservem depois de adultos as mesmas inclinaçoens. Não acho razão alguma, que possa disculpar os brancos do reino. Toda essa gente ordinaria não anda calçada na maior parte, e he cousa digna de notar-se encontrar-se pela rua huma india, mestiça, ou negra, ricamente vestida, e carregada de huma taboleta de ourives de ouro ao pescoço, correndo as ruas da cidade sem sapatos. Outras há que nem camiza uzão, e apenas por compustura deitão a camiza que he curta, a que chamão cabeção, a roda do pescoço.

"A modestia já se não offende de vêr estes objectos, tanto elles são familiares!"[3]

Outro autor, que deixa bem evidente o seu racismo, é o poeta abolicionista do Maranhão, Celso Magalhães:

"Se há na raça humana coisa bestial, o africano a possui. Entretanto ele entrou, cruzando-se, na formação de nossa população, e com ele entraram também os seus costumes, as suas festas, os seus instrumentos, o seu fetichismo e até a sua língua. Este cruzamento não nos podia trazer bem algum: trouxe mal. Deturpou a poesia, a dança e a música. Na Bahia, onde temos visto predominar mais o elemento africano, tivemos ocasião de reparar nisto. Os bailados, os bandos de São Gonçalo, os 'sambas', os 'maracatus', as cantigas, tudo é um agregado de saltos e pulos, trejeitos e macaquices, gritos roucos e vozes ásperas, um espetáculo a causar vergonha aos habitantes de uma cidade civilizada... O elemento africano acabou a obra que o português e a Companhia tinham começado."[4]

Pode-se afirmar que, em muitas outras obras, pouco se encontra em termos de um relato neutro ou descompromissado com o sistema. Mas, em contrapartida, a documentação inédita encontrada no Arquivo Público sobre fatos relacionados com a es-

cravidão revela-se bastante enriquecedora, considerando-se que toda a resistência concentrada pelos negros no Maranhão, através de fugas, suicídios, formação de quilombos e mesmo insurreições, aí se encontra. Apesar de tratar-se de comunicações oficiais (relatórios, ofícios, autos etc.) em que todas as ações dos negros visando libertar-se são encaradas como atos de badernas e ignorância, mostram, no entanto, o nível de organização existente nos quilombos (base da economia, relações comerciantes — negros livres — escravos da fazenda) e toda a violência desencadeada sobre os escravos quando se rebelaram.

Esse acervo do século passado, no entanto, encontra-se em péssimo estado de conservação, o que dificulta, sobremaneira, a leitura dos manuscritos. Outro fator a considerar é a não catalogação desses documentos, pois a maioria encontra-se em pacotes, devendo estes serem explorados, pacientemente, na esperança de descobrir-se um ou outro relato mais importante.

Dessa forma e embora constitua-se, esse levantamento no Arquivo, um trabalho a ser concluído a longo prazo, à proporção que se tem em mãos documentos revelados, eles têm sido levados ao conhecimento de professores e da comunidade de um modo geral, quando da realização de encontros promovidos pelo CCN.

Assim, os setores que trabalham com o CCN já sabem dos muitos quilombos existentes em Turiaçu, Viana, Alcântara, Maracassumé etc., além de um fato importantíssimo para a história do negro do Maranhão, a insurreição de escravos em Viana — sobre a qual a historiografia oficial maranhense não fez nenhuma referência. Essa revolta teve início no quilombo São Benedito do Céu, em Turiaçu, e propagou-se pelos outros municípios vizinhos até chegar em Viana, onde os escravos das fazendas já se encontravam rebelados.

A revolta foi debelada, mas numa luta que durou alguns meses culminando com a destruição do quilombo São Benedito do Céu.

A repercussão dessa insurreição em todo o Estado foi considerável, desencadeando, mesmo, o pânico nos diversos municípios:

"Chegando ao meu conhecimento que, na comarca de Viana, um considerável número de escravos se rebelaram contra a autoridade de seus senhores e, depois de praticarem atos criminosos contra diversas famílias, vêm em correria aos Distritos de São Vicente Ferrer e de São Bento, no intuito de fazerem com que a população escrava destes dois Distritos tomem parte nos seus atentados, grande é o perigo que corre este Distrito, cuja população escrava é seguramente de duas mil e quinhentas almas, afora os escravos das freguesias limítrofes — Guimarães, Santo Antônio e Almas, Pinheiro, Santa Helena..."[5]

Posteriormente, publicar-se-á os resultados dessa pesquisa em um trabalho sobre os quilombos do Maranhão.

O Centro de Cultura Negra e as comunidades negras do Maranhão

No Maranhão existem inúmeras comunidades que se originaram de antigos quilombos ou de fazendas falidas, cujas terras foram vendidas ou doadas aos negros após a Abolição. Essas comunidades conseguiram, até pouco tempo, manterem-se de certa forma coesas, devido não apenas à necessidade de sobrevivência dos grupos, mas à própria estrutura rural maranhense, baseada na pequena propriedade e abundante em terras devolutas. Atualmente, a maioria delas passa por um processo de desagregação, e radicais transformações algumas (processos esses originados basicamente da mudança dessa estrutura rural).

Durante a década de 60, foi deflagrado no Maranhão um processo de modernização que marcou profundamente o perfil sócio-econômico do Estado. A abertura de estradas integrou a região aos grandes centros consumidores do país, assim como incorporou as comunidades rurais, até então estruturadas em economias de subsistência, à economia do mercado. O campo capitaliza-se através da implantação de projetos

agropecuários que tendem a substituir as formas tradicionais de ocupação e exploração. A terra valoriza-se e, nesse processo de transição, as "vítimas" são os grupos tradicionais de ocupantes rurais. Presencia-se as comunidades de posseiros e pequenos proprietários entrando inevitavelmente em conflito com os grandes fazendeiros ou empresários rurais.

As comunidades dos negros fazem parte desse grupo de "vítimas" que passam por uma rápida transformação de hábitos, costumes e valores, diante do impacto da modernização, que se choca com o tradicional, um processo de interação e transformação social; ou diante da contigência de se verem forçados a se deslocarem para outros lúgares, quando são sumariamente expulsos das terras que ocupam há centenas de anos.

O número de comunidades negras no Maranhão é bem considerável (superior a 80). Só no Vale do Mearim o CCN levantou 50 e em Alcântara 10. Localizam-se em áreas denominadas "sítios" — onde se localizavam outrora as fazendas e senzalas. (Hoje os descendentes de antigos escravos habitando essas áreas são 30 a cinco mil famílias, o que resulta em uma população que varia entre 150 a 25 mil pessoas. Nesses sítios existem muitas árvores frutíferas, igreja, campo de futebol e escolas. As casas são sempre de taipa, cobertas de palha. Desenvolvem suas atividades em sistema coletivo, que se processa desde a construção das casas até os trabalhos na lavoura, quando então adotam a "troca de dia" (o mesmo grupo trabalhando em todas as roças). Cultivam arroz, mandioca e milho (produtos de subsistência) e nas regiões litorâneas dedicam-se também à pesca.

As mulheres e crianças participam na fase do plantio e na colheita; são também responsáveis pela manutenção da água nas casas, tendo muitas vezes de caminharem quilômetros para a aquisição de água potável (poços e fontes); contribuem para a economia familiar quebrando coco babaçu e em algumas regiões fazendo louças de barro.

Algumas dessas comunidades possuem grandes extensões de terras cultiváveis (superior a três mil ha) e são nessas onde os conflitos com os grileiros são mais acirrados (Bom Jesus dos Pretos, Mandacaru dos Pretos, Piratininga, Tamatatiua e outras). Mesmo possuindo documentos, ou, quando não, sendo posseiros há mais de meio século, os negros vêm sendo constantemente ameaçados e rechaçados sob uma alegação costumaz: "Onde já se viu preto ter terras?"

O serviço de saúde pública não existe. Utilizam, muito, as ervas medicinais, deslocando-se para as sedes dos municípios à procura de recursos médicos apenas quando os remédios caseiros já não surtem o efeito desejado. O índice de mortalidade infantil, principalmente entre os recém-nascidos, é altíssimo, vítimas que são de tétano umbilical (mal dos sete dias).

Geralmente, possuem uma escolinha (1ª a 3ª séries), onde se observa maior número de crianças na 1ª série, pois, na medida em que vão crescendo e transformando-se, evidentemente, em mais um braço a ser absorvido na lavoura, dá-se então o abandono da escola e poucos são os que chegam até a 3ª ou 4ª séries.

Em todas as comunidades visitadas "festejam" um santo padroeiro do lugar (São Benedito, Santa Teresa, N.S. da Conceição etc.) e a presença das caixas e tambores é sempre notada. Apesar de em alguns lugares haver quem dance, quem cante, quem toque, não existe mais a parelha de tambores, pelo que pedem-na emprestado a outros povoados negros vizinhos. É muito comum também festas com radiola onde só se dança merengue, *reggae* e lambada.

O CCN, ao visitar essas comunidades, faz um documentário fotográfico, grava conversações com as pessoas mais velhas, a fim de constituir o seu acervo de memória oral, e procura resolver, juntamente com os moradores, os problemas relacionados com a posse da terra.

Coleta ainda informações sobre a localização, situação da terra, situação sócio-econômica e manifestações culturais.

Comunidades negras de Alcântara — base espacial

O decreto governamental de 12.09.80, desapropriando a área de 520 milhões de metros quadrados, ou 52 mil ha, para a construção da base espacial no município de Alcântara, apesar de publicado no Diário Oficial (27.9.80), só teve ressonância junto à população do Estado quando esta tomou conhecimento, através de um artigo publicado no *Jornal do Brasil* (13.7.81), da grandiosidade do projeto e da área a ser utilizada (mais da metade do município).

O CCN, considerando o fato de ser Alcântara um dos municípios maranhenses onde a população constitui-se de 90% de negros e mestiços e sabendo de antemão de algumas comunidades (negras) localizadas na área delimitada, pronunciou-se através da imprensa manifestando a preocupação da entidade quanto ao destino dessa população, comprometendo-se a fazer um levantamento do número de povoados negros, a fim de tomar outras providências (*Imparcial*, 19.7.81).

Em um segundo artigo, o CCN já enumera as comunidades situadas na área — Cajueiro, Castelo, Baixa Grande, Forquilha, Santo Inácio, Cacaua, Boa Vista, Peru, Santa Rita — e informa também sobre um primeiro contato com os lavradores e da inquietação destes quanto à eminência de virem a ser forçados a abandonarem as terras mediante uma indenização em que não vêem nenhuma vantagem, já que vivem da lavoura e da pesca. (*Imparcial*, 11.08.81)

A partir de então, o CCN participou de alguns encontros com lavradores, sindicatos e Igreja, com o objetivo de desenvolver um trabalho integrado de orientação aos habitantes da área, e às comunidades negras em especial, cujos moradores são posseiros ou pequenos proprietários.

A população negra de Alcântara vem emigrando há alguns anos para São Luís, seja em busca de melhores condições de vida, seja por problemas fundiários. O que se comprova, atualmente, é a existência de famílias inteiras oriundas dessas comunidades habitando as palafitas dos bairros periféricos da Camboa, Liberdade e Floresta, constituindo-se mesmo em 90% dessa população.

Com as notícias sobre a instalação da base espacial, essa emigração tende a acelerar-se diante do desespero de perderem a terra — o seu mais significativo fator de produção. Diante da pouca ou nenhuma alternativa de sobrevivência vêm para a capital. E, na capital, como vivem?

O CCN elabora uma pesquisa, a fim de identificar as estratégias e expectativas de vida da população negra procedente de Alcântara e localizada nas palafitas de São Luís.

O Centro de Cultura Negra — uma opção pedagógica*

O CCN vem, desde o ano de 1980, desenvolvendo durante a semana que corresponde a 13 de maio uma programação de caráter político-educativo, cujas linhas gerais estão definidas no seu Plano de Ação.

Essa programação vem, ano a ano, ampliando o espaço de atuação do Centro, vez que através dela se tem atingido os mais variados setores — sindicatos, associações de bairros, escolas, entidades carnavalescas (escolas de samba, blocos etc.) e meios de comunicação (periódicos, rádios e TV) —, o que tem implicado, também, numa descentralização espacial, conduzindo o CCN para os bairros periféricos da cidade de São

---

* Programação desenvolvida pelo CCN (no período de 10 a 15 de maio) dentro da linha de ação que o caracteriza como movimento social que busca desenvolver um contínuo trabalho de conscientização dos segmentos negros da população maranhense, procurando se constituir num instrumento de luta contra a discriminação e marginalização do negro. Participaram da execução do Programa junto à rede escolar oficial/particular: Coordenadores de debates: Maria Raimunda Araújo, Carmem Lúcia Vargas de Sousa, Maria de Fátima R. Araújo, Carlos Benedito Silva. — Equipe de Apoio: Luís Alves Ferreira, Maria do Rosário C. Santos, Margarete Rosa Martins, Vinólia Trindade Silva.

Luís, nos quais se concentra a grande maioria da população negra.

Nesse ano de 1982, o CCN procurou ainda mais diversificar o seu programa de trabalho, atribuindo, entretanto, especial atenção à programação desenvolvida nas escolas, junto aos corpos docente, discente e administrativo.

Essa tomada de posição decorre, sobretudo, do papel da escola e dos educadores na transmissão ideológica em geral e, em particular, no que respeita à questão do negro, pois nunca é demais frisar que é na escola onde se verifica o reforço de um conjunto de idéias racistas, ao mesmo tempo em que se reafirma a perda da identidade do negro pela ideologia do branqueamento e se omite o seu papel histórico na formação da sociedade brasileira.

A educação e a escola estruturadas e organizadas por e para brancos, como veículos de manutenção e continuidade da estrutura social na perspectiva do dominante, vêm sendo, historicamente, o lugar por excelência onde se coloca o negro como um ser inferior dentro da sociedade, justificando ainda sob a "capa" da ciência a sua exploração e a sua marginalização.

A criança negra que chega à escola, oriunda de um grupo familiar estruturalmente frágil e que encerra em si mesmo todas as contradições de uma sociedade desigual, já tem comprometida sua estrutura psicológica e emocional pelas precárias condições de vida que lhe são determinadas. Este processo é fortalecido através de um conjunto de normas e valores claramente racistas que permeiam a prática social e que são transmitidos por todos os canais de educação — formal ou informal, sistemática ou assistematicamente.

À criança negra são negadas as mínimas possibilidades de desenvolver a sua personalidade, equilibrada e integralmente, pois, ao chegar à escola, lhe é imposto o mundo histórico-cultural do branco, marcado por estereótipos que desfiguram a ela e à cultura de sua raça, gerando assim um sentimento de inferioridade, insegurança e negação do próprio eu.

Não é raro referir-se à criança negra como o aluno rebelde ou o aluno apático, formas de comportamento que a criança encontra para responder à discriminação reproduzida na escola, ora chamando a atenção para si e se impondo ao grupo como alguém capaz de desafiar os padrões estabelecidos, ora concentrando-se em si mesma sem desenvolver formas de comportamento participativo e integrador tão comuns em grupos dessa natureza.

A opção pedagógica como instrumento de militância e de combate ao racismo e suas práticas e como forma de conscientização da população negra e não negra das questões que envolvem o negro na sociedade brasileira levou o CCN a uma sistemática reflexão (que continua sendo desenvolvida e que dará origem a um estudo mais amplo) sobre a educação em suas variadas formas — familiar, escolar e informal —; concentrando-se na educação escolar e nos papéis que ela e seus agentes desempenham no conjunto da sociedade.

Este processo vem demonstrando, também, a importância de uma releitura sobre a história do negro no Brasil e no Maranhão, releitura esta que implica numa postura crítica na perspectiva do dominado e que tem dado origem a alguns documentos básicos para leitura e informação, divulgados pelo CCN mediante distribuição gratuita à população: *A criança negra e a educação**; *Leis: Ventre livre, Sexagenário, Áurea* (comentário crítico) e *Essa história eu não conhecia* (texto elaborado e ilustrado pela equipe do CCN especialmente para crianças).

A reflexão sobre a escola e suas funções não contempla uma valorização ingênua e idealista, que a toma como mola propulsora da transformação da sociedade. Ao contrário, parte-se do princípio de que a escola, pelo menos nos moldes da educação brasileira, é um instrumento de reprodução

* Editado pela Fundação Carlos Chagas e reproduzido pelo CCN.

global do sistema em todos os seus níveis a serviço dos interesses dominantes.

Nos trabalhos teóricos mais recentes no campo da educação (Saviane-Gadotti e outros), buscamos reter a importância de furar esse bloqueio a partir de uma visão dialética da educação e da escola. Sendo a escola um instrumento de hegemonia, é preciso utilizá-la articulando-a com as forças efetivas da sociedade, isto é, com os movimentos sociais que caminham em direção à transformação da sociedade, pois só assim a escola poderá desenvolver um papel que contribua para a mudança social e à proporção que discuta questões essenciais e concretas que marcam a vida dos indivíduos.

Foi a partir dessa postura que o CCN procurou se articular com a Coordenação do Ensino do 1º Grau da Secretaria de Educação do Estado do Maranhão, com estabelecimentos particulares e outras instituições de caráter educativo, buscando abrir um amplo debate com professores, alunos, administradores escolares sobre a situação do negro no Brasil e no Maranhão, 94 anos após a Abolição.

Objetivos

- Geral:
  - Analisar criticamente a situação do negro na sociedade brasileira e maranhense, 94 anos depois da Abolição.
- Específicos:
  - Verificar em que contexto histórico desenvolveu-se o sistema escravocrata no mundo capitalista.
  - Destacar fatos relacionados com a escravidão omitidos na historiografia oficial e que expressam formas de luta e de resistência dos negros contra a escravidão.
  - Explicar em que contexto sócio-econômico e político foi assinada a Lei Áurea e o significado real de leis como Ventre Livre e Sexagenário, que, segundo a história oficial, "beneficiaram" os negros.
  - Propor elementos informativos que evidenciem as práticas do racismo na sociedade brasileira, desmistificadores, portanto, da imagem da "democracia racial".
  - Identificar como se reproduz e como se manifesta o preconceito e a discriminação racial no Brasil e a importância da mobilização e conscientização do negro como instrumento de denúncia e de transformação.
  - Compreender o papel da educação e da escola na transmissão e reforços de valores expressamente racistas, observando-se os seus reflexos no comportamento e no desenvolvimento da criança negra.

Conteúdo programático

— Tema central — O negro no Brasil e no Maranhão 94 anos após a Abolição.

— Subtemas — A situação sócio-econômica do negro 94 anos depois da Abolição. Comentário crítico sobre as leis abolicionistas. O mito da democracia racial e a ideologia do branqueamento. A educação e a escola na reprodução do racismo e suas práticas.

Programação Desenvolvida	*Nº de Participantes*
Abertura no Liceu Maranhense Complexo Escolar Central, envolvendo nove estabelecimentos do centro da cidade (10.05.82).	200
Complexo Escolar Guimarães Rosa, envolvendo sete es-	

Programação Desenvolvida	Nº de Participantes
tabelecimentos — matinal e vespertino (bairros do João Paulo, Caratatiua, Fátima, Alemanha e Jordoa) . . . . . (11.05.82).	220
Complexo Escolar Vila Palmeira (Escola Polivalente e Colégio Universitário) . . . . . (12.05.82).	120
Colégio São Vicente de Paula (bairros João Paulo e Vila Palmeira) (12.05.82).	75
Complexo Escolar Maranhão Novo, envolvendo oito estabelecimentos (bairros Bequimão, Olho d'Água, Vinhais, M. Novo, Conj. Rio Anil, Cohama e Turu) . . . . . (13.05.82).	80
Mesa-redonda na TV Ribamar (Rede Bandeirantes), com a participação de militantes do CCN e pessoas da comunidade (13.05.82 — 13:00 às 14:00 hs).	
Mesa-redonda na Fundação Maranhense de Televisão Educativa — TVE — com militantes do CCN (13.05.82 — 22:00 hs).	
Complexo Escolar do Bacanga, envolvendo quatro estabelecimentos (bairros dos Anjo da Guarda, Vila Maranhão, Vila Embratel, Colônia do Bonfim (13.05.82).	45
Colégio Irmãos Maristas (13.05.82).	600
Complexo Escolar da Cohab, envolvendo oito estabelecimentos do conjunto habitacional (quatro conjuntos residenciais) (14.05.82).	115
Exibição do documentário *O Negro no Maranhão Ontem e Hoje* no auditório da SPHAN (14.05.82 — 19:00 hs).	50
Complexo Escolar Monte Castelo, envolvendo seis estabelecimentos (bairros do Monte Castelo e Liberdade) . . . . (15.05.82).	50

Além da programação aqui referida, o Centro de Cultura Negra participou, a convite da Coordenação Pedagógica da Fundação Maranhense de Televisão Educativa, de uma sessão de debates sobre o preconceito racial no Brasil, transmitida para todas as bases de recepção da FMTVE, que se distribuem pela grande maioria dos municípios do Estado, atingindo alunos e orientadores da 5ª a 8ª séries.

Clientela atingida

O programa de trabalho levado a efeito pelo CCN atingiu aproximadamente 1755 pessoas de forma direta.

Esta clientela, formada basicamente de pessoas ligadas ao setor educacional, seja na qualidade de docente, aluno ou pessoal administrativo, era majoritariamente constituída de negros e mestiços, vez que são eles que mais se concentram nos bairros periféricos de São Luís, nos quais se desenvolveu a programacão.

Estratégia e metodologia de ação

No desenvolvimento da programação ora referida, sobretudo em relação ao ciclo de debates junto a professores, administradores e alunos, o CCN procurou viabilizar a execução das atividades programadas através de contatos formais com os representantes das instituições educacionais e de outras de caráter cultural a serem envolvidas.

A partir de um maior conhecimento sobre o CCN, seus objetivos, finalidades e programa de trabalho que vem desenvolvendo ao longo de três anos, obteve-se integral apoio da Coordenação de Ensino de 1º

Grau da rede oficial do Estado, que responsabilizou-se pela convocação, conforme agenda elaborada pelo CCN, de todo o quadro docente e administrativo da rede de ensino da Capital.

Igual apoio foi dispensado por outras entidades de ensino de caráter privado, por instituições como a Universidade Federal do Maranhão, através da Pró-Reitoria de Extensão e Assuntos Estudantis, e do Colégio Universitário, pela Fundação Pró-Memória, pelo Instituto de Pesquisas Econômicas e Sociais — IPES, pela Fundação Maranhense de Televisão Educativa e pelos meios de comunicação em geral, contribuindo alguns com apoio material (papel, *stencil*, impressão de cartazes etc.) e outros permitindo apenas o acesso da equipe do Centro. A programação foi executada sem nenhuma interferência, no que respeita ao seu conteúdo e à forma de encaminhamento, por parte das instituições envolvidas no programa.

Quanto ao procedimento metodológico, optou-se pelo processo didático-pedagógico que, partindo de uma situação problematizadora, culminaria na desmisitificação da realidade e permitiria a reflexão como forma de desenvolver a criticidade e superar a percepção ingênua.

Este processo pode ser assim resumido:

Situação problematizadora

A partir das evidências empíricas que povoam o cotidiano do negro no Brasil, foram enfocadas pela equipe do CCN as seguintes situações problematizadoras:

Favelas, cortiços, palafitas; presídios, crônica policial; prostituição; crianças abandonadas e em orfanatos; desempregados e subempregados; eliminação pela boa aparência; fora da escola, da universidades e dos postos de comando (social, político, econômico e religioso); o futebol e o samba; os estereótipos, os ditos populares e os meios de comunicação.

Desmistificação da realidade

O processo de desmistificação da realidade, a partir das colocações anteriores e através do debate aberto a todos os participantes, se orientou no sentido de procurar respostas ou de buscar as explicações que os integrantes dos grupos detinham a respeito das evidências de que, 94 anos após a Abolição, o negro continua discriminado, oprimido e à margem da sociedade brasileira.

Este processo, em um momento inicial, revelava, na maioria dos casos, a incorporação de valores e idéias produzidos pela sociedade dominante em relação ao negro e à sua situação, de que são exemplos os seguintes estereótipos: "No Brasil não tem racismo"; "No Brasil não tem preto, todo mundo é misturado"; "O negro é mais resistente para os trabalhos pesados"; "Pelé fez sucesso sendo negro"; "Tem muitos negros vagabundos"; "O negro foi feito para o samba e o futebol"; "Preto não gosta de preto"; "Questão negra é boato".

À proporção que se estendiam e se aprofundavam as opiniões explicitadas e debatidas pelos participantes entre si, emergiam posições se contrapondo às idéias e valores inicialmente colocados.

É nesse momento que a equipe do CCN, no papel de moderador e orientador do debate, interferia no processo, buscando ultrapassar as aparências imediatas que revestem a questão do negro no Brasil e procurando, sobretudo, mostrar os aspectos subjacentes dessa problemática, como passo inicial para o desenvolvimento de um processo de conscientização e de compreensão da história e da situação do negro.

Tomando como ponto de referência a não neutralidade do processo de produção e transmissão do conhecimento em geral e, de forma particularizadora, da História, principalmente no que se refere ao negro, a reflexão proposta pelo CCN passa a ser encaminhada em torno de temas e assuntos, tais como: a escravidão como forma de dominação entre os homens; por que foram os negros escravizados?; a escravidão negra

e a expansão capitalista; os interesses das grandes potências mundiais em relação à escravidão dos negros; o clero, a Igreja e suas relações com a escravidão; contextualização sócio-econômico-política da escravidão no Brasil; o conteúdo das leis abolicionistas e quem se beneficiou realmente com elas; a Abolição e a marginalização do negro; a ideologia do branqueamento, suas práticas e suas repercussões na sociedade em geral; o mito da democracia racial; os interesses das classes dominantes em omitir da História a participação e as formas de luta e resistência dos negros; o papel da educação, da escola e do seu principal agente, o professor, na transmissão das idéias racistas; as repercussões desse conjunto ideológico na criança negra comprometendo a aceitação de si mesma. Seu desenvolvimento e sua integração.

A reflexão e o aprofundamento vão permitindo, pouco a pouco, que os participantes descubram, em si e nas situações que vivem no cotidiano, as práticas do preconceito e da discriminação racial de que são vítimas e/ou exercem sobre outrem. Isto se constatou através dos inúmeros depoimentos e histórias de vida, que variavam desde questões circunscritas ao círculo familiar até o quadro das relações sociais mais amplas. E foi exatamente do contexto da escola que tivemos os depoimentos mais marcantes e mais enriquecedores, revelando todo um processo discriminatório a que, consciente ou inconscientemente, se submete a criança negra.

Avaliação

A avaliação da experiência ora relatada se procedeu de modo assistemático, podendo-se, no entanto, inferir os seus resultados a partir do comportamento participativo e do interesse demonstrado pelos grupos envolvidos na programação.

Como experiência relativamente nova para a equipe do CCN, também foi ela enriquecida pelo contato maior com setores populacionais não propriamente vinculados ao Centro, o que permitiu ao movimento um conhecimento maior sobre o que pensam os negros e não negros sobre a questão e, fundamentalmente, sobre o papel da escola como instrumento de transmissão e de reforço às idéias e práticas racistas.

A validade desse trabalho também se constata diante das várias propostas em torno da sua continuidade, inclusive propondo-se a ampliação do espaço de ação do CCN através da participação em reuniões de pais e mestres, uma vez que o envolvimento com a família complementaria a ação do professor. Propuseram, também, os professores que a história do negro seja discutida e estudada não apenas em uma semana, mas faça parte do currículo escolar.

Resumo das principais atividades

1979

1. Constituição de um grupo informal de estudos (setembro):
1.1. Objetivos iniciais: estudos, pesquisas, formação de quadros.
2. Dificuldades para sua organização:
2.1. Ideologias incorporadas na população negra (branqueamento e o mito da democracia racial).
3. Repercussões na comunidade sobre o grupo:
3.1. "Grupo racista!"; "Aqui não é Estados Unidos!"; "No Brasil não tem racismo!" etc.
4. Mobilização: estudantes, operários, profissionais liberais.
5. Intercâmbio: entidades negras de Rio e São Paulo; entidades de classe em São Luís.

1980

1. Grupo adquire personalidade jurídica (março):
1.1. Aprovação do nome, estatuto, 1ª diretoria.
2. Promoção: 1ª Semana do Negro no Maranhão (13 a 17 de maio):
2.1. Objetivos: desmistificação do 13 de Maio: despertar na comunidade o interesse para a situação sócio-econômica, política e cultural do negro na sociedade brasileira.

2.2. Repercussões favoráveis na comunidade: escolas, sindicatos, instituições oficiais etc.
2.3. Apoio dos meios de comunicação (jornais, rádios, canais de televisão).
2.4. Programação: palestras, exibição de filmes (debates para estudantes de 1º e 2º graus no Museu Histórico) para o público em geral (Sindicato dos Condutores Autônomos).
2.5. Divulgação do plano de ação do CCN.
2.6. Avaliação da 1ª Semana.
2.6.1. Fator aglutinador dos negros e de solidificação do grupo (mais de 100 membros).
2.6.2. Questão racial debatida publicamente pela primeira vez no Maranhão. (Colaboraram para realização deste evento: UFMa, Fundação Cultural, Fundação Pró-Memória.)
3. Comunidades Negras:
3.1. Primeiros contatos: Cajueiro (Alcântara), Bom Jesus dos Pretos (Lima Campos), Saco das Almas (Brejo), Jacareí (Icatu);
3.2. Mandacaru dos Negros — problemas agrários: ação do CCN junto aos posseiros e através da imprensa.
4. Participação no 1º Encontro Nacional do Memorial Zumbi.
5. Início da Pesquisa no Arquivo Público (Documentos sobre escravidão).
6. Realização de seminário interno do CCN (dezembro):
6.1. Discussão e aprovação do plano de trabalho para 1981.
6.2. Constatação de ausência de quadros para execução do plano.
6.3. Constatação de tendência de dispersão dos membros, após realização de eventos e/ou durante períodos de festa em São Luís.

1981

1. Refortalecimento do CCN.
1.1. Participação considerável de novos membros.
2. Participação no Congresso do Movimento Negro Unificado (Belo Horizonte).
3. Realização da 2ª Semana do Negro no Maranhão (8 a 15 de maio).
3.1. Objetivos: mesmos da 1ª Semana, atingindo, porém, a população dos bairros periféricos de São Luís: Fátima, Floresta, Liberdade, Madre Deus, Anjo da Guarda.
3.2. Programação: exibição de *slides* de países africanos; debates e palestras em escolas e associação de moradores, no município de Alcântara. Participam o historiador Joel Rufino dos Santos, José Gatti e Raquel Rulnik.
3.3. Avaliação:
3.3.1. Possibilidades de formação de núcleos do CCN nos bairros.
3.3.2. Identificadas ideologias existentes na população negra dos bairros periféricos (crianças e jovens).
3.3.3. Constatação de maior repercussão na comunidade.
3.3.4. Colaboraram: UFMa — Fund. Cultural — Fund. Pró-Memória — FIPES
4. Comunidades Negras:
4.1. Elaboração do projeto Comunidades Negras no Meio Rural Maranhense.
4.2. Comunidades Negras Alcântara/Base Espacial.
4.2.1. CCN faz levantamento das comunidades; denúncias através da imprensa e desenvolve trabalho junto à população.
5. Realização do Encontro Nacional do Memorial Zumbi em São Luís.
6. Realização do Seminário sobre Desigualdades Raciais, com a participação do sociólogo Carlos Hasembalg e da antropóloga Lélia Gonzales.
7. Participação no Encontro de Negros do Norte e Nordeste (Recife).
8. Tentativas de formação de núcleos nos bairros.
9. Participação em debate no Dia Nacional da Consciência Negra.

1982

1. Reavaliação:
1.1. Respeito da comunidade pelos trabalhos desenvolvidos pelo CCN.
1.2. Necessidade de ampliação de quadros.
1.3. Necessidade de financiamento para execução de projetos.

1.4. Reativação dos Departamentos Cultural; Estudos e Pesquisas; Informação e Divulgação; Esportes.
1.5. Constatação de crescimento do número de simpatizantes, mas poucos militantes.
2. Realização de Ciclo de Debates (10 a 16 de maio):
2.1. Programação e execução: CCN – Uma opção pedagógica.
3. Elaboração da pesquisa a ser aplicada nas áreas palafitadas de São Luís.
4. Prosseguimento do trabalho junto às comunidades negras de Alcântara.
5. Continuação das atividades junto à rede escolar.
6. Participação no Encontro Nacional Afro-Brasileiro (Rio de Janeiro).
7. Avaliação:

O Centro de Cultura Negra nesses três anos tem conseguido um espaço sempre maior de atuação junto aos diversos setores da sociedade, podendo-se mesmo inferir que avançou-se muito no que se refere a um trabalho em nível de comunidade como um todo. Em contrapartida, ressente-se da falta de um engajamento mais atuante por toda parte dos negros, na execução do plano de ação do Centro.

Bibliografia sobre o negro no Maranhão *

Abranches, Dunshee de. *O cativeiro*, Rio de Janeiro: 1951.

Abranches, Dunshee de. *Transformação do trabalho*. São Luís: Associação Comercial do Maranhão, 1888.

Azevedo, Aluísio. *O Mulato*, 4 ed. São Paulo: Ática, 1982.

Barreto, Maria Amália Pereira. *Os voduns do Maranhão*. São Luís: Edi. FUNC, 1977.

Bastide, Roger. *As Américas negras*. São Paulo: Difel/Universidade de São Paulo, 1974.

Biblioteca Nacional. Livro Grosso do Maranhão. *Anais da Biblioteca Nacional*. vols. 66 e 67. Rio de Janeiro: 1948.

Brandão, Junior F. A. *A escravatura no Brasil*. Bruxelles: 1865.

Carvalho, Carlota. *O sertão*. Rio de Janeiro: Obras Científicas e Literárias, 1924.

Dias, Manuel Nunes. *A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão*, 2 v. Belém: Universidade Federal do Pará, 1970.

Gayoso, Raimundo José de Sousa. *Compêndio histórico-político dos princípios da lavoura do Maranhão*. Rio de Janeiro: Fon-fon e Seleta, 1970.

Godois, Antonio Baptista Barbosa. *História do Maranhão* (para o uso do aluno da Escola Normal), 2 v. São Luís: Tip. Ramos de Almeida, 1904.

Goulart, José Alípio. *Da fuga ao suicídio*. Rio de Janeiro: Conquista, 1972.

Goulart, Maurício. *Escravidão africana no Brasil*. São Paulo: Martins, 1949.

Lisboa, João Francisco. *Crônica do Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1971.

Lopes, Raimundo. *Uma região tropical*. Rio de Janeiro: Fon-fon e Seleta, 1970.

Luz, Joaquim Vieira da. *Fran Paxeco e as figuras maranhenses*. Rio de Janeiro: Dois Mundos, 1957.

Magalhães, Celso. *Versos*. São Luís: Tip. Belarmino de Matos, 1870.

Marques, Cesar Augusto. *Dicionário histórico-geográfico da província do Maranhão*. Rio de Janeiro: Fon-fon e Seleta, 1970.

———, *Memória histórica da administração provincial do Maranhão*. São Luís: 1867.

———, *A província do Maranhão*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1876.

Meireles, Mário Martins. *História do Maranhão*. São Luís: FUNC, 1980.

Mérian, Jean Yves. *Celso Magalhães*. São Luís: FUNC, 1978.

Montello, Josué. *Tambores de São Luís*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975.

Moura, Clovis. *Rebeliões da senzala*, 3ª ed. São Paulo: Liv. Ciências Humanas Ltda., 1981.

Nunes Pereira. *A casa das minas*. Petrópolis: Vozes, 1979.

* Compilado pelo Departamento de Informação e Divulgação do CCN.

Sales, Vicente. *O negro no Pará sob o regime da escravidão*. Rio de Janeiro: FGV, 1971.

Sohres, Luiz Eduardo. *Campesinato: Sociologia e Política*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

Studart, Carlos Filho. *Fundamento geográfico e histórico do Maranhão e Grão-Pará*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1959.

Tribuzzi, Bandeira. *Formação econômica do Maranhão*. São Luís: FIPES, 1981.

Viveiros, Jerônimo. *História do comércio do Maranhão*. São Luís: Associação Comercial, 1954.

NOTAS

1. Jerônimo Viveiros. *Histórias do Comércio do Maranhão* (São Luís: Associação Comercial do Maranhão, 1954), v. 1, p. 84.
2. Manuel Nunes Dias. *A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão* (Belém: Universidade Federal do Pará, 1970), v. 2, p. 465.
3. Raimundo Gayoso. *Compêndio histórico-político dos princípios da lavoura no Maranhão* (1818), p. 122.
4. Celso Magalhães. *Trabalho* (1873).
5. Relatório de Subdelegado de polícia de Pericumã (20.07.1867).

ANEXO

ABOLIÇÃO – 94 ANOS DEPOIS

Leis: Ventre Livre; Sexagenários; Áurea.

(Texto distribuído a professores de História do Brasil.)

Ao estudar-se a História do Brasil nos livros que aí estão, nota-se, no que se refere ao negro, além da total falta de dados relativos à sua real contribuição na formação da sociedade brasileira, uma mistificação dos fatos relacionados com a escravidão e as famosas leis, que, segundo os historiadores oficiais, "beneficiaram" o negro.

Ora, os educadores são responsáveis em grande parte pelo que se propaga até hoje a respeito de leis como Ventre Livre, Sexagenários e, principalmente, sobre a Abolição.

Constituindo-se um dos objetivos do CCN a pesquisa sobre a História do Negro no Brasil e no Maranhão assim como a sua divulgação, fornecemos-lhes algumas informações para que, juntamente com os seus alunos, sejam discutidas nesses 94 anos de Abolição.

1. O que foi a Lei do Ventre Livre?

Essa lei livrava alguém?

Sancionada pela Princesa Isabel em nome do Imperador D. Pedro II, a Lei nº 2.040, de 28 de setembro de 1871, no seu art. 1º, diz o seguinte:[1]

"Art. 1º Os filhos da mulher escrava, que nascerem no Império desde a data dessa Lei, *serão considerados livres.* *

§ 1º Os ditos filhos menores *ficarão em poder e sob a autoridade dos senhores de suas mães;* os quais terão obrigação de criá-

* Os grifos neste trabalho são do CCN.

los e tratá-los até a idade de oito anos completos.

Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá a opção, ou de receber do Estado a indenização de 600$000, *ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 anos completos.*

No primeiro caso o *Governo receberá o menor e lhe dará destino,* em conformidade da presente Lei.

A indenização pecuniária acima fixada será paga em títulos de renda com o juro anual de 6%, os quais se considerará extintos no fim de 30 anos."

A declaração sobre a opção do senhor deveria ser feita no prazo de 30 dias a contar daquele em que o menor completasse oito anos; caso contrário ficaria entendido que o mesmo havia optado pela utilização dos serviços do menor.

Analisando-se o 1º artigo da Lei e o 1º parágrafo, respectivamente, observa-se que este *"serão considerados livres"* nada significava na prática, ou seja "de fato", pois as crianças nascidas ficavam, segundo a mesma Lei, *"sob a autoridade dos senhores de suas mães"* até a idade de oito anos completos ou então até 21 anos.

Ora, em 1871, segundo Cristiano Ottoni, de cada vinte negros nascidos, apenas um sobrevivia; os que nasciam e os senhores não se interessavam em mantê-los eram enviados para a Casa da Roda, popularmente conhecida como Asilo dos Expostos. Este era o "destino" de que fala a Lei — *"o Governo receberá o menor e lhe dará destino".* Nos asilos o índice de sobrevivência também era baixo, não ultrapassando 10%.

Esta lei autorizava também a criação de associações destinadas a receber os filhos das escravas, cedidos ou abandonados pelos senhores, ou tirados do seu poder. A essas associações atribuíam-se os serviços gratuitos dos menores até 21 anos, podendo inclusive alugá-los desde que se obrigassem à sua manutenção. Sabe-se, no entanto, que esse dispositivo não despertou muito interesse.

A Lei do Ventre Livre contribuiu, na realidade, para o início do problema até hoje sem solução do "menor abandonado", pois, a partir dessa data, o número de crianças negras jogadas nas ruas, oriundas desses asilos e do abandono por parte dos senhores de escravos que não admitiam alimentar crianças que não seriam mais suas propriedades, elevou-se consideravelmente.

Por outro lado, muitos senhores preferiam ficar com os menores até a idade de 21 anos explorando os seus serviços, já que a referida indenização pecuniária era paga na forma da lei, em títulos, no prazo de 30 anos; não interessando dessa forma aos proprietários de escravos.

Afinal, essa lei livrou quem?

2. Lei dos Sexagenários

Ir para onde aos 60 anos?

"A Lei nº 3.270, de 28.09.1885[2], libertava os escravos de 60 anos de idade, ficando, porém, obrigados, a título de indenização pela sua alforria, a prestar serviços a seus senhores pelo espaço de três anos (art. 3º, § 10º). Findo o prazo de três anos, os escravos continuavam em companhia dos seus senhores, salvo se preferissem obter em outra parte os meios de subsistência, e os juízes de órfãos os julgassem capazes de o fazer" (Art. 3º § 13)

Muitos negros eram vistos a perambular sem destino pelas ruas das cidades. Outros, temerosos de se arriscar a uma vida livre, para a qual não se sentiam capacitados depois de longos anos de cativeiro, deixavam-se ficar nas fazendas onde sempre tinham vivido.

"A liberdade chegava tarde demais e a perspectiva que o futuro apresentava era de uma velhice desamparada."[3]

Esse Lei serviu, apenas, para que os velhos que não mais produziam, ou se encontravam doentes e mutilados, após tantos anos de escravidão, fossem abandonados, legalmente, pelos seus senhores. Os que ainda podiam trabalhar não ficaram livres nunca.

Com 60 ou mais anos de cativeiro, iam fazer da liberdade o quê?

3. A Lei Áurea (13.05.1888)

Quem ganhou com a Abolição?

A Lei Áurea constitui-se apenas de dois artigos:

"Art. 1º — É declarada extinta a escravidão no Brasil.

"Art. 2º — Revogam-se as disposições em contrário."

"Os atos formais e legais da Abolição retratam a sua desimportância como fator a realmente libertar os escravos. A situação de fato já existia, apenas legalizou-se a realidade. O que vem depois é apenas uma mistificação da História do Brasil, quando alguns historiadores procuram, até hoje, fazer da Princesa Isabel e do Abolicionismo um mito de desprendimento e heroísmo."

Sabe-se que em 1888 o Brasil se encontrava praticamente livre da escravidão. Restava no entanto *libertar-se dos escravos.* Sim, porque, naquela época, estes significavam um ônus bem pesado para os proprietários e, como tal, necessário se fazia *libertar o homem branco do escravo.*[4]

A extinção da escravatura, tão discutida pelos abolicionistas, vinha ao encontro dos seus próprios interesses. Isto porque o abolicionismo foi antes de tudo um debate político entre as classes dominantes que se desenvolveu sem a participação efetiva do negro escravo. Na defesa dos seus interesses ficavam abolicionistas pleiteando uma indenização para os senhores, quando não se ouvia nenhuma voz defendendo a indenização dos escravos. Aliás, chega a se constituir um paradoxo que tantos fossem contra a escravidão e pouquíssimos a favor do negro.

Os argumentos empregados pelos abolicionistas estavam contidos no pensamento de José Bonifácio, que em 1823 elaborou um projeto de emancipação gradual de escravos e também em Burlamarque, * que publicou um livro em 1837, onde, entre outras coisas, mostrava as vantagens do trabalho livre, na medida que representava uma liberação de capital e maiores rendimentos da lavoura, já que haveria possibilidade de dispensar parte dos braços em certas etapas do trabalho agrícola. Dizia que acabados os trabalhos para que fossem chamados os obreiros seriam despedidos e aí se revelava um objeto de grande economia. Não ocorrendo o mesmo no regime escravocrata, pois havendo ou não trabalho que ocupasse a todos, o proprietário era obrigado a nutrir, vestir, curar etc., os escravos.[5]

A mudança do regime de trabalho foi, portanto, a principal preocupação dos debatedores abolicionistas. O aproveitamento do negro nesse novo sistema (trabalho livre) nunca foi cogitado. Pelo contrário, apelaram quase que de imediato para a introdução de imigrantes para substituir os negros; principalmente no sul do país.

A transformação do escravo em trabalhador livre interessava aos proprietários, na medida em que *o escravo deixaria de ser um meio de produção para constituir-se em um assalariado* e como tal a sua força de trabalho se transformaria em mercadoria, podendo ser comprada segundo as necessidades da empresa; verificando-se, aí, o sentido essencial da Abolição.

Logo, *as transformações da estrutura econômica* forçaram a libertação dos escravos. Fazia-se necessária a inexistência do escravo em todo o sistema para que o desenvolvimento do projeto de economia em expansão encontrasse uma dinâmica receptiva, isto é, ter uma massa consumidora dentro do novo sistema de produção, o que obviamente não ocorreria quando a maior

* BURLAMARQUE, Frederico Leopoldo Cesar. *Memória analítica acerca do comércio de escravos e acerca dos males da escravidão doméstica.*

parte da força de trabalho se constituía de escravos.[6]

"O que adviria depois da Abolição, em relação aos negros retirados das senzalas, ficava por conta dos próprios negros. Indefesos, deformados pela opressão escravista, só tinham um destino irremediável: ficar à margem, porque não eram chamados para ocupar nenhum outro lugar na sociedade nova, que representar a força de trabalho de reserva.

"Desocupados, marginalizados, obrigados à vagabundagem ou a viverem de trabalho ocasional, os negros foram estigmatizados como incorrigíveis malandros, viciados, sub-homens que eram um perigo para a moralidade pública."[7]

"Os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertados, sem que o Estado, a Igreja ou outra qualquer instituição assumissem encargos especiais, que tivessem por objeto prepará-los para o novo regime de organização da vida e do trabalho. O liberto viu-se convertido, sumária e abruptamente, em senhor de si mesmo, tornando-se responsável por sua pessoa e por seus dependentes, embora não dispusesse de meios materiais e morais para realizar essa proeza nos quadros de uma economia competitiva."[8]

A partir de então, a liberdade para os negros se reduziria apenas na liberdade de se locomover de uma fazenda para outra ou de uma para outra região. Ir embora para trabalhar onde, quando e como quisessem. Essa foi a liberdade que o negro ganhou.

Desorganizados, acostumados aos trabalhos rurais, deslocaram-se em grande parte para as zonas urbanas. Ali, vivendo de biscates, morando em palhoças e cortiços nos arredores das cidades deram origem à nova população de favelados, palafitados, subempregados vivendo à margem da sociedade, onde permanecem até os nossos dias, após 94 anos da Abolição.

Caro Professor,

Pense e discuta com os seus alunos:

— A Lei do Ventre Livre livrou quem?

— Os filhos da mulher escrava? Ou os senhores desta de mais uma despesa?

— Ficar livre aos 60 anos? O que fazer da liberdade um negro velho e doente?

— A Lei dos Sexagenários beneficiou o escravo velho ou o senhor dele?

— E finalmente: quem ganhou com a Abolição?

NOTAS

1. Brasil. Leis, decretos etc., Lei nº 2.040 de 28 de setembro de 1871. In: *Livro do Estado servil e respectiva libertação*, p. 25-31.
2. Brasil. Leis, decretos etc., Lei nº 3.260 de 28 de setembro de 1885. *Apud*. Ariosvaldo Figueiredo. *O negro e a violência do branco* (Rio de Janeiro: J. Álvaro, 1977), p. 59.
3. Emilia Viotti Costa. *Da senzala à Colônia* (São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1966), p. 441.
4. Brasil. Leis, decretos etc., Lei Áurea de 13 de maio de 1888. *Apud*. Júlio José Chiavenato. *O negro no Brasil: da senzala à Guerra do Paraguai* (São Paulo: Brasiliense, 1980), p. 230.
5. Emilia Viotti Costa, *op. cit.*, p. 344.
6. Octávio Ianni. *Raças e classes sociais no Brasil* (São Paulo: Civilização Brasileira, 1966), p. 95.
7. Júlio José Chiavenato. *O negro no Brasil: da senzala à Guerra do Paraguai* (São Paulo, Brasiliense, 1980).
8. Florestan Fernandes. *A integração do negro na sociedade de classe* (São Paulo: Ática, 1978), v. 1, p. 15.

PEDAGOGIA INTERÉTNICA

Manoel de Almeida Cruz
Diretor do Núcleo Cultural
Afro-Brasileiro, Salvador

Não seria possível falar de pegagogia interétnica, sem que fizéssemos uma retrospectiva histórica do Núcleo Cultural Afro-Brasileiro. Essa entidade foi fundada em 2 de agosto de 1974, por um grupo de estudantes negros da Universidade Federal da Bahia, com o objetivo de estudar, pesquisar e valorizar a cultura afro-brasileira e negro-africana, bem como a conscientização política e organização da comunidade afro-brasileira. A nossa entidade está assim estruturada: coordenadoria, vice-coordenadoria, tesouraria, secretaria e vários departamentos, tais como: o de Sociologia, História, Relações Públicas, Psicologia, Antropologia e Arte.

Quanto às atividades desenvolvidas pelo Núcleo Cultural Afro-Brasileiro, realizamos as seguintes: 1ª, 2ª e 3ª Semana de Estudos e Debates sobre a Problemática do Negro Brasileiro; I Seminário de Sociologia Visual; Exposição e Seminário de Arte Afro-Brasileira; Seminário de Educação Interétnica; Curso de Etnomusicologia Africana e Afro-Brasileira, acompanhada de concerto executado por Dr. Kubik e Donald Kachamba da Universidade de Viena. Além da criação de um grupo de dança dirigido por Clyde Morgan e Mário Gusmão, assim como uma série de outros eventos, que seria impossível relatar aqui. Nesta oportunidade, citaremos trecho do nosso manifesto, que publicamos no jornal *Tribuna da Bahia*, de 15-12-75, e no livro *Genocídio do negro brasileiro*, de Abdias do Nascimento. Eis aqui:

"Vítima dessa ideologia o negro não assume a sua negritude, negando-se a si próprio e arricando-se a sofrer vários problemas psicológicos ao negar a sua própria essência, ao querer imitar gestos e atitudes e até mesmo freqüentar salão de beleza, a fim de espichar o cabelo, para assim branquear-se. Esse terrível condicionamento estético-psicológico marca o negro para o resto da vida, condicionando-o a uma situação de pária social, através de sua autorejeição".

Desta forma, o Departamento de Sociologia do Núcleo Cultural Afro-Brasileiro, atendendo sugestões de Manoel de Almeida e Roberto Santos, no sentido de elaborar um sistema de educação interétnica, realizou em colaboração com estudantes de Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia, além de professores, durante o ano de 1978, pesquisa de relações raciais na cidade de Salvador e no interior, e em várias camadas sociais. Essa investigação sociológica teve a sua ação pautada nos seguintes critérios científicos: hipótese, observação participante, descrição do que foi observado, medição daquilo que foi possível medir, generalização indutiva provisória, explicação e compreensão, raciocínio lógico-dedutivo e comprovação. Possibilitando-nos, assim, o rigor científico do nosso trabalho. Esse inquérito social constatou a presença do preconceito antinegro e do racismo em nossa sociedade, sem contudo deixar de levar em consideração pesquisas anteriores realizadas por conceituados cientistas sociais, e também considerando as nossas próprias experiências vivenciais. À guisa de ilustração, é justo registrar aqui a manifestação do preconceito contra o negro no folclore, por exemplo:

Negro és monturo
Molambo rasgado
Cachimbo apagado

Recanto de muro
Negro sem futuro
Perna de tição
Boca de porrão
Beiço de gamela
Ventre de moela.

Temos outro exemplo, colhido em São Paulo:

O negro é burro de carga
O branco é inteligente
O branco só não trabalha
Porque o preto não é gente
Branco nasceu para mandar
O negro pra trabalhar
Quando o negro não trabalha
Do branco deve apanhar.

E na música popular brasileira, como na letra da música "O seu cabelo não nega", de autoria de Lamartine Babo:

O teu cabelo não nega
Mulata
Por que és mulata na cor
Mas como a cor não pega
Mulata
Mulata quero o teu amor.

É também de significativa importância mencionar aqui o levantamento realizado nos setores civis e militares da nossa sociedade. No que diz respeito ao Exército, dos 17 generais, incluindo quatro ministros do Superior Tribunal Militar e o ministro do Exército, não temos negro ou mulato. Quanto à Marinha, dos 11 almirantes de esquadra, inclusive os ministros do Tribunal Marítimo e o ministro da Marinha, não há negro ou mulato. Na Aeronáutica o quadro é o mesmo: dos sete tenentes-brigadeiros componentes do alto-comando, contando com o ministro da Aeronáutica, nenhum é negro ou mulato.

No setor político, temos 22 governadores eleitos indiretamente em 1978: nenhum é negro ou mulato. No quadro ministerial do General Figueiredo não existe negro ou mulato. Dos 420 deputados eleitos em 1978, dois são negros e dois mulatos. Na Academia Brasileira de Letras, dentre os 40 membros considerados imortais, não há negro ou mulato. Na alta hierarquia do clero só temos um negro, no caso Dom José Maria Pires, da Paraíba.

Diante dessa situação, é justificável e necessária a elaboração de um sistema de pedagogia interétnica.

Este sistema de educação interétnica tem como objetivo esclarecer as causas do preconceito racial e do racismo e propor medidas práticas para combater estas atitudes e comportamentos. Após explicitação dos nossos objetivos, tentaremos definir e conceituar o preconceito racial e racismo.

O preconceito racial é uma atitude negativa ou positiva com relação a um grupo ou pessoa, fundamentado num processo de comparação sócio-racial em que o grupo do indivíduo é considerado como ponto negativo ou positivo de referência. Entretanto, quando o preconceito racial é negativo, ou seja, colocando o objeto do dito preconceito em situação desvantajosa, a partir daí o grupo étnico preconceituoso assume posição raciocêntrica. Por outro lado, não devemos confundir antipatia de um indivíduo para com o outro, que se dá a nível interindividual, com o preconceito racial que ocorre em nível psicossociológico.

Racismo, ou discriminação racial, é a manifestação em ato ou em comportamento do preconceito racial que se dá a nível de segregação, perseguição física e moral, nas ciências, sonegação de direitos etc. Existem dois tipos de racismo, o consuetudinário e o institucional. O racismo consuetudinário é baseado no costume e na tradição. Por exemplo, no Brasil, não existe um sistema de lei que institua e mantenha o racismo, mas existe o costume e a tradição. Quanto

ao racismo institucionalizado, é organizado e alicerçado em um ordenamento jurídico positivo. Citamos como exemplo a África do Sul, onde existe a instituição do *apartheid*, que mantém uma discriminação dura e cruel contra o negro, chegando ao ponto de criar a chamada Lei da Imoralidade, que pune severamente pessoas que tenham relação sexual com outras de cor diferente e que, em caso de gravidez, torna necessário o aborto.

Considerando, portanto, todo este estado de anormalidade no que diz respeito às relações raciais, que é como disse Du Bois o grande problema do nosso século, e que acontece em todas as sociedades humanas onde existem grupos étnicos diferenciados, gerando conflito, genocídios e tensões, que repercutem mundialmente, transformando-se assim em objeto de preocupação de educadores, políticos, entidades e cientistas sociais, é que as Nações Unidas, através de suas agências especializadas e assembléias, recomendam medidas jurídicas e práticas para combater o racismo. Não faz muito tempo — em 20 de novembro de 1963 — a ONU, através de sua Assembléia Geral, proclamou a "Declaração sobre a Eliminação de Qualquer Forma de Discriminação Racial", que diz o seguinte no seu artigo 10: "As Nações Unidas, os organismos especializados, os estados e as organizações não governamentais têm o dever de fazer tudo quanto lhes sejam possíveis para fomentar uma ação enérgica que, combinando com providências jurídicas e outras de índole prática, permita a abolição de todas as formas de discriminação racial. Em particular, devem estudar as causas das discriminações a fim de recomendar medidas adequadas e eficazes para combater e eliminar este fenômeno".

Esta disciplina que estamos criando deve sobretudo estar integralmente calcada, inspirada e dirigida para a nossa realidade sócio-cultural, política e econômica, dentro de uma concepção científica, dialética e conjuntural, que permita a compreensão do nosso mundo, sem perder de vista as estruturas que oprimem e desumanizam o homem.

A pedagogia interétnica é de natureza terapêutica, informacional e formacional, isto é, visa a corrigir comportamentos raciais negativos para a convivência social e esclarecer a origem do fenômeno, bem como preparar educadores para atuar nesta área. O sistema de pedagogia interétnica consta de cinco pontos, que descreveremos a seguir.

1 — Aspecto histórico

Buscamos aqui as raízes históricas do preconceito e da discriminação racial contra o negro e os fatores históricos que levaram este ou aquele grupo étnico a se desenvolver mais do que outro, além de fazermos uma revisão crítica na historiografia do negro brasileiro. A exploração da mineração e da agricultura pelos brancos, nas regiões recém-descobertas no século XV, deu origem ao sistema de escravidão que teve como base o negro e o índio. A partir daí eles fundaram toda uma teoria racista com a finalidade de justificar a escravidão. A Igreja também deu a sua contribuição nesta obra de racionalização, através dos reverendos Josiah Priest, Thomas Thompsom e outros teóricos, que com os seus escritos colocaram o negro na categoria de animal e mercadoria. E no que concerne à nossa historiografia oficial, esta sempre relegou o negro a uma situação desfavorável, dando-lhe uma imagem negativa, como ser passivo, indolente, sem nenhuma perspectiva e iniciativa revolucionária. Citamos aqui como exemplo os quilombos, as revoluções malês e as guerras palmarinas, que a história oficial sempre procurou marginalizar e minimizar, como episódio histórico de luta política e revolucionária contra o regime senhorial.

2 — Aspecto culturológico

Aqui nós estudamos o preconceito cultural e o etnocentrismo, e fazemos também uma análise da linguagem e do discurso racista. Como se sabe, todo povo que submete outro, política e economicamente, im-

põe ao povo dominado, dentro de um processo de relacionamento antidialogical, os seus valores éticos, estéticos, filosóficos e religiosos. Do ponto de vista estético, temos o caso da mulher negra que espicha o cabelo para imitar a mulher branca, constituindo assim uma alienação estético-psicobiológica da mulher negra. Ainda expressões como estas: "dia negro", "alma branca", "a coisa aqui está preta" etc. . . Quanto à linguagem racista, podemos observar na linguagem cotidiana uma série de expressões de conotação racista, por exemplo: "seu negro", "picolé de betume" e outras.

3 — Aspecto antropobiológico

Analisamos aqui as teorias da pseudocientífica superioridade racial, desmistificando-as e difundindo as modernas teorias científicas sobre o assunto. É importante transcrever aqui alguns artigos da Declaração de Moscou, de 18 de agosto de 1964, que diz o seguinte:

1. Todos os homens atuais pertencem a uma mesma espécie, dita *homo sapiens*, e são resultantes de uma mesma origem. Quando e como se diversificaram os diferentes grupos humanos são questões que continuam controversas.

2. Diferenças de constituição hereditária e a ação do meio sobre o potencial genético determinam as diferenças biológicas entre seres humanos. Na maior parte são devidas à interação destas duas ordens de fatores.

3. Cada população humana apresenta uma larga diversidade genética. Não existe no homem a raça pura, no sentido da população geneticamente homogênea.

4. Sob o seu aspecto médio, existem diferenças físicas manifestas entre populações que vivem em diversos pontos do globo. Muitas destas diferenças têm composição genética. Estas últimas consistem, normalmente, em diferenças de freqüência das mesmas características hereditárias.

5. Com base nos traços físicos hereditários, foram propostas diversas subdivisões da humanidade em grandes raças e daquelas em categorias mais restritas (as raças, que são grupos de populações ou, eventualmente, populações). Quase todas reconhecem pelo menos três grandes raças.

Sendo complexa a variação geográfica das características utilizadas nas classificações raciais e não apresentando descontinuidade maior, estas classificações, quaisquer que sejam, não poderiam pretender delimitar a humanidade em categorias rigorosamente separadas e, em virtude de complexidade da história humana, é difícil estabelecer o lugar de certos grupos numa classificação racial, especialmente o de certas populações que ocupam uma posição intermediária.

Muitos antropólogos, sempre insistindo na importância da variabilidade humana, acham que o interesse científico dessas classificações é limitado, mesmo que elas apresentem o perigo de estimular as generalizações abusivas.

As diferenças entre indivíduos da mesma raça ou de uma mesma população são freqüentemente maiores que a diferença das médias entre raças ou entre as populações.

Esta declaração foi endossada por cientistas de renome internacional. E assim vai por água abaixo o determinismo racial de Lapouge e Amon, que baseados em pesquisas estatísticas e medidas antropométricas afirmavam a superioridade do loiro dolicocéfalo e a inferioridade do tipo braquicéfalo. Também ficam desmistificadas as teorias arianistas e do mito do sangue de Chamberlain, Waltmann, Peche, Gobineau e outros, demonstrando assim a falsidade científica dessas teorias, que influenciaram em todo o mundo partidos políticos e cientistas sociais.

4 — Aspecto sociológico

Nesta parte estudamos a situação sócio-econômica do negro em nossa sociedade,

investigando as causas histórico-sociológicas da existência de um grande contingente de negros nas camadas de baixa renda, na criminalidade, na baixa prostituição, nos guetos, mocambos, favelas e alagados, e em todas as situações sócio-patológicas em que estes se encontram.

5 — Aspecto psicológico

Este aspecto reputamos da mais alta importância, uma vez que o preconceito racial está bem enraizado na estrutura psíquica do indivíduo, gerando assim neuroses e chegando às vezes ao estado psicótico. Desta maneira estudamos os mecanismos complexos, auto-rejeição e os reflexos condicionados, no sentido de se tomar em providências práticas e teóricas de caráter psicoterapêuticas e sócio terapêuticas, objetivando a mudança de comportamento e atitudes preconceituosas contra o negro na nossa sociedade.

Breve reflexão sobre a cultura afro-brasileira na Bahia

Antes de abordarmos a aplicação da educação interétnica, gostaríamos de tecer algumas considerações sobre a produção afro-cultural no Estado da Bahia. Conforme se sabe, o nosso Estado tem um grande contingente de negros em relação aos outros Estados do Brasil, e por sua vez é considerado como o maior portador da cultura afro-brasileira. A manifestação da cultura afro é tão intensa na Bahia que o visitante tem a impressão de estar num país africano. Destarte, o que está ocorrendo no momento, segundo a opinião de Lino Alves de Almeida, estudioso e militante do Movimento Negro Unificado, é um verdadeiro processo de reafricanização, com a proliferação dos afoxés (blocos carnavalescos), que muitos consideram como um fenômeno que está condicionando a tomada de consciência a nível cultural e político da juventude negra em Salvador. Esta opinião é questionável. O nosso ponto de vista é outro: a cultura funciona como arma de dois gumes, ou seja, tanto como instrumento de opressão como de libertação.

Bem, este processo de reafricanização até um certo ponto, quer dizer, a nível sócio-cultural e psicológico, é válido e positivo. Nota-se que hoje, na Bahia, o negro não tem mais vergonha de ser negro; eles estão nas ruas, nas festas populares e nas praças, ostentando os seus trajes e penteados afros, cantando e dançando a música dos afoxés. Reconhecemos, assim, a dimensão social deste fenômeno afro, que é da mais alta importância, isto porque tem a função de elemento integrador do grupo étnico-afro-brasileiro, como podemos observar no relacionamento solidário e fraternal entre a moçada negra. Enquanto que no aspecto psicológico, atualmente, o comportamento do negro é firme e seguro, diminuindo bastante o complexo de auto-rejeição e inferioridade. Portanto, a reafricanização significa um passo de valiosa importância para atingir a identificação estética e ontológica do homem negro.

Por outro lado, há o pólo negativo da questão, a manipulação econômica e política da produção cultural afro-baiana, pelo Estado e pela classe dominante branca, através de suas agências e indústrias de turismo, que vêem nas manifestações culturais, tais como capoeira, grupos de dança, culinária, candomblés, afoxés e artes plásticas, excelentes mercadorias de consumo, que proporcionam altos lucros. Além da utilização da cultura negra como instrumento de acomodação do grupo afro. O negro produtor desta cultura, explorado e alienado pelo capitalista branco, continua nas favelas, pobre e marginalizado da estrutura global da sociedade. E quanto a este assunto, assim se expressa o Professor Jefferson Afonso Bacelar da Universidade Federal da Bahia: "E sobre este aspecto, com maior ou menor dimensão, a produção científica e os intelectuais baianos têm grande responsabilidade. A presença dos mais significativos intelectuais participando, além dos congressos afro-brasileiros, dos cultos religiosos,

produzindo e divulgando a vida dos seus participantes e o seu significado cotidiano para a existência 'original' do baiano, nos costumes, roupas, comidas, festas etc. foram e são de grande importância. Estes intelectuais, de prestígio até mesmo internacional, exprimiam nas suas obras o tradicional viver baiano, repleto de magia, mistério e encontro, constituindo os meios de divulgação dessa 'cultura' para os grupos sociais que os respeitavam e admiravam, enquanto, por outro lado, reforçavam a manutenção das 'puras tradições africanas'. Assim o negro e a sua cultura estudados, dissecados e divulgados pelos estudiosos brancos, relegados à categoria de objeto de estudo ou pesquisa, tornaram-se também atrativo exótico para o turista. São estes negros que configuram a 'negritude' e a 'democracia racial', seguindo o lema: africanização sim, politização não. À medida em que surgem movimentos de conscientização política do negro, como por exemplo o MNU, esses intelectuais brancos lançam mão de todos os expedientes, acusam os militantes destes movimentos de esquerdistas radicais, defensores da luta armada. Usam das mais variadas técnicas e táticas para dividir os negros, tal como recentemente fez um tal de Antônio Risério, que não passa de um elemento desagregador da comunidade afro-brasileira, e que é autor do livro *Carnaval Ijexá*, no qual joga os blocos afros contra o MNU. E eis o que diz Risério no seu livro: 'Como todos sabem, algumas organizações políticas africanas — e por tabela, brasileiras — adotaram a teoria soviética, bolcheviquelenínista, do partido revolucionário de vanguarda. Com isso o MNU deve reconhecer que assumiu o dilema clássico de toda vanguarda política. Seu objetivo declarado é que o povo fale, mas, antes que este tome a palavra, é ele quem fala. Em nome dele, é claro. Para a vanguarda trata-se de inculcar no povo a linha política correta, isto é, de 'consertá-lo', de modelá-lo, a fim de que ele só fale o que deseja ouvir. Por esse caminho, só uma coisa é clara: o povo jamais falará. No caso, os negros.' "

Pois de tal maneira Risério utiliza desses meios para esvaziar e atrair a repressão aos movimentos negros, porque, é claro, ele não está interessado na libertação do negro e, sim, em se promover às custas deste e de sua cultura, como no caso da publicação do seu livro *Carnaval Ijexá*, que ele dividiu, lucrou e satisfez o seu ego.

Experiência de pedagogia interétnica na pré-escola

O Núcleo Cultural Afro-Brasileiro, em colaboração com a Coordenadoria Ecumênica de Serviço, promoveu no período de 22 a 30 de setembro de 1980, em Salvador, o 2º Seminário de Educação Interétnica, que contou com a participação de educadores, psicólogos, sociólogos, estudantes e membros da comunidade negra. Este seminário teve como resultado prático a criação de uma comissão formada por Lino Alves de Almeida, Nelson Rigaud e Eduardo Batista, que ficou encarregada de elaborar um programa escolar aplicado a curto prazo no ensino pré-escolar e a longo prazo no 1º e 2º grau. E assim iniciamos no bairro proletário de Salvador, chamado Vale das Pedrinhas, a nossa primeira experiência no campo da pedagogia interétnica. Aliás, temos conhecimento de uma experiência que se aproxima mais ou menos da nossa, o projeto da SECNEB na comunidade Ilê Axé Apô Afonjá, onde a prática educacional está inspirada na cultura nagô. O nosso projeto de educação interétnica pretende atingir o pré-escolar, 1º, 2º grau e, futuramente, o currículo superior. Além disso, esta disciplina pode ser ministrada *mutatis mutandi* em qualquer parte onde existam grupos étnicos diferenciados em estado conflitante. Segundo os psicólogos, o preconceito racial é integrado na estrutura psíquica da criança a partir dos 4 anos. Portanto, baseados nesses dados, resolvemos aplicar o princípio fundamental da pedagogia interétnica no pré-primário e elaboramos o se-

guinte programa: 1 — música; 2 — dança; 3 — teatro; 4 — contos; 5 — modelagem.

Todo esse programa é calcado na cultura afro, bem como o ambiente, que deve ser aconchegante e acolhedor de maneira a proporcionar o desenvolvimento intelectual e espiritual da criança. Isto não significa que o nosso programa tenha o objetivo alienante e etnocentrista; muito ao contrário, estamos partindo da própria realidade sócio-cultural do educando imprimindo-lhe uma perspectiva tranformacional do seu mundo, que lhe possibilite no futuro a formação de uma *Weltanschanung* universal, dinâmica e dialética.

Para encerrar, deixamos claro que o preconceito antinegro surgiu no modo de produção escravista e continua no capitalista, e poderá continuar no socialista, se este não adotar medidas educacionais para eliminar este fenômeno. Não é uma lei que vai acabar com o racismo, como a nossa Lei Afonso Arinos, que foi instituída na década de 50 e que é inoperante; pelo menos eu não conheço alguém que tenha sido processado por esta lei. Acrescentamos, ainda, que o assunto aqui abordado é altamente complexo e, sendo objeto de conhecimento histórico-sócio-cultural, está sujeito a interferência subjetiva, por parte daquele que o investiga. Logo, é necessária uma visão crítica, positiva e construtiva, que possibilite de tal forma o *status* de ciência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEVEDO, Thales de. *Cultura e situação racial no Brasil.* Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1966.

BANTOM, Michael. *A idéia de raça.* Lisboa: Edições 70, 1979.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes — O legado da raça branca, 1º* vol. São Paulo: Editora Ática (Ensaios 34), 1978.

FREITAS, Décio. *Insurreições escravas.* Porto Alegre: Editora Movimento, 1976.

HERKOVITS, Melville J. "Pesquisas etnológicas na Bahia", *Afro-Ásia,* nºs. 4-5. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais, UFBa, 1967.

IANNI, Octávio. *Escravidão e racismo.* São Paulo: Editora Hucitec, 1978.

JESLIN, Elisabeth. "Formas de organização da atividade econômica e estrutura ocupacional: o caso de Salvador, Estado da Bahia — Brasil", *Estudos Cebrap.* São Paulo: jul-set de 1974.

MOURA, Clóvis. *O negro. De bom escravo a mau cidadão?* Rio de Janeiro: Conquista, 1977.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro.* Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

RISÉRIO, Antônio. *Carnaval Ijexá.* Salvador.

RAMOS, Guerreiro. *Introdução crítica à Sociologia brasileira.* Rio de Janeiro: Editorial Andes Ltda., 1957.

SANTOS, Milton. *O centro da cidade do Salvador.* Salvador: Aguiar & Souza Ltda., Livraria Progresso. Editora, 1959.

APÊNDICE

MEDITAÇÃO FILOSÓFICA SOBRE A INTERÉTNICA

A grande meta da pedagogia interétnica é o reconhecimento dos valores do homem enquanto membro deste ou daquele grupo étnico. O homem, quer seja ele dinamarquês, chinês, bororó ou hotentote, é portador dos mesmos valores fundamentais, da mesma estrutura ontológica e do mesmo destino. É o ser que pensa, sente, quer e intui, está envolvido no projeto semiótico, produzindo e interpretando signos e códigos. Ele transforma a natureza construindo habitação, vasos, vestes, adornos, armas e

computadores. Formula as grandes indagações: Quem sou? De onde venho? Para onde vou? Odeia e ama. Sente-se premido pela necessidade de se ligar a algo superior a si mesmo, de transcender e optar. A partir dessas perguntas e problematização, sem respostas satisfatórias, ele elaborou a religião, filosofia, magia, mito e ciência. E continua indagando, continua o desafio.

Portanto, é o homem o mais indigente dos animais, isto é, por que ele pensa e tem a necessidade de pensar para viver, enquanto o animal não tem necessidade do pensamento. Estamos condenados a pensar, somos seres desesperados e angustiados por nossa própria culpa. Até agora foram edificadas teorias de toda ordem, mas nenhuma delas solucionou os nossos problemas de liberdade e do respeito à dignidade humana, tampouco a grande questão da angústia existencial. Desde Kierkgaard, Sartre, Jaspers, Mounier e Heidegger e outros, tais teorias apenas se limitaram a diagnosticar a angústia do nada, do não ser. Nunca apontaram uma terapia, para o que Hegel chamou de consciência infeliz. Aliás, o próprio Kierkgaard indicou a fé como solução, que por si só não basta. Esses filósofos ocidentais não caminharam muito em suas pesquisas e especulações estéreis porque estavam marcados pelo etnocentrismo, pelo preconceito e pelos excessos racionalistas, desconhecendo, assim, em suas visões limitadas, a grandeza do pensamento dos outros povos e etnias. Nada fizeram esses filósofos para o reencontro do homem consigo mesmo, continuando este apegado em demasia ao lado material da vida, alienado do espiritual, sem esperança, se confundindo com as coisas, ou melhor, coisificado, robotizado pela dinâmica da sociedade de consumo, conjugando o verbo ter, nunca o ser. As pessoas valem pelo que têm e representam, não pelo que são. E toma espaço a falta de perspectiva, descrença nos altos ideais, em suma, a brutalização do espírito. O medo de ser, de assumir uma existência autêntica, é terrível. O pior é que os meios de comunicação, os sistemas de educação responsáveis pela transmissão do patrimônio cultural, respaldados pelo Estado, são os principais agentes estimuladores e disseminadores desse processo de dissociação da personalidade ou de imbecilização. Não existe mais um relacionamento sadio do homem para com o homem, deste para com a natureza e o infinito. É a decadência total, não no sentido de Spengler. Ciência e técnica voltadas para a destruição do ser humano. Filosofia e religião justificando a guerra e a rapinagem. A arte, por sua vez, prostituída, perdeu a sua finalidade estética, é hoje objeto que proporciona lucro e *status*, e serve também a fins panfletários, com isso não querendo nós ignorarmos a dimensão social da arte, é claro.

Mas, não somos pessimistas, sabemos que representamos uma minoria consciente da realidade. Portadores de uma cosmovisão e de um pensamento crítico, queremos transformar muito humanamente esse estado de coisas. Logo, a proposta da interétnica é o reconhecimento e desenvolvimento das potencialidades e dos valores deste ente chamado homem, partindo de sua vivência concreta no mundo. O estar no mundo, conforme afirma Heidegger, engajado, isto porque o homem é um ser dependente dos outros entes, com os quais ele se relaciona, possibilitando o seu ser.

O mundo ocidental sempre se colocou no centro do universo, julgando-se senhor da verdade, atribuindo a si a exclusividade do pensamento e da cultura. A exemplo disso, nós temos em uma obra de Hegel, chamada *Introdução à História da Filosofia*, em que ele nega aos outros povos a capacidade de indagação filosófica. Lembramos também de L. Brühl, que nega aos povos ditos primitivos a capacidade lógica de formulação do pensamento. Finalizando, o fato é que com a pedagogia interétnica, não sei se exatamente à maneira da fenomenologia de Husserl, estamos preocupados e ocupados com a essência do ente humano, pela sua libertação total, não somente interpretando a realidade, mas transformando-a radicalmente.

PERSPECTIVA DO MOVIMENTO NEGRO

Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará — Cedenpa
Fundado em 1980, está sediado em Belém

A eliminação do preconceito de cor é o alvo daquilo que se convencionou chamar *movimento negro*. Denunciar este preconceito e repudiá-lo são ações constantes que objetivam uma sociedade fraterna. O tratamento dado à questão tem sido, durante séculos, contraditório. E a atitude perante o preconceito tem variado, tanto por parte dos estudiosos dos assuntos sociais, dos antropólogos e dos médicos, como também no discurso oficial. Igualmente tem variado a atitude de quem foi ou é vítima do preconceito.

O Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará — Cedenpa, nesta oportunidade em que o negro, mais uma vez, assume sua história, considera importante avaliar nossas raízes históricas e os caminhos surgidos. E, também, aqueles caminhos que o presente indicar para serem trilhados agora por todos nós.

História do movimento

O Cedenpa considera como *movimento negro* as ações de resistência ao sistema escravista, à exploração, à marginalização e à tentativa de aniquilamento da raça negra. Logo, temos sua origem nas ações isoladas dos escravos, seja deixando-se matar pelo rigor do trabalho, pelo desânimo a lhes sufocar a alma, pelas fugas sem resultado, sem perspectiva, seja pelas ações organizadas, as fugas coletivas, a construção dos quilombos, a luta em defesa dessas organizações, as ações de guerrilha nas estradas e matas, participação negra nas revoltas citadinas no Pará, a Cabanagem, ou, na Bahia, a revolta dos haussas e nagôs.

Marcada sua origem histórica, o movimento negro, a partir daí, atravessou séculos lutando pelo respeito à pessoa negra, até chegar aos nossos dias, manifestando-se em eventos como este que estamos vivendo, no qual entidades de todos os Estados partilham de uma mesma história, com novos fatos da luta contra o racismo.

Raio-X do movimento negro

Na primeira fase do movimento, a da resistência ao sistema escravista, o negro africano, seqüestrado de sua terra, apartado de sua gente, lutou de várias formas, como já adiantamos, residindo a maior importância na experiência dos quilombos, em especial o dos Palmares, que mostrou, já na época, a possibilidade de uma sociedade alternativa, isto sem considerarmos as comunidades indígenas. Esta experiência contraria a tese de que só cabia aos colonizadores brancos o privilégio da construção de uma "Civilização nos trópicos". Esta fase, em muitos aspectos, foi de preservação das raízes culturais.

A segunda fase é a de integração na sociedade brasileira e começa com as lutas pelo fim do regime escravista, nas quais o expoente é o movimento abolicionista. O sistema de produção com base no braço escravo não mais interessou à sociedade brasileira, o que levou a que vários segmentos populacionais compusessem o movimento. Cabe ressaltar que o fato de o negro assumir concretamente sua libertação causava

preocupação, senão medo, até nos segmentos interessados no fim da escravidão.

O sistema capitalista já havia acumulado o bastante para poder dar um salto em busca da industrialização: avançavam as forças produtivas. Portanto o braço escravo era uma barreira já incômoda. Com a Lei Áurea, o escravo ganhou a condição de ser humano. Mas, passados os anos, percebeu-se que o ex-escravo e seus descendentes eram humanos sem valor. Fora do mercado de trabalho, foram marginalizados e vieram a compor os segmentos mais pobres do povo oprimido brasileiro.

Diante deste quadro, a luta pela libertação dos escravos deu lugar à luta pela igualdade de direitos e respeito às pessoas negras. As federações abolicionistas deram lugar a jornais que difundiam a causa negra, a organizações como a Frente Negra e o Teatro Experimental do Negro. O movimento ganhou espaço, realizou congressos, se engajou em lutas como a Revolução de 30 e a campanha pela anistia na década de quarenta. Entretanto, a avaliação desta fase indica que o movimento foi a reboque das circunstâncias, dos interesses de segmentos da sociedade que marchavam em oposição à ordem social vigente, e que só apoiavam as bandeiras negras, as suas reivindicações, enquanto não tinham atendidas as suas bandeiras e reivindicações, até serem vitoriosos seus projetos sociais.

Esta avaliação, hoje, permite considerar que naquela fase não havia uma estratégia definida, pois o movimento não considerou o caráter de classe da sociedade, que se estruturava sobre um ordenamento econômico e político a discriminar genericamente a população oprimida. Tal fato colocava a necessidade de descobrir as reivindicações de todos os marginalizados pelo sistema e de erigir uma proposta de sociedade que a todos eles atendessem. Ao nosso ver, faltou esta visão essencialmente política ao movimento, que se restringiu às reivindicações econômicas de igualdade de direitos e à denúncia do racismo.

A fase após a Abolição é importante pelos contornos que o movimento adquiriu, valorizando aspectos da cultura negra, do valor intrínseco da pessoa originária desta raça. Neste sentido, os jornais, os congressos, o Teatro Experimental do Negro têm uma importância positiva na luta do negro contra o preconceito racial.

Movimento negro e Lei Afonso Arinos

Como resultado da luta contra o racismo surgiu, no ano de 1951, a Lei Afonso Arinos, que considera contravenção penal a discriminação racial. Contudo, a pena é branda e é muito difícil, inclusive, provar a discriminação em casos concretos. Logo passa a Lei a ser letra morta no Direito brasileiro.

Em vários Estados, a luta ganha corpo e surgem várias entidades de defesa, de denúncias e de valorização da cultura negra. De certa forma esta luta é absorvida pelo Estado, pois este tem criado organizações *afro-brasileiras,* cuja atuação, na prática, tem se orientado no sentido de *mumificar* a cultura negra, sem percebê-la dinâmica, dissociando-a da existência diária, portanto em transformação, recebendo e dando valores a outras culturas. E esta postura, ao nosso ver, tem influenciado as entidades componentes do movimento, que procuram se orientar na vivência de valores genuinamente negros, na busca da origem da raça, na rejeição da cultura ocidental branca.

Esta postura, apesar de considerar a expressividade da cultura negra, ao nosso ver, é estreita. Achamos que se deve ver a questão de maneira mais ampla. É justa a luta para que haja casamentos entre pessoas negras. É importante que se coloque a questão do embranquecimento da raça, apontando para a estratégia do genocídio implantado, com base na miscigenação compulsória. Ocorre que qualquer opção deve ser clara, harmônica, realizada sem pressões, pois, antes de tudo, é uma opção individual. Justo é que se valorize a raça nos seus aspectos significativos, que se denuncie, de maneira vigorosa, o racismo. Entretanto, vale dizer que o respeito que se quer à pessoa do negro não se opera pelos confrontos étnicos.

É indiscutível a negritude da população brasileira, é difícil negar que quase 100% dos brasileiros têm origem na raça negra. Então, como conceber um movimento que tenha como critério associativo aspectos físicos (a pele), enfim o fenótipo? Esta postura leva, ao que nos parece, a um estreitamento dos caminhos. O Cedenpa considera que a questão é a de o indivíduo assumir sua identidade étnico-cultural. A postura de uma entidade é a de propiciar a informação, o conhecimento, é propiciar o debate para que a gente negra se descubra, e valorizar os acontecimentos marcados pela influência negra e elementos dispersos nas artes, na religião, enfim, na cultura brasileira.

Evidentemente que o preconceito deve ser combatido implacavelmente, mostrando-se a que e a quem serve. Este combate é tarefa importante. Logo, o movimento negro não pode ficar só na base da denúncia e da reivindicação de igualdade de direitos, de oportunidades de trabalho para as pessoas negras, de escolas para seus filhos etc.

A discriminação genérica contra o povo brasileiro se sobrepõe ao preconceito no Brasil e tem servido, inclusive, para que se negue a existência desse preconceito. É certo que o negro, por pertencer à classe dos dominados, é duplamente discriminado. Mas, restringir a luta à argumentação no sentido de provar a existência do preconceito antinegro é perda de tempo, uma vez que já existe muita literatura a respeito. O que realmente nos resta é chamar a atenção para a proximidade que existe entre o preconceito de cor e o preconceito de classe, para que não se queira buscar saída priorizando a luta contra um ou contra o outro.

A luta pela integração do negro na sociedade, com os mesmos direitos dos grupos étnicos diferentes que estão assentados em melhores condições de vida, se não tiver o enfoque amplo considerando esta proximidade entre o preconceito de cor e o de classe pode levar à repetição da História, e se perderá a oportunidade de dar uma contribuição importante para uma mudança de estrutura da sociedade no país. Claro que deve haver a cautela de não se submeter o movimento à hegemonia e à direção de grupos que esperam o juízo final para tratarem das questões étnicas e culturais existentes no país. Por outro lado, assumir uma postura autônoma ao movimento geral, não buscar inter-relação, é isolá-lo. Neste sentido, a questão indígena é elucidativa para se perceber este risco.

Pouco importa que a Funai diga quem é ou quem não é índio, ou que a Igreja, o Estado ou seja quem for reconheçam a indigenidade de um grupo. O que é importante é que grupos humanos se reconheçam como índios. E ainda assim não se terá resolvido a questão, não se terá impedido o fim da comunidade indígena no país. Temos que buscar solução nos interesses de classe da sociedade, no projeto econômico da classe dominante para o conjunto da população; saber se este permitirá a existência de grupos étnicos com projetos de vida diferentes daquele que interessa ao grupo hegemônico.

Estratégia do movimento

O Cedenpa considera a necessidade de se estabelecer uma estratégia para que ocorra um movimento negro nacional vigoroso, que possibilite, de fato, uma ação unificada. Entretanto, é preciso que se conheça a realidade em que a população negra está imersa. No Estado do Pará, para onde vieram aproximadamente setenta mil escravos e onde a luta negra pela libertação escreveu um das páginas mais bonitas da resistência, de luta por um ideal e cujo resultado nos serve de exemplo, no sentido de que a disposição negra de lutar por um Estado independente foi traída. (Os Cabanos, assenhoreados do poder (mesmo que por 11 meses), frustraram o ânimo negro, que esperava que o movimento vitorioso obrigasse ao fim do regime escravo. Isto não acontecendo, tiveram as lideranças negras energia da revolta necessária para fazer valer o compromisso.)

A presença negra no Estado por muito tempo foi negada, inclusive por antropólo-

gos, que viam na influência indígena a grande força cultural merecedora de estudo. Por isto existe pouca coisa nesse sentido, não havendo nada que avalie a situação negra, hoje, enquanto minoria sociologicamente falando.

Diante do inédito e do novo, o Cedenpa procura conhecer a realidade sócio-cultural da comunidade negra. Para isso, aplica uma pesquisa que objetiva sentir a reação frente ao racismo, em que formas ele se dá e quais as perspectivas que se apresentam de mudança; se esta tem a ver somente com os interesses da comunidade negra, se pode se processar de forma coletiva ou se estende ao conjunto da população paraense ou nacional. Procura, ainda, perceber o limite entre o preconceito de cor e o de classe; como tratar o específico sem desvinculá-lo do de classe, enfim, criar condições para que, claramente e com as pessoas que se assumirem, que se identificarem, com o que de negro veiculamos, estabeleçamos uma estratégia contra o racismo em prol de uma sociedade fraterna para as etnias que convergirem nesse esforço transformador.

O Cedenpa ainda procura registrar e conhecer as comunidades remanescentes dos movimentos de escravos que possibilitaram, também em nosso Estado, as experiências dos quilombos. É o caso de Pitimandeua (próximo da Capital) ou da comunidade de Conceição do Ita (próximo do Rio Caraparu) e outros, espalhados no Estado e Amapá (comunidade de Marzagão).

Como entidade definitivamente estruturada, o Cedenpa esboça, desde o ano de 1980, a tentativa de se envolver com a comunidade negra do Estado, tendo encontrado grande dificuldade na mobilização pelo específico. Neste momento, encontrou a solução pela qual, para se tratar a questão do preconceito (mesmo que este seja evidente e que, por sermos negros, o sentimos), é preciso conhecer a realidade das pessoas negras.

Esta experiência, somada à experiência de toda a história do negro no Brasil, é que permite assumirmos as posições apresentadas neste trabalho, muito especialmente aquelas em relação ao segregacionismo inútil, de um lado, e à posição integracionista inconseqüente, de outro.

EM BUSCA DE UM ESPAÇO

Grupo de Trabalhos André Rebouças

Fundado em 1975, funciona na Universidade Federal Fluminense, em Niterói

Anualmente, um grupo de alunos negros dos cursos de História, Geografia, Ciências Sociais, Química e Física da Universidade Federal Fluminense organiza um encontro denominado Semana de Estudos sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira. Neste encontro, o grupo convida autoridades e especialistas na área das Ciências Humanas ligadas às questões relativas ao negro brasileiro atual, dentro de uma abordagem das relações raciais.

A tentativa de realizar este trabalho foi iniciada em 1973, no Centro de Estudos Afro-Asiáticos, no Rio de Janeiro, pela historiadora Maria Beatriz Nascimento e alguns jovens negros interessados em formar um grupo de estudos. Devido a alguns obstáculos metodológicos surgidos na época, não foi possível dar continuidade ao trabalho proposto, que ficou interrompido por algum tempo.

Em maio de 1975, alunos negros da Universidade que anteriormente haviam participado do grupo de estudos no Centro de Estudos Afro-Asiáticos reuniram-se e organizaram a 1ª Semana de Estudos sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira, no Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da UFF.

No ano seguinte, em junho de 1976, sob a orientação da mesma historiadora Maria Beatriz do Nascimento e com o apoio da diretora do Instituto na época, a antropóloga Maria Berriel, e do sociólogo Eduardo de Oliveira e Oliveira, o grupo realizou a 2ª Semana de Estudos, contando com a presença de professores e pesquisadores do Rio de Janeiro e São Paulo, e que posteriormente resultou na publicação de um caderno de estudos com textos das palestras.

O grupo tem por preocupação, quanto aos temas apresentados no decorrer das semanas de estudos, mostrar uma nova forma de abordar as relações raciais concernentes ao negro brasileiro enquanto raça e sua implicação no todo social.

Na realização das semanas de estudos, o grupo de alunos negros universitários teve como propósitos:

— introduzir gradualmente na Universidade créditos específicos sobre as relações raciais no Brasil, principalmente nos cursos que abrangem a área das Ciências Humanas;

— tentar uma reformulação no programa de Antropologia do Negro Brasileiro, no Instituto de Ciências Humanas e Filosofia (inclusive, já reformulado);

— atualizar a bibliografia no que diz respeito ao assunto adotado pelo corpo docente e discente da Universidade e estabelecer contato de professores que desenvolvem teses sobre relações raciais fora da UFF com o corpo docente do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia.

No ano de 1977, a 3ª Semana de Estudos sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira foi organizada e transferida para novembro em homenagem a Zumbi, Rei dos Palmares, tendo por objetivos os mesmos do ano anterior. Ao final da mesma, realizou-se uma mesa-redonda que contou com a presença de todos os professores, conferencistas e debatedores de vários Estados e do reitor da Universidade para avaliar os trabalhos apresentados e traçar objetivos futuros. Após o encerramento dos trabalhos, os textos sobre a questão do negro na realidade brasileira, seja de seu passado assim como da sua situação presente e perspectivas futuras, foram publicadas pela Universidade no 2º caderno de estudos.

Dando continuidade às suas atividades, o grupo realizou a 4ª Semana de Estudos em novembro de 1978. Durante essa Semana, foram levantadas novas propostas de trabalho.

A partir do dia 12 de setembro de 1978, a 4ª Semana de Estudos foi aprovada pelo Ministério de Educação e Cultura, através da Portaria 741, de 4 de setembro de 1978, Artigo 2º do Decreto 69.053, de 11 de agosto de 1971.

Devido a este reconhecimento, o grupo de alunos negros sentiu necessidade de organizar-se juridicamente com o nome Grupo de Trabalhos André Rebouças, aglutinando intelectuais, ex-alunos e alunos negros universitários que participam das semanas de estudos.

A proposta do Grupo de Trabalhos André Rebouças é de manter a continuidade do trabalho desenvolvido na Universidade, cujos resultados fortaleceram os objetivos destes alunos negros de continuar mantendo uma linha de ação acadêmica de conhecimento científico e, por outro lado, no sentido de se preparar para uma ação voltada para a comunidade de onde procedem.

No desenrolar da 5ª e 6ª Semanas de Estudos, o Grupo de Trabalhos André Rebouças estudou essa ação, visando à preparação para a 7ª Semana de Estudos.

Na mesa-redonda da 7ª Semana de Estudos sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira foram discutidos, juntamente com representantes de outros grupos, alguns projetos a serem desenvolvidos nas comunidades negras de Minas

Gerais e comunidades negras religiosas no Rio de Janeiro, Niterói e Baixada Fluminense.

Atualmente, além desses dois projetos, o Grupo de Trabalhos André Rebouças encontra-se trabalhando, também, no projeto Conhecer e Divulgar, ligado à Secretaria de Educação e Cultura do Estado do Rio de Janeiro, e criou um boletim, no qual publica todas as atividades desenvolvidas no decorrer do ano.

Dentre os múltiplos problemas encontrados pelos membros do Grupo de Trabalhos André Reboluças, podemos destacar, basicamente, quatro considerados "graves", devido à sua constância e persistência nesses sete anos de trabalho:

— inexistência de uma sede própria do grupo, por falta de verbas;

— não participação efetiva de um maior número de alunos negros da Universidade Fluminense na organização e realização da Semana de Estudos;

— dificuldades financeiras para fazer a divulgação da Semana e convidar estudiosos de outros Estados;

— desinteresse por parte de outras entidades, que têm por objetivo ampliar e aprofundar a discussão sobre a situação atual do negro brasileiro, em comparecer às Semanas de Estudos e discutir numa mesma mesa de debates os assuntos arrolados.

Os objetivos futuros traçados pelo Grupo de Trabalhos André Rebouças são:

a) trabalhar no projeto Conhecer e Divulgar junto à Secretaria de Educação e Cultura do Estado do Rio de Janeiro;
b) desenvolver projetos junto às comunidades negras de Minas Gerais e comunidades negras religiosas em algumas áreas do Estado do Rio de Janeiro;
c) dar continuidade às Semanas de Estudos sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira, realizada anualmente no Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, e publicação das conferências;
d) criar um Centro de Estudos sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira — com a fundação da Sala André Rebouças — na Universidade Federal Fluminense;
e) convidar representantes das entidades negras existentes no Rio de Janeiro e em outros Estados do Brasil para participarem nas Semanas de Estudos, no sentido de fazerem um levantamento histórico de suas atividades, desde a criação até o presente momento, e traçarmos juntos diretrizes futuras de trabalho.
f) continuar a editar o boletim de atividades do Grupo de Trabalhos André Rebouças, com o objetivo de arregimentar alunos negros da Universidade Federal Fluminense para uma participação mais efetiva na organização e na continuidade da Semana de Estudos.

Tendo em vista o que foi exposto acima e aproveitando o Encontro Nacional Afro-Brasileiro, o Grupo de Trabalhos André Rebouças encaminha algumas propostas aos representantes das várias entidades presentes:

1) criação de créditos ligados à situação atual do negro brasileiro no currículo dos cursos ministrados no Conjunto Universitário Candido Mendes;

2) reformulação da Lei Afonso Arinos, levando-se em conta o encontro que a OAB promoveu este ano e cujo tema para discussão foi O Negro e o Direito;

3) discussão entre as entidades negras existentes que visem à preparação de um trabalho voltado para a comunidade negra brasileira, sobre o procedimento a ser adotado ao entrar em contato com essa comunidade, de maneira que os membros das entidades tenham uma ação mais uniforme, coesa e eficaz.

A INFORMAÇÃO CIENTÍFICA NO PLANO DAS RELAÇÕES ENTRE O BRASIL E A ÁFRICA COMO FATOR DE DESENVOLVIMENTO DOS ESTUDOS AFRICANOS

Fernando Augusto Albuquerque Mourão

Diretor do Centro de Estudos Africanos, da Universidade de São Paulo — USP, São Paulo

Fundamentos e críticas ao conceito de cooperação

Nos últimos anos, entre outros motivos em decorrência da maioria dos países do chamado Terceiro Mundo perseguirem como uma das metas prioritárias o combate ao subdesenvolvimento, o problema de transferência em matéria de informação em ciência e tecnologia passou a ocupar lugar de destaque. Não pretendemos analisar nesta comunicação a controvérsia relativa aos aspectos positivos e negativos da chamada assistência técnica, que, posteriormente, passou a se denominar de cooperação em ciência e tecnologia, nem entrar no mérito de até que ponto os conceitos de "progresso" e de "desenvolvimento" correspondem mais a juízos de valor do que propriamente a juízos de realidade, a par da reabilitação do discurso utópico, que, entre outros fins, pretende evitar a ruptura do discurso técnico.

Por outro lado, fica claro que no caso concreto do continente africano a dependência surge, desde o início do processo colonial, configurada em termos de uma dualidade. A contraposição entre o colonizador e o colonizado corresponde, num primeiro momento, à contraposição entre o mundo católico e o mundo não católico, justificando o processo colonial do século XV ao século XVIII pela legitimação da salvação das almas. Num segundo momento, em conseqüência do pensamento racionalista, surgem novos termos na contraposição: civilizados *versus* "não civilizados", e a justificativa ética do processo colonial passa a ser a "missão" de civilizar. Com o advento das independências na década de 60 e com a polarização do mundo em termos de mundo desenvolvido e mundo subdesenvolvido, recorrendo ao arsenal do jogo semântico, surge-nos uma nova dualidade: mundo moderno *versus* mundo arcaico ou também denominado de tradicional, perpetuando-se assim, no nível do discurso ideológico e também da realidade, a situação de dependência.

Partindo do princípio de que a saída para o desenvolvimento equilibrado e adequado a cada situação concreta é fundamentalmente um ato de vontade própria dos países ditos subdesenvolvidos, mais um mero ato de cooperação, acreditamos que toda a política em matéria de cooperação em ciência e tecnologia deva levar em conta este princípio fundamental.

A informação em matéria de ciência e tecnologia está hoje concentrada fundamentalmente em dois pólos: a iniciativa privada, principalmente através dos bancos de dados praticamente inacessíveis das multinacionais, que, como é natural, fazem uso dessas informações em função de seus interesses específicos, e, por outro lado, nas universidades e centros de tecnologia governamentais. É possível imaginar uma série de fórmulas, principalmente no campo da cooperação científica e tecnológica, a partir dos meios universitários e dos centros de tecnologia governamentais.

A partir da década de 70, os países em vias de desenvolvimento passam a dar grande atenção aos mecanismos que possam levar a uma política de afirmação nacional e mesmo, em alguns casos, no plano regional. No plano internacional, a Unesco, por

exemplo, passa a dar apoio a uma série de planos em matéria de ciência e tecnologia. Em 1979, realiza-se em Viena, sem grandes resultados práticos, uma conferência internacional, no âmbito das Nações Unidas, dando prosseguimento à conferência de Genebra de 1963 e principalmente como resultante de uma movimentação no sentido de encontrar mecanismos que possibilitassem a captação de recursos financeiros para apoiar ciência e tecnologia, assunto que, finalmente, entrou em pauta na Assembléia das Nações Unidas em 1975, no âmbito das discussões relacionadas com a chamada Nova Ordem Econômica Internacional. É sabido que, apesar de alguns avanços, até hoje pouco se avançou em termos do programa de ação proposto pelo Grupo dos 77, tendo as discussões se centralizado principalmente em torno do problema da transferência e financiamento de tecnologia e de sua informação, não tendo sido dada uma importância maior, possivelmente por motivos outros, à ciência propriamente dita. A par da criação e implantação de mecanismos já existentes, quer de natureza bilateral ou multilateral, que obrigatoriamente devem ser, de preferência, assinados ou negociados em nível governamental, sobra um espaço em matéria dos chamados elementos científicos, em relação ao qual as universidades podem ter um papel fundamental; campo esse que goza de uma maior autonomia, uma vez que não gera de modo direto situações de interdependência, por vezes fortíssima, como no caso dos mecanismos de cooperação tecnológica. O fortalecimento da capacidade de cada país passa obrigatoriamente pelo desenvolvimento endógeno em matéria de ciência, indispensável e elemento potencial para um melhor aproveitamento equilibrado das resultantes dos programas internacionais em matéria de ciência e tecnologia. Além disso, o desenvolvimento do setor científico é também fundamental para diminuir os riscos, no plano ideal, pelo menos, de manter um padrão e um equilíbrio de natureza cultural própria de cada país ou região cultural, além, é claro, de também contribuir para aumentar a capacidade de decisão no plano moral, variável que preocupa hoje uma boa parte da comunidade científica mundial e a coloca muitas vezes em choque com os meios a quem cabe as decisões de natureza política. No plano da ciência, é também possível e talvez mais fácil evitar parcialmente o desenvolvimento de um neocolonialismo ao que, já no campo da tecnologia, tratada como variável independente e dissociada da ciência, poderá mais facilmente se encaminhar.

O fortalecimento da comunidade científica de cada país ou mesmo de certas regiões depende essencialmente de um ato de vontade própria do país em causa, ou da região. Em alguns casos, depende, e muito, do estabelecimento de um mecanismo de ligação com a comunidade científica internacional, contribuindo para se vencer o isolamento ou a dependência em termos do plano do chamado Norte—Sul ou em relação a regiões específicas.

O Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo

Plenamente consciente da restrita dimensão do Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo e colocando-me preferencialmente, em decorrência dessas limitações concretas, mais no plano das intenções — aliás, no que não se está fugindo à regra, pois os avanços registrados até esta data em matéria de ciência e tecnologia no plano da chamada Nova Ordem Internacional também não saíram, na realidade, do plano das boas intenções, ou pouco mais —, permito-me agora tecer uma série de considerações sobre o Centro de Estudos Africanos da USP, enfatizando a relatividade do seu papel no plano humanístico de contribuir, por pouco que seja, para uma aproximação da comunidade científica, pelo menos em algumas matérias específicas, quer no campo das relações individuais, quer contribuindo no campo das relações institucionais já estabelecidas ou a estabe-

lecer entre entidades legais devidamente credenciadas dentro da área específica.

Face à consciência de que se tornava necessário a criação de uma entidade que pudesse incrementar pesquisas e estudos no domínio do conhecimento do continente africano, foi criado em 1965, como entidade privada, funcionando junto à antiga cadeira de Sociologia II da então Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras da Universidade de São Paulo, o Centro de Estudos e Cultura Africana.

Uma análise crítica da literatura científica brasileira, principalmente no campo das humanidades, mostrou que a variável africana, como componente da cultura brasileira, era tratada no campo da Metodologia, principalmente no campo da Antropologia, Sociologia, História, Arte e outras matérias, como reflexo de uma formação e de uma informação que, no plano dos conceitos científicos, vinham praticamente da formação européia dos nossos quadros acadêmicos. E mostrou ainda que não se registrava uma prática de proceder a pesquisas e estudos comparativos a partir dos resultados de pesquisas levadas a cabo no continente africano, indispensáveis para o entendimento objetivo e profundo da contribuição africana à formação cultural do Brasil. De longa data se faziam sistematicamente referência às origens africanas, reais e importantes no contexto da cultura brasileira, mas nem sempre devidamente estudadas, por falta de um conhecimento direto. Aliás não se poderia esperar outra coisa, e não só em decorrência da situação colonial que caracterizava a maioria das regiões do continente africano. O desenvolvimento de pesquisas mais profundas refletia um viés colonial que caracterizava boa parte dos trabalhos no campo das Ciências Sociais em geral. No sentido de conhecer o continente africano, sua cultura, e ao mesmo tempo evitar uma continuação de repetição de informações ultrapassadas pelo tempo histórico, ou então de se passar a repetir informações recentes produzidas em outros centros de cultura, mas sem entrar na vivência do problema, é que surgiu a idéia de criação do Centro, que, entre seus fundadores, contou com a participação de alguns estudantes africanos que haviam chegado ao Brasil na década de 60. Em 1968, o Centro sofre alterações e, como resultante de sua atividade, é transformado em órgão, integrando já a estrutura da Universidade de São Paulo. Com o nome de Centro de Estudos Africanos, sofre alterações regimentais, em 1970 e 1972, que refletem o seu desenvolvimento, fixando-se como centro interdepartamental, cooperando intimamente com os demais órgãos da estrutura universitária da Universidade de São Paulo.

O primeiro desafio a vencer, indispensável à consolidação dos objetivos fundamentais do Centro, era o da criação de uma massa crítica mínima, em função do que, no campo dos cursos de pós-graduação, se passou a enviar os estudantes de mestrado e doutoramento a países africanos, onde realizaram e realizam suas pesquisas de campo, dentro de um intercâmbio com estudantes africanos que passaram a pesquisar no Brasil. Desde essa data até o momento, foram criadas no âmbito da Universidade de São Paulo, especialmente na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, seis disciplinas de graduação nas áreas de Sociologia, Antropologia, História, Ciência Política e Literatura e dez cursos em nível de pós-graduação nessas mesmas áreas e ainda no domínio do Urbanismo, além de numerosos cursos de difusão universitária sobre os mais variados temas e de um curso permanente de língua Iorubá, que vem tendo grande êxito face aos estudos relacionados com as religiões afro-brasileiras.

No plano externo, a partir do apoio de alguns pesquisadores e cientistas africanos e europeus, principalmente, foi possível passar a institucionalizar um relacionamento em curso através do estabelecimento de entendimentos com a Universidade de Dakar e a assinatura de convênios com as universidades da Costa do Marfim, Benin (Togo), Lagos, Ifé e Guiné-Bissau, além de uma série de convênios em curso com as universidades de Angola e Moçambique,

paralelamente ao desenvolvimento de entendimentos com outros centros de ensino e pesquisa, quer na África, quer na Europa. Esses entendimentos e convênios tornaram possível a consolidação da formação de uma massa crítica, pois possibilitaram aos pesquisadores do Centro de Estudos Africanos obter orientação paralela no decorrer de suas pesquisas de campo ou na fase de complementação de formação teórica em países europeus. Com base neste trabalho objetivo e dedicado, a par do trabalho desenvolvido por dois outros núcleos de pesquisa — o Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia, em Salvador, e o Centro de Estudos Afro-Asiáticos do Conjunto Universitário Candido Mendes, no Rio de Janeiro — e do interesse que o continente africano passou a despertar a partir da fase das independências no plano geral, surgindo estudiosos interessados em outros núcleos, quer em universidades, quer em organizações particulares, a componente africana no domínio da cultura brasileira passou a ter destaque, embora estejamos muito longe de atingir o que consideramos a maioridade nesse domínio. No caso específico do Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo, o teor do trabalho científico desenvolvido restringe-se ao âmbito do continente africano, ao invés dos outros dois centros, que atendem também a área dos estudos afro-brasileiros. Embora o Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo não se dedique aos estudos afro-brasileiros, uma vez que quando de sua fundação esses estudos já faziam parte das preocupações das áreas de Antropologia, Sociologia e História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da mesma Universidade, a divulgação de estudos e pesquisas sobre o continente africano, quer no plano das culturas africanas tradicionais, da língua, quer no plano dos estudos modernos, vêm contribuindo, de modo indireto, mas fundamental, para o avanço não só dos estudos afro-brasileiros, mas também dos estudos do negro em termos de etnia e da própria cultura brasileira em geral.

Por outro lado, cabe pôr em destaque que, no plano universitário, o Centro de Estudos Africanos não tem pretensão de monopolizar a área dos estudos africanos, mas de a divulgar e contribuir para a sua implantação nos quadros gerais da Universidade no domínio dos currículos das mais variadas disciplinas, além de apoiar e contribuir para a formação de núcleos específicos, como o setor africano do Museu de Arqueologia e Etnografia da Universidade de São Paulo, que hoje, sob a orientação de um professor africano, reúne uma expressiva coleção de obras de arte, permutadas em boa parte por peças de arte afro-brasileiras.

O Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo edita a revista *África*, sendo os artigos publicados em português, francês, inglês, castelhano e creoulo de Cabo Verde, quando se trata da língua original do autor, norma que tem por objetivo aumentar a penetração desse periódico junto ao público universitário de vários países.

No campo das relações com a comunidade em geral, para além da realização de cursos de difusão cultural, boa parte a cargo de professores africanos e de especialistas estrangeiros, foram realizados vários entendimentos com editoras privadas, que passaram a lançar no mercado traduções de obras de autores africanos, principalmente no campo das Ciências Humanas e no da Literatura, salientando-se a Editora Ática, de São Paulo, que criou a coleção Autores Africanos, no domínio da literatura, além de ter iniciado a publicação da *História Geral da África*, organizada pela Unesco.

Entre os autores francófonos já editados, ou em vias de edição (pela Ática), podemos citar: Cheik Hamidou Kane (Senegal); Henri Lopes (Congo-Brazaville); Bernard Dadier (Costa do Marfim); Valentin Yves Mundimbe (Zaire); Djibril Tamsir Niane (Guiné-Konakry/Senegal); Sembène Ousmane (Senegal); Kateb Yacine (Argélia); Chems Nadir (Tunísia); Ide Oumarou (Níger); Ahmadou Kourouma (Costa do Marfim); além de numerosos autores anglófonos: Chinua Achebe (Nigéria); Cyprian Ekwensi (Nigéria); Nuruddin Farah (Somália); Ngugi wa Thiong'o (Quênia).

Entre os autores de língua comum (editados pela Ática), citamos: Manuel Lopes (Cabo Verde); Pepetela (Angola); Luís Bernardo Honwana (Moçambique); Jofre Rocha (Angola); Orlando Mendes (Moçambique); Boaventura Cardoso (Angola); e Castro Soromenho e Manuel Lima (Angola) (pela Civilização Brasileira, Rio de Janeiro).

No campo do ensaio destacam-se: Kazadi wa Mukuna (Zaire) (Editora Global, São Paulo); Ali A. Mazrui (Tanzânia) (Editora da Universidade de Brasília, Brasília); Kabengele Munanga (Zaire) (Museu Paulista, São Paulo); Aquino de Bragança (Moçambique).

A edição destas obras, que vêm despertando a atenção da imprensa e do público, vem contribuindo, sem dúvida, para integrar essas novas literaturas aos currículos universitários, para além da divulgação em termos de grande público.

Face aos bons resultados obtidos com a implantação dos estudos africanos, embora ainda em fase incipiente, ao interesse real manifestado pela comunidade, pelos excelentes resultados acadêmicos obtidos pelos estudantes africanos que, previamente selecionados em seus países de origem, vêm fazendo cursos de mestrado, doutorado e especialização, cremos que cabe incentivar e consolidar esta área de estudos no plano universitário. Para tanto, torna-se necessário desenvolver e racionalizar um setor, ora em vias de implantação, indispensável ao aprofundamento do campo científico: o da circulação da informação científica, quer no plano internacional, quer no plano interno.

Um dos entraves fundamentais para o pleno desenvolvimento da implantação de cursos e pesquisas, detectado na fase de implantação do Centro, era o da falta de bibliografia disponível e de um referencial bibliográfico temático. Atualmente o Centro dispõe já de uma razoável biblioteca especializada, totalmente integrada à Biblioteca de Ciências Humanas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, optando pela transferência do acervo de livros e revistas, mantendo para uso próprio apenas o referencial bibliográfico referente a livros e revistas, além de uma coleção de documentos não convencionais e algumas centenas de bibliografias temáticas sobre assuntos africanos, através das quais é possível recuperar informações bibliográficas específicas, abrangendo, até agora, mais de cem mil referências. De momento encontra-se em fase de implantação um projeto de informática abrangendo três fases: a) catalogação, através de computador, de todas as obras existentes (livros, artigos em revistas e material não convencional) na Universidade de São Paulo no campo das Ciências Humanas, Ciências Exatas e Tecnologia, segundo autor, título da obra ou artigo, assunto chave e região específica; b) levantamento desses dados em nível do Estado de São Paulo; e c) um levantamento em nível do Brasil. A primeira fase, Ciências Humanas, está sendo implantada. Além desse material, o Centro tem produzido documentos relativos ao levantamento de bibliografias sobre África e bibliografias temáticas sobre vários assuntos. Este trabalho é fundamental para o desenvolvimento do setor de cursos e pesquisas, pois não só possibilita a diminuição de tempo gasto em buscas bibliográficas, que, no caso específico do Brasil, correspondia a uma autêntica limitação à prática da pesquisa e do ensino, como possibilita aos pesquisadores brasileiros detectar e conhecer o que se faz na matéria no resto do mundo, particularmente no continente africano, além de ser um referencial objetivo para o estabelecimento de contatos entre cientistas. A consolidação e divulgação dos estudos africanos no Brasil dependerá, essencialmente, da implantação total deste projeto. A importância da fase já implantada é dada, entre outros indicadores, pelo fato de que o Centro de Estudos Afri-

canos da Universidade de São Paulo, além das consultas internas que recebe, passou a ser procurado por pesquisadores e entidades de pesquisa africanos, principalmente de língua portuguesa, na busca de referencial bibliográfico.

Possibilidades de cooperação no plano exterior

Acreditamos que se trata de um campo prioritário em que se poderão estudar formas de cooperação, no sentido de uma troca permanente de informações entre as instituições africanas congêneres e o Centro de Estudos Africanos, que, por exemplo, entre os levantamentos específicos, está ultimando a publicação de um registro de todas as obras e artigos sobre assuntos africanos editados no Brasil nos últimos anos.

Os mecanismos de cooperação em matéria de informação em ciência e tecnologia poderão, paulatinamente, ser estendidos a outros sistemas brasileiros, como no caso interno da Universidade de São Paulo, através do Sistema de Bibliotecas da Universidade de São Paulo — SIBI, órgão em implantação e que irá centralizar a informação bibliográfica no âmbito da Universidade ou ainda no plano nacional, através do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico — CNPq.

A troca de informações em ciência e tecnologia, em relação a informações sobre pesquisas em andamento, a par da continuação do encaminhamento de pesquisadores brasileiros a países africanos e recebimento de estudantes e pesquisadores no Brasil, possibilitará certamente a criação de equipes de pesquisadores de ambas as partes interessadas em trabalhar em projetos comuns.

A experiência do Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo no plano do relacionamento científico, quer em termos do Brasil, quer em termos internacionais, mostra que um melhor acesso à informação bibliográfica em ciência possibilitou o estabelecimento de relações profundas seja no nível das relações de pesquisador a pesquisador, seja no institucional. O domínio da informação científica foi igualmente determinante como elemento preponderante dos atos decisórios relativos ao estabelecimento de convênios e entendimentos visando à realização de trabalhos em comum. O mesmo acreditamos que tenha ocorrido com as contrapartes, que, através do acesso à informação, puderam localizar os pesquisadores brasileiros e as entidades a que estavam ligados, facilitando assim o início de uma aproximação e, por vezes, uma associação de natureza científica.

Partindo do princípio já enunciado na primeira parte desta apresentação, de que o fortalecimento da comunidade científica de cada país depende essencialmente de um ato de vontade nacional, a difusão da informática em ciência e tecnologia é de fato uma variável extremamente importante no quadro do mecanismo do processo decisório geral e especificamente no quadro universitário, que, normalmente, goza de um certo grau de liberdade que permite realizar ou contribuir para uma melhor triagem dos projetos, de acordo com os interesses de cada parte, partindo de uma base de conhecimentos mais objetivos.

Possibilidades de cooperação no plano interno

No plano interno abre-se uma possibilidade concreta de cooperação com os centros já existentes: o Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia, Salvador; O Centro de Estudos Afro-Asiáticos do Conjunto Universitário Cândido Mendes; Rio de Janeiro, e também em relação ao Instituto Rio Branco, Brasília, que conta igualmente com o apoio de uma biblioteca importante em matéria de documentação africana, a do Ministério das Relações Exteriores (Brasília e Rio de Janeiro), assim como da biblioteca da Universidade de Brasília e Rio de Janeiro, possivelmente a Biblioteca Nacional, além do

IBICT — Instituto Brasileiro de Informação em Ciências e Tecnologia, e outros centros em formação, como o Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal de Minas Gerais.

A cooperação, numa primeira fase, poderá consistir na elaboração de um plano comum, a ser desenvolvido por cada instituição, visando registrar os acervos de livros, revistas (registro dos artigos) e material não convencional sobre África existentes em suas bibliotecas, segundo um modelo bibliográfico a ser estabelecido em conjunto, de modo a permitir o uso dessa informação e uma realimentação do sistema de forma sistemática por parte de todos os centros e instituições que venham a aderir ao Projeto Integrado de Informações sobre o Continente Africano — SINFA, cobrindo as áreas de Ciências Humanas, Exatas e Tecnológicas, segundo autor, título da obra, artigo ou documento, assunto e região.

Uma vez que os interessados passem a ter acesso à informação, através da utilização do Programa de Comutação Bibliográfica — COMUT, será possível obter rapidamente cópia de texto selecionado. A implantação deste sistema é de uma enorme importância para o avanço dos estudos e pesquisas sobre o continente africano ou mesmo no domínio dos estudos afro-brasileiros, que, em geral, se ressentem de uma falta de maior profundidade, que, até certo ponto, poderia ser conseguida na medida em que o material bibliográfico disponível no Brasil, que não é pouco, se torne acessível aos interessados.

Este projeto é, na verdade, indispensável sob todos os aspectos, desde a consolidação da área de estudos e pesquisas, à de apoio a entidades governamentais e privadas interessadas em informação, além de se prever futuramente a adesão de entidades governamentais ou privadas ao Sistema.

O PAPEL DO CENTRO DE ESTUDOS AFRO-ORIENTAIS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

Climério Joaquim Ferreira

Vice-Diretor do Centro de Estudos Afro-Orientais, da Universidade Federal da Bahia, Salvador

O Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia, fundado pelo humanista português George Agostinho da Silva, em 1959, durante a realização do IV Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros funcionou, até 1962, em salas do subsolo da Reitoria, na gestão do Reitor Edgard Santos, tendo posteriormente mudado para sua sede própria, no Garcia, um dos bairros mais populares da Bahia, onde se encontra até a presente data.

Com a finalidade de auxiliar estudos, ensino, pesquisa e intercâmbio, o CEAO vem desenvolvendo durante seus 23 anos de existência um programa intensivo. De acordo com o que se propôs, iniciou o trabalho de estabelecer contactos com instituições e estudiosos interessados nos estudos africanistas e orientais, que resultou na criação de sua biblioteca, que conta, atualmente, com um acervo superior a oito mil volumes e que é responsável pela organização de boletins bibliográficos, inclusive o *Boletim Bibliográfico sobre Assuntos Afro-Brasileiros*, já em segundo volume a ser lançado oficialmente em setembro de 1982, quando da passagem dos 150 anos de fundação da Sociedade Protetora dos Desvalidos.

A biblioteca não é franqueada somente à comunidade universitária, mas ao público em geral. Tem uma freqüência média de 40 leitores por dia, todos interessados no

seu rico acervo, que comporta uma bibliografia fundamental para estudos africanistas, asiáticos e afro-brasileiros, além de um dos mais antigos acervos de recortes de jornais sobre o assunto. O seu acervo está sendo sempre enriquecido com aquisições e valiosas doações de diversos países africanos e asiáticos, dentre estes destacando-se o Japão, através da Fundação Japão.

Mais de dez mil fascículos compõem a seção de periódicos, que possui coleções atualizadas das melhores publicações sobre o assunto de interesse dos seus leitores.

A fim de melhor atender aos seus usuários, foi instalada, em sala própria, uma fonoteca equipada com material áudio-visual e uma rica coleção de discos etnográficos de diferentes procedências, de fitas magnetofônicas e documentais de conferências ali realizadas, entrevistas com pessoas ligadas à comunidade religiosa e artística, assim como dados de pesquisa de campo.

De tudo isso resultou um maior interesse do público pelas culturas africanas e suas influências no Brasil, tendo a biblioteca oferecido subsídios para a criação de novos blocos de temática africana e afoxés, em Salvador, sendo aqueles atualmente em número superior a uma centena e estes a mais de duas dezenas.

Dos seus primeiros anos de fundação, o CEAO mantém em funcionamento o seu Setor de Cursos, que se encarrega da organização e apoio administrativo a cursos, seminários, palestras, encontros, conferências e muitas outras atividades de extensão.

Vários cursos são ministrados pelo CEAO, tendo atualmente em funcionamento o de japonês, iorubá, quicongo e o curso de Introdução aos Estudos da História e das Culturas Africanas, dirigido a professores do 1º e 2º graus, patrocinado pela Fundação Ford, com a duração de nove meses. Para este semestre (2º semestre de 1982), temos já programadas outras atividades de extensão, tais como Curso de Língua e Cultura Wolofe, Curso para um Teatro Afro-Brasileiro, em co-patrocínio com a Fundação Cultural da Bahia e previsto para setembro, Seminário de Religiões Orientais, Semana do Senegal, Semana de Estudos Árabes e II Encontro de Nações de Candomblé, série de conferências proferidas por membros da comunidade religiosa baiana, com a finalidade de se dar uma noção das diferenças existentes entre as diversas nações de candomblé, a ser realizado desta feita na cidade de Cachoeira, uma das mais tradicionais e onde se preserva um manancial atuante das religiões afro-brasileiras na Bahia.

Outro setor de importância vital para o CEAO é o de Intercâmbio e Informações, que é o responsável pela distribuição das publicações do Centro e recepção e agradecimento das doações, sendo também o responsável em divulgar os eventos realizados ou co-patrocinados com o CEAO, através do *Informativo/CEAO*, já no ano IV.

Este setor mantém na atualidade intercâmbio ativo com instituições de mais de 80 países que se dedicam ao mesmo tipo de estudos, além de atender pessoalmente a cerca de 80 pessoas por mês. Através do Setor de Publicações, o Centro mantém várias séries de publicações periódicas, além da revista *Afro-Ásia*, com dois números programados para 1982, o mesmo ocorrendo com *Estudos/Documentos*, que também tem dois números já prontos para o semestre.

As novas séries, que já tiveram seus primeiros números lançados, versam sobre assuntos afro-brasileiros e têm por finalidade divulgar os autores baianos de temática africana, como ocorreu com os autores de *Capoeirando*, da Série Arte/Literatura, que, como os demais, tem dois números programados para este semestre.

A fim de atender às pessoas que têm dificuldade de se expressar em línguas estrangeiras, o CEAO mantém um Setor de Traduções, que se encarrega de traduzir apostilas, teses, monografias, ensaios, artigos, além da correspondência do CEAO.

Recentemente, o Setor de Assuntos Culturais se encarregou da instalação do Museu Afro-Brasileiro, inaugurado nos primeiros dias do mês de janeiro do corrente ano, com um acervo, na época da inauguração,

de seiscentas obras de arte entre esculturas, fotografias, painéis e documentos, estando atualmente com cerca de mil peças, fruto de doações feitas pela comunidade religiosa, blocos de temática africana, afoxés, entidades nacionais e sobretudo africanas.

Mantém ainda salas para exposições provisórias, principalmente de artistas baianos de influência africana, e espaço ao ar livre para o Programa Museu-Comunidade, onde blocos, afoxés, grupos folclóricos fazem exibições para o público presente, além da mais recente atividade que é o Museu-Escola, quando o mesmo abre as suas portas para grupos de estudantes fazerem, ali, seu laboratório de pesquisa. Todas as atividades do CEAO e do Museu, mesmo com o orçamento precário de que os mesmos dispõem, contam sempre com o apoio e os bons ofícios da alta administração da UFBa, principalmente do atual Reitor.

O CEAO vem levantando atualmente uma série de pesquisas, não só do interesse da comunidade como da própria UFBa. Dentre as pesquisas em andamento no CEAO, a elaboração de um dicionário etnográfico afro-brasileiro e uma pesquisa de campo sobre a comunidade religiosa afro-baiana de "nação" angola, e "Revisão Crítico-Analítica da Bibliografia de Assuntos Afro-Brasileiros". Com a recente viagem da Comitiva do Magnífico Reitor à África, primeiro Reitor brasileiro a visitar oficialmente universidades africanas, uma série de convênios foram firmados ou renovados entre a UFBa e universidades africanas.

Do Programa de Cooperação Cultural Brasil—África temos, hoje, implantado o Museu Afro-Brasileiro, que nas palavras do presidente do Congo é "uma obra que materializa os laços históricos e culturais que unem o Brasil à África". Este Programa provém de um convênio assinado em 1974 pelo Ministério das Relações Exteriores, Ministério da Educação e Cultura, Governo do Estado, Universidade Federal da Bahia e Prefeitura Municipal de Salvador, sendo o Centro de Estudos Afro-Orientais o seu promotor.

Por fim, temos que ressaltar que o produto desse trabalho de 23 anos tem sido obtido com o apoio, ajuda e participação da comunidade baiana em geral, e para ela tem sido revertido.

A título de ilustração, o Programa Museu-Comunidade não tem uma pauta de eventos preestabelecida, uma vez que é a própria comunidade que, de acordo com os seus interesses, solicita o espaço para as suas exibições, cabendo apenas ao CEAO divulgar o evento e controlar a programação para que não haja choque de horários.

Apesar de ser um órgão suplementar da Universidade Federal da Bahia, o CEAO, mesmo passando por altos e baixos, a depender do maior ou menor apoio dado pelos reitores a essa ou aquela área, vem cumprindo o seu papel histórico e pioneiro de divulgação das culturas africanas e orientais, da influência dessas culturas no Brasil, especialmente na Bahia, e da influência brasileira na África, mais notadamente no Golfo da Guiné.

Desta maneira, chegamos à conclusão de que, sendo o Brasil um país miscigenado e estando a influência africana presente em todos os seus Estados, em maior escala em uns e em menor em outros, todas as universidades brasileiras deveriam ter um centro de estudos africanos como um órgão complementar, como aconteceu na Bahia, São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais etc.

MOAN: UM GRITO NEGRO NO AMAZONAS

Movimento Alma Negra

Movimento cultural negro sediado em Manaus, Amazonas

O movimento negro no Amazonas se estruturou a partir do questionamento entre várias pessoas (negros, brancos e índios) que desde há muito já vinham discutindo a problemática do negro brasileiro no contexto social. Com o amadurecimento dessas discussões, chegou-se à conclusão de que se fazia necessário uma organização, em forma de movimento, para questionar este problema de maneira mais sistematizada. Foi quando, então, nasceu o Moan — Movimento Alma Negra.

O Moan tem como objetivo central o estudo e divulgação da cultura afro-brasileira, a partir da consideração de que o nosso país é predominantemente negro e que a cultura negra se faz presente em todos os aspectos culturais brasileiros, embora até hoje a sociedade não haja ainda assumido essa negritude cultural.

Dentre as diversas atividades do Moan destaca-se o apoio que o movimento presta ao teatro e à difusão da prática da luta-esporte capoeira. Tanto que hoje em Manaus já existe o grupo de capoeira Alma Negra — fundado e estruturado pelo Departamento de Prática e Divulgação Cultural do Moan, e que é dirigido pelo popular capoeira amazonense de nome Cacá.

Nos diversos encontros nacionais onde se debateu a questão do negro no Brasil, o Moan se fez presente através de representações tiradas em assembléias. Tal foi o caso do 1º Encontro Negro do Brasil, ocorrido em Alagoas no ano de 1980, ocasião em que foi discutida a criação do Parque Histórico Zumbi dos Palmares, na Serra da Barriga, local onde floresceu, no início do período colonial, a primeira tentativa de uma república livre e democrática: o Quilombo de Palmares. A nível de programações locais, promoveu em Manaus a 1ª e 2ª Semanas de Consciência Negra, acontecimentos que foram bastante divulgados e comentados pela imprensa local e que contou com uma significativa participação do povo amazonense. Na oportunidade, foi contestado o dia 13 de maio como a data do negro brasileiro, haja visto ter sido neste momento histórico que o negro saiu do regime escravocrata rumo à marginalização, permanecendo até hoje nesse estado, devido não à acomodação mas à política racial discriminadora que a sociedade brasileira sempre fez questão de manter, mascarando-a com o manto da falsa "democracia racial", que a classe dominante "branca" do país sempre procurou defender através de leis inoperantes e discursos estéreis.

O Moan, este ano, começou suas atividades no mês de abril, realizando uma palestra em auditório aberto para a participação de toda a comunidade amazonense, como fazemos toda a última semana de cada mês.

EDUCAÇÃO E DESCOLONIZAÇÃO CULTURAL

ALGUMAS REFLEXÕES CRÍTICAS SOBRE O CONCEITO DE NEGRITUDE NO CONTEXTO AFRO-BRASILEIRO

Kabengele Munanga

Coordenador para África do Museu de Antropologia e Arqueologia da Universidade de São Paulo — USP, São Paulo

Queremos apenas fazer aqui algumas reflexões críticas sobre o conceito de negritude tal como foi desenvolvido e aplicado na África negra e sua influência no contexto afro-brasileiro.

O conceito de negritude foi elaborado por volta de 1935 nos meios intelectuais negros de Paris e em circunstâncias históricas cuja compreensão é importante para entender seu surgimento. Basta lembrar rapidamente que, do ponto de vista do colonizador, a civilização européia, chamada simplesmente civilização, devia ser estabelecida no continente africano como se este fosse um deserto cultural. O direito europeu ia entrar em contato não com outro direito, mas com costumes bárbaros; o casamento monogâmico devia substituir-se não a uma outra forma de casamento, mas a uma espécie de concubinato imoral; as religiões cristãs deviam ser opostas não a outras religiões, mas a práticas supersticiosas ridículas. O poder material branco, que estava sendo instalado na Europa e na própria África, a pressão psicológica considerável, exercida pela administração colonial e pelos missionários, alteraram profundamente a visão que alguns africanos, na sua maioria intelectuais, tinham de sua herança sócio-cultural. Estes começaram a julgar-se e a analisar-se do ponto de vista do europeu; daí a vergonha e o ódio de si mesmos.[1]

Para serem curados desta inferioridade, que foi forjada e imposta pelo colonizador, muitos intelectuais projetaram a sua salvação na assimilação da civilização e das culturas ocidentais. No entanto, eles descobriram que, embora tivessem assimilado plenamente a cultura ocidental, no plano social a discriminação continuava sendo praticada com base na diferença da cor da pele. Assim, eles abandonaram a assimilação e tentaram uma nova saída na reconquista de uma dignidade autônoma. Foi nesse contexto que nasceu o conceito de negritude. Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor e Léo Damas, seus inventores, o definiram como "consciência de ser negro, simples reconhecimento de um fato que implica aceitação e tomada de responsabilidade de seu destino de negro, de sua história e de sua cultura".[2]

Recusando a assimilação da cultura do branco colonizador, a negritude mostrava-se oposta à relação de dependência cultural que o colonizador tentava estabelecer e, por conseqüência, tornava-se o fundamento da luta para a reconquista da identidade africana. Ela permitiu aos negros intelectuais solidarizarem-se não apenas para lutar contra o colonialismo, mas também para afirmar o direito à vida de uma comunidade de civilização.

Deveria ser lembrado também que a negritude como arma ideológica é filha de um movimento anterior de origem diferente, o pan-africanismo. A negritude, posição intelectual, e o pan-africanismo, posição política; convergiam na medida em que afirmavam — a primeira — a comunidade da civilização africana e — o segundo — a comunidade da luta africana.

Sem minimizar a importância histórica da negritude, convém salientar que era um movimento essencialmente intelectual, incapaz de atingir as bases populares, cujas aspirações eram diferentes e cuja resistência cultural nada tinha a ver com os problemas

de assimilação cultural do intelectual africano. O francês, escolhido como língua de expressão da negritude, contribuiu fortemente para essa incapacidade de atingir as bases. Neste sentido, Jean Paul Sartre, um dos intelectuais ocidentais bem intencionados em relação à África, escrevia: "O que prejudica perigosamente o esforço do negro de rejeitar a nossa tutela é o fato de que os anunciadores da negritude sejam obrigados a redigir seu evangelho em francês (. . .) Entre os colonizados, o colonizador sempre se remaneja para ser o eterno mediador; ele está ali, sempre presente, mesmo nos conciliábulos mais secretos. E, como as palavras são idéias, quando o negro declara em francês que rejeita a cultura francesa, ele retoma com uma das mãos aquilo que rejeita com a outra; ele instala em si mesmo, como um moedor, a máquina de pensar do inimigo."[3] Neste sentido, alguns autores acreditam que os próprios poetas da negritude aceitaram de certo modo a pretendida inferioridade inventada pelo colonizador, assumindo-a com arrogância frente ao mundo. Assim, o verso *l'emotion est nègre e la raison hellène,* extraído de um poema, de beleza admirável, de Léopold Sédar Senghor, aproxima-se muito da linguagem não poética de Comte de Gobineau, quando este define a arte como resultado do casamento entre a sensibilidade vegetativa do negro, porém, qualidade inferior, e a racionalidade apolínica branca, portanto qualidade superior.[4]

Transportada para o contexto afro-brasileiro, a negritude reaparece em condições e circunstâncias parecidas com as do negro africano. Desumanizado, inferiorizado moral, física e intelectualmente, o negro brasileiro vai ele mesmo também buscar a sua salvação no branqueamento. Conseqüentemente, ele descobre também que a sua saída só poderá se realizar com a aceitação de si mesmo enquanto ser humano, daí a tentativa de reconstruir sua personalidade coletiva, ou seja, sua identidade, sendo a negritude o ponto de partida.[5]

Mas o que significa esta negritude para o negro brasileiro, qual é o seu conteúdo e a sua verdadeira capacidade de operação? Segundo Elisa Larkin Nascimento, para o negro brasileiro a negritude é um movimento antiimperialista, anticolonialista e antiracista no sentido íntegro, não perdendo a perspectiva da luta sócio-econômica mais global: "O brasileiro de cor tem de se bater simultaneamente para uma dupla mudança: a) a mudança econômico-social no país; b) mudanças nas relações de raça e de cor. Aqui entra a negritude como conceito e ação revolucionária. Afirmando os valores da cultura negro-africana contida em nossa civilização, a negritude está afirmando a sua condição ecumênica e seu destino humanístico."[6]

A negritude afro-brasileira como a africana é fundamentalmente um movimento intelectual, incapaz de atingir as bases populares negras. Esta negritude, embora expressa em língua portuguesa, utiliza conceitos abstratos como os de liberdade, identidade etc., enquanto as bases negras estão preocupadas com os problemas imediatos de sobrevivência e de transformação de suas condições de vida. As massas populares africanas, como as massas negras brasileiras, não foram, a meu ver, em busca de assimilação da cultura do branco. A resistência cultural realizada em ambos os mundos é uma prova incontestável.

Ninguém poderia negar hoje que os descendentes de africanos contribuíram ativamente para modelar a identidade nacional brasileira, na qual deixaram sua marca no modo de sentir, de pensar, de sonhar e de agir. Esta marca se manifesta na própria língua portuguesa falada no Brasil, nas religiões, nas artes como a música, a dança, a poesia, a pintura, a escultura, a literatura e nos demais setores da cultura popular. De tal modo que a negritude, na sua expressão de recriação dos valores culturais africanos, não parece uma arma ideológica eficaz. O que se constata é que a cultura afro-brasileira não foi apenas assimilada pelo branco, mas também expropriada e industrializada. A questão fundamental que se coloca é a de participação e não de recriação no sentido de volta para uma África idealizada,

embora reconhecendo a função desalienadora desta volta. É claro que todas as manifestações culturais de um povo devem ser encorajadas e desenvolvidas no sentido de recriação, de reinterpretação e reatualização. Neste sentido, as manifestações culturais de origem africana têm os mesmos direitos que as outras, sem que isto tenha o caráter de um movimento ideológico, que estaria abrindo o caminho para integração e participação.

A negritude, na sua expressão como recusa à miscigenação, ou seja, ao branqueamento físico do negro, é sustentável, embora deva ser rediscutida em alguns de seus aspectos. A vida cotidiana mostra que a população brasileira branca desaprova fortemente o casamento entre brancos e pretos. Isto faz parte da própria educação do brasileiro branco. Neste sentido, mesmo se houver uma política sutil e deliberada para branquear o negro, tal política não teria efeito, na medida em que há uma grande resistência popular. Seria um desgaste para o movimento da negritude investir na luta contra uma ideologia já neutralizada pelas atitudes e práticas populares. A questão, a meu ver, que mereceria maior atenção dos movimentos negros é a questão do uso sexual da mulher negra, através de uniões irregulares sem responsabilidade social.

Minhas observações sobre o conceito de negritude não invalidam o ensino científico da cultura e da história da África no Brasil. Com efeito, a identidade cultural de qualquer povo corresponde idealmente à presença simultânea de três fatores: histórico, lingüístico e psicológico. Na realidade, encontram-se todas as transições, desde o caso ideal até a crise da identidade pelas alterações nos três fatores distintivos. No entanto, o fator histórico parece o mais importante, na medida em que constitui o cimento cultural que une os elementos diversos de um povo, através do sentimento de continuidade histórica vivida pelo conjunto de sua coletividade. O essencial para cada povo é reencontrar o fio condutor que o liga a seu passado ancestral, o mais longínquo possível. É neste sentido que acho importante para o brasileiro, e em particular o afro-brasileiro, o conhecimento da História da África. Isto supõe uma atividade de pesquisa que se desenrola inteiramente no campo científico, isto é, ao abrigo de toda interferência ideológica. Este conhecimento científico da história e da civilização africanas é importante para o brasileiro de modo geral, pois o informa sobre uma das fontes de sua cultura, e para o afro-brasileiro em particular, na medida em que o liberta da imagem alienante de uma África primitiva — a África das tribos selvagens, dos bichos e homens-macacos — uma África que, originalmente, explicaria a sua inferioridade na sociedade brasileira.

Gostaria de deixar claro que minhas colocações, pelo que parece, não foram para destruir a negritude. Ao contrário, constituem uma reflexão sobre o seu conteúdo, para que esse venha a servir como uma verdadeira arma de combate na questão de participação do negro na sociedade brasileira, e não apenas como simples manifestações culturais ou folclóricas pigmentadas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Ler a este respeito: ADOTEVI, Stanislas. *Négritude et négrologues* (Paris: Union Générale d'Editions, 1972); MEMMI, Albert. *Portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur* (Paris: 1957).
2. MAQUET, J. *Africanité traditionnelle et moderne* (Paris: Présence Africaine, 1967), p. 10-2.
3. SARTRE, J. P. Citado em Cheikh Anta Diop. *Civilisation au barbarie* (Paris: Présence Africaine, 1981), p. 286-7.
4. DIOP, Cheikh Anta, *op. cit.*, p. 277-8.
5. MUNANGA, Kabengele. "Preconceito de cor: diversas formas, um mesmo objetivo", *in: Revista de Antropologia* (São Paulo: Universidade de São Paulo, Volume 21 (2ª parte), 1978), p. 145-53.
6. NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Pan-africanismo na América do Sul* (Petrópolis: Vozes, 1981), p 209.

POR UMA EDUCAÇÃO PLURICULTURAL

Helena Theodoro Lopes

Técnica de Comunicação Social da Rádio MEC/Funtevê; mestre em Educação; doutoranda em Filosofia; professora de Pedagogia da Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro

Introdução

A educação dada nas escolas brasileiras não vem atendendo aos anseios de nosso povo. Como educadores, já fizemos a nós mesmos, e por várias vezes, uma série de indagações. Por que a escola brasileira não permite o encontro do povo consigo mesmo? Por que precisamos lutar por um espaço para o educador? Por que a escola não permite a descoberta da realidade, em sua beleza, em seus avanços, em suas injustiças e em suas mentiras? Se agora estamos reconhecendo a necessidade de uma revisão historiográfica brasileira, é porque a resposta a estas indagações tem que estar no conhecimento mais profundo, por parte dos educadores, de sua própria realidade e dos modos de a ela se adaptarem inteligentemente.

Pensar em realidade do povo brasileiro é pensar em negros, já que sabemos ser a cultura negra a dominante do povo brasileiro e que ela faz parte de um sistema maior, ou seja, a civilização negra.

Se entendemos que a maioria dos problemas da escola não são apenas de categoria pedagógica, por não se dissociarem da comunidade a que pertencem, vamos constatar que a situação do negro na sociedade é muito séria. A comunidade negra sofreu e continua sofrendo pressões por parte do sistema dominante, que se baseia numa ideologia que divide negros e brancos, imobilizando assim certas camadas e gerando o complexo de inferioridade do negro brasileiro. Assim sendo, pensar numa educação pluricultural que leve em consideração todos os saberes dos diferentes segmentos populacionais que constituem a nação seria, como diz Paulo Freire, um "sonho possível":

"Ai de nós, educadores, se deixarmos de sonhar sonhos possíveis. E o que é que eu quero dizer com sonhar o sonho possível? Em primeiro lugar, quando eu digo sonho possível é porque há na verdade sonhos impossíveis, e o critério da possibilidade ou impossibilidade dos sonhos é um critério histórico-social e não individual.

"O sonho viável exige de mim pensar diariamente na minha prática; exige de mim a descoberta, a descoberta constante dos limites da minha própria prática, que significa perceber e demarcar a existência do que eu chamo de espaços livres a serem preenchidos..."[1]

A questão do conceito de educação

Um conceito de educação é resultado da reflexão sobre o homem, a sociedade e a natureza em geral. Dessa forma, podemos senti-la como um processo de encontro com a *realidade* que possibilite ao homem atuar sobre ela de forma consciente, eficiente e responsável, a fim de serem atendidas necessidades e aspirações pessoas e sociais.

Paulo Freire situa o problema da educação, com rara propriedade: ". . . a educação é sempre uma certa teoria do conhecimento posta em prática, o que coloca o problema de perguntar o que é conhecer, como conhecer, em favor de quem, contra quem conhecer, em favor do quê, contra que conhecer.

"O educador, enquanto um dos sujeitos que conhecem, é indispensável à prática pedagógica, que só se completa, contudo, na medida em que tem, de outro lado, o outro sujeito do conhecimento, que é o educando."[2]

Assim pensando, não podemos deixar de concordar com a posição de Freire, já que o educador tem um papel eminentemente crítico: o papel de inquietar, de incomodar, de perturbar. Isto significa que, quando aceitamos o conceito de educação como *desenvolvimento de uma consciência crítica da realidade*, colocamos a reflexão como básica para nossa atuação. Dessa maneira, uma filosofia de educação, enquanto reflexão sobre realidade, tem que se colocar de fato à escuta dos problemas da sociedade brasileira, que o sistema escolar esquece de abordar ou negligencia.

Chamamos a atenção, então, para a educação dada em nossa escola — ligada ao saber hegemônico e à ideologia dominante — e para a educação dada na comunidade, que reflete a realidade do povo. Constatamos, então, que a questão do tipo de saber é básica para a educação. O povo possui a sua *cultura*, os seus sábios e mestres, e entre eles as redes de docência que fazem os sistemas de sua própria educação. Logo, a idéia de educação não pode ser limitada ao saber de uma dada classe! Precisa ser abrangente, *pluricultural*, já que educação é fator de consciência coletiva! Já que se conceitua educação como ampliação da capacidade de ver e sonhar o hoje e o amanhã, com base no ontem. Se nossa realidade é múltipla, o saber que dela emana também tem que ser múltiplo.

Os saberes na escola brasileira

A educação dada em nossas escolas passa a ideologia do sistema dominante através dos esterótipos que veicula, mostrando as variações culturais como formas marginais de existência. No entanto, a cultura negra possui seu sistema simbólico, suas formas próprias de comunicação e suas instituições, que formam um universo específico alternativo, mantido através de diversos modos de *adaptação-resistência*, em vários contextos, caracterizando genuinamente a identidade nacional.

A tese de Nina Rodrigues, de que o negro representa um perigo para a chamada "civilização" de bases européias no Brasil, está sendo posta abaixo. Estamos numa nova fase de percepção, de elaboração e produção científica em relação aos estudos negros, em relação ao SABER NEGRO! O negro passa a ser produtor de ciência, identificando com seu processo civilizatório, reproduzindo seu patrimônio cultural, procurando restaurar a sua consciência histórica e produzindo a ciência de acordo com as suas necessidades de conhecimento e de adaptação-resistência e interação na sociedade global.

No entanto, todos nós fomos socializados, aculturados e educados para perceber a realidade de maneira tal que não nos produza "dissonância cognitiva", isto é, a diferença entre *o que é* e o que *deveria ser*. Assim, os meios de comunicação social e as instituições como a *escola* ajudam à perpetuação de nossa cegueira social, de uma "névoa ideológica" que nos impede de perceber as realidades da realidade. Logo, os interesses dos indivíduos são moldados por condições sociais independentes do indivíduo. As pessoas nas diferentes posições de classe desenvolvem um *habitus* de classe ou sistema de disposições inconscientes que tende a ajustar as aspirações subjetivas às oportunidades objetivas. É aqui que a família, a religião e, principalmente, o sistema escolar interpõem-se entre as diferentes posições na estrutura de classes e as oportunidades padronizadas de mobilidade social a elas ligadas. Sob esta ótica, a educação passa a ideologia do sistema através de estereótipos veiculados pela escola e que encontram seu grande ponto de concentração na universidade.

Ao refletir sobre o papel da universidade e suas implicações com a formação do educador, Moacir Gadotti diz:

"É preciso que tornemos nossos cursos de Pedagogia verdadeiros laboratórios atuais de análise da sociedade em que vivemos. É assim que começaremos a entender de educação. Não começaremos a entender de educação lendo Leis e Reformas, pois é provável que ao acabarmos de ler uma já tenham saído outras. Entendemos de educação ao entendermos o homem concreto, suas necessidades básicas e suas privações...

"Os educadores, vinculando-se à prática da educação, pondo-se à escuta dessa prática, podem recriar a teoria, questionar suas análises e rever a sua própria prática."[3]

Concluímos, então, que sob esta perspectiva a universidade pode nos ajudar a fugir de idéias importadas e inadequadas, permitindo que nos aproximemos da alma do povo. O povo deve "falar sua palavra". Uma escola alternativa, com uma educação pluricultural, deve ser parte de um projeto de transformação social e cultural. A universidade pode promover ou apoiar a luta do povo-nação para alcançar uma cultura própria, dentro de um quadro de procura livre, aberto a novas formas de expressão, de participação e de busca de autenticidade. É como afirmou Nélson Pereira dos Santos: "a gente fica querendo explicar as coisas e o problema é bem mais simples, embora exija um trabalho violento: deixar de ser intelectual um pouco e se esforçar para não manter essa repressão violenta que existe em cima do povo e em cima da gente também."[4] Nós freqüentamos escolas e universidades, mas parece que o que fazemos é um curso de desbrasilização.

Conclusão

A escola brasileira se tornará realmente brasileira quando o educador engajado for capaz de conciliar a educação dada na escola com a educação dada na comunidade. Essa educação, resultante do encontro dos saberes que permeiam os diversos segmentos populacionais brasileiros, se fundamentará na descoberta da própria identidade, da própria dignidade e no próprio potencial de liberação, produtividade e felicidade de todos os brasileiros.

A construção desse homem negro brasileiro novo se dará através da educação pluricultural, que permitirá a recolocação de seus valores como *pessoa* em nossa sociedade.

Os meios de comunicação de massa, igualmente agentes educadores, e que estabelecem uma ação predatória das formas populares de cultura, também serão analisados pelos educadores que, integrados com a comunidade, saberão *com ele* o que é importante e básico *para ela*. O intelectual brasileiro irá descobrir que não é só ele que seleciona o que ouve e vê. O povo também faz isso.

Todos os educadores e todos os interessados nos problemas do negro e da educação no Brasil podem ajudar nesta construção de um sistema educacional que substitua o atual sistema de ensino que possuímos. Nesse novo sistema educacional todas as potencialidades de toda população brasileira, em sua pluralidade, serão colocadas a serviço da descolonização cultural e da singularidade e criatividade nacionais. Isto implica numa desmistificação de colocações etnocêntricas e preconceituosas, na promoção e conhecimento aprofundado das variáveis sócio-culturais e na convocação de todos os *saberes* existentes na população para comporem o *saber nacional*.

Muitos estudos têm sido feitos sobre condições sócio-econômicas, nível intelectual, subnutrição do escolar, apontados como causas de evasão e repetência, mas poucos têm sido os estudos sobre o tipo de educação que a escola fornece, nem que *conteúdos e que saber* ela utiliza. É preciso pensar numa educação libertadora que permita sonhos possíveis, como nos diz Paulo Freire, que nos deixa sua palavra de advertência: "... ai daqueles e daquelas, entre nós, que pararem com a sua capacidade de sonhar, de inventar a sua coragem de denunciar e de anunciar. Ai daqueles e daquelas que, em lugar de visitar de vez em quando o amanhã, o futuro, pelo profundo engajamento com o hoje, com o aqui e com o

agora, aí daqueles que em lugar desta viagem constante ao amanhã, se atrelem a um passado de exploração e de rotina."[5]

Será que os que estão desenvolvendo atividades educacionais no Brasil sonham "sonhos possíveis"? Acredito que não! Mas, é preciso começar! É preciso reconstituir a história do negro, denunciando as diferentes formas de preconceito presentes nos meios de comunicação, na escola e nas demais instituições sociais. É preciso tentar alternativas para os negros que vivem nas áreas subalternas, com base em sua identidade cultural, usando a etnicidade como forma de criação de um espaço social. É preciso fundar mundos novos, onde o negro seja agente de ciência e desenvolva um trabalho harmônico com os demais segmentos de nossa sociedade, como um mediador de esperanças! Esperanças de construção da nação brasileira! É preciso lembrar o que Paulinho da Viola conta em seu canto:

"A história desse negro
é um pouco diferente.
Não tenho palavras
pra dizer o que ele sente.
Tudo aquilo que ele ouviu
a respeito do que ele fez
serve para ocultar a verdade.
É preciso escutar outra vez.

NOTAS

1. Carlos Rodrigues Brandão (Org.). *O Educador: vida e morte* (Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982, 2ª edição), p. 99.
2. Ligia Chiappini Moraes Leite. "Encontro com Paulo Freire", *in Educação e Sociedade*, nº 3 (São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1979), p. 59.
3. Moacir Gadotti. *Educação e poder: introdução à pedagogia do conflito* (São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1982), p. 79.
4. Marcelo Beraba. "A hora da virada", *in Nélson Pereira dos Santos: Manifesto por um cinema popular* (Rio de Janeiro: Federação dos Cineclubes do Rio de Janeiro, 1975), p. 5.
5. Carlos Rodrigues Brandão (Org.). *O Educador: vida e morte* (Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982, 2ª Edição), p. 101.

SELETIVIDADE E DISCRIMINAÇÃO NA ESCOLA BRASILEIRA

Maria Filomena Rego
Professora de Língua Portuguesa, autora de
O Aprendizado da Ordem, Rio de Janeiro

Este trabalho é uma tentativa de abordagem da educação como instrumento ideológico de controle social e de legitimação da estrutura vigente de desigualdades sociais e raciais. O enfoque recairá mais especificamente nos mecanismos utilizados pela escola brasileira para mediatizar o sistema de estratificação social e a posição ocupada pelos indivíduos na sociedade, além de algumas práticas escolares de inculcação ideológica que, por trás de sua aparente função educativa e técnica, asseguram a função essencial de realizar a transmissão de uma determinada ideologia (a dominante).

Quando analisamos as oportunidades educacionais — cujo conceito compreende o acesso à escola, as condições de desempenho no sistema escolar e a utilização dos benefícios derivados da escolarização —, ve-

rificamos que elas são diferentes para os vários estratos sociais.

Apesar da Lei 5.692/71, ora em vigor no país, estabelecer que o ensino de 1º grau (que deve atender igualitariamente a todas as crianças de 7 a 14 anos) é obrigatório e gratuito e, portanto, que é dever do Estado, Maria Tereza Ramos Dias, em pesquisa realizada em escolas públicas de 1º grau do Rio de Janeiro, comprovou que:

"a) a probabilidade de ingresso no sistema educacional está estreitamente relacionada a fatores econômicos, sociais, culturais e étnicos;
b) o modo pelo qual este processo se realiza gera a constituição, no interior de cada escola, de clientelas socialmente homogêneas; e
c) o grau de homogeneidade social de cada agência constitui o fator mais significativo na explicação do padrão de desempenho."[1]

Alguns dos fatores de mediação entre a estrutura social e o caráter seletivo da absorção do sistema público escolar são:

— Localização espacial do equipamento escolar. A localização geográfica da escola se apresenta como elemento segregador, pois para a realização da matrícula deve ser obedecido o requisito de vizinhança do local de moradia da criança. A seleção começa, assim, no momento da absorção dos alunos pelas escolas, pois, sob uma capa de aleatoriedade, diferentes grupos sociais são encaminhados a distintos tipos de agências de ensino, próprias a seu grupo social. Através de políticas e práticas educacionais discriminatórias se realiza então a seletividade e absorção diferenciada. Quando é impossível a uma escola típica de classes não populares não aceitar crianças de classes populares, organizam-se turmas especiais nas quais são agrupadas essas crianças. Esta seleção inicial leva ao segundo fator de mediação:

— Criação de clientelas socialmente homogêneas. A homogeneização social interna em cada tipo de escola determina o terceiro fator:

— Constituição de padrões institucionais específicos de desempenho.

A escola imputa, em função de seu grupo social predominante, determinados atributos específicos à sua clientela, que vão determinar os padrões institucionais de desempenho. Assim, a definição social da clientela é importante não pelo aspecto social em si, mas pelas *representações ideológicas* que se integram a ela, o que tem como efeito a apropriação desigual da cultura escolar pelos diferentes grupos sociais. Essas representações ideológicas, fundamentadas na origem social dos alunos, vão interferir em todas as demais percepções das situações que definem e compõem o universo escolar, inclusive as práticas docentes e seus resultados.

A escola, assim, através de uma visão autoritária e elitista, legitima as desigualdades sociais e formaliza uma imagem homogeneizante do seu público.

Isto nos leva a crer que a relação origem social — desempenho escolar não se faz de forma mecânica, mas é mediatizada pela escola, pois crianças de classes populares absorvidas por escolas típicas de classes não populares têm um desempenho de acordo com o padrão institucional da escola, acontecendo o mesmo em relação às crianças de classes não populares absorvidas por escolas de classes populares.

Apesar da variável *raça* já estar implícita na análise feita até o momento, pois sabemos que a grande maioria das crianças negras e mulatas encontram-se nas classes populares, ela, por si só, tem significação para explicar desigualdades de oportunidades e possibilidades de vencer barreiras sociais, porque, mantendo-se fixa a origem social, brancos e não brancos encontram condições de acesso diferente nos diversos tipos de escolas.

A idéia de *democracia racial* fica comprometida quando os indivíduos não brancos encontram menos possibilidades (em relação ao grupo branco) de penetração e permanência no sistema formal de ensino.

Isso pode ser verificado, segundo Florestan Fernandes, se estabelecermos um paralelo entre a composição da população brasileira, a estrutura ocupacional predominante e o tipo de participação cultural inerente à obtenção de diplomas nos vários graus de ensino.[2]

Corroborando o que foi colocado acima, afirma Carlos Hasenbalg que "A limitada participação da população de cor no processo educacional formal é marcada por contradições. Em acréscimo aos mecanismos de discriminação de classe do sistema educacional — cujos efeitos são especialmente sentidos nos setores subordinados da estrutura de classes — a cor da pele opera como um elemento que afeta negativamente o desempenho escolar e o tempo de permanência na escola."[3]

Como os negros tendem a abandonar a escola antes mesmo de completar as séries referentes ao 1º grau, o seu baixo nível de educação reforça o estereótipo do negro sem instrução. Conseqüentemente isto justifica a discriminação ocupacional, diminuindo o retorno do investimento educacional que eles fazem, a sua motivação para continuar investindo em educação e o seu nível de aspirações, que tende a ser regulado pelo que é culturalmente imposto pela sociedade para as pessoas de cor.

Consideraremos a seguir os conteúdos, as mensagens propriamente ditas veiculadas pela escola de 1º grau a respeito do negro.

A historiografia oficial brasileira não se importou até bem recentemente com as lutas, conquistas e contribuições do negro como essenciais à formação da nacionalidade.

A forma de estudar o negro no Brasil é feita exclusivamente através de categorias e valores europeus, brancos, elitistas, autoritários. Assim, ele é quase sempre considerado do ângulo do exótico, estranho ou é "assunto", tema de especialistas (com particularidades que são comparadas com as dos outros contingentes étnicos da população).

Quanto aos livros didáticos, mais especificamente os de Comunicação e Expressão, adotados no primeiro segmento do ensino de 1º grau, tratam basicamente de cinco temas: família, escola, pátria, religião e valores morais. O negro (e o índio) só aparece quando é mencionada a pátria e sua base humana.

A base humana da pátria é descrita como sendo um aglomerado de indivíduos. Não se fala na divisão desses indivíduos em classes.

Os homens são mostrados levando em conta a "raça", situação geográfica e atividades que realizam. Apresentando uma descrição funcional das pessoas, os textos "passam" idéias pouco precisas e conteúdos culturais vagos sobre o que são e o que representam essas pessoas.

Os textos discorrem sobre "índios", "negros" e tipos caracterizados pelo local em que vivem e pelas atividades que exercem (gaúcho, jangadeiro etc.).

O curioso é que em nenhum momento se fala no "branco"; ele é o "paradigma ausente", é como se fosse tão óbvia a sua "presença", o seu domínio", a sua "superioridade", que não há necessidade de falar dele; todas as ilustrações dos textos mostram pessoas brancas.

Os que precisam ser caracterizados são as "figuras estranhas", as duas raças (índia e negra) que, por força das circunstâncias, *viveram* no país e que não podem ser simplesmente esquecidas, pois a sua existência foi registrada pela História.

O índio é apresentado como pertencente a uma raça que *vivia* no Brasil na época do descobrimento, *falava* uma língua estranha, não *trabalhava* a terra, só *caçava* e *pescava*. Considerado "selvagem" por ter sido incapaz de viver como o branco, de aceitar suas "normas", sua "civilização"; indolente porque não se *submeteu* ao trabalho escravo que lhe quis impingir o branco; e "ignorante" por acreditar em espíritos e não em um só Deus como preconiza a religião do branco (o grifo nos verbos foi para acusar o fato de que, nos textos, o índio é referi-

do sempre no passado, é como se ele não mais existisse):

" A vida simples e primitiva dos primeiros habitantes do nosso país já era, por si só, muito trabalhosa e cheia de perigos. Ocupavam-se da pesca e da caça como meio de sobrevivência e não como simples passatempo..."[4]

A impressão que fica da leitura dos textos é que se quer "apagar" a figura do índio do contexto histórico-social coevo. Apagar por causa do evolucionismo, da mutação progressiva das espécies. O índio, no caso, seria uma espécie que já sofreu mutações e já evoluiu.

A situação do *negro* é semelhante à do índio. É citado no passado, como se não existissem negros no Brasil de hoje: é a figura do negro escravo, da "preta velha" contadeira de estórias (exemplo típico do paternalismo branco) ou determinado negro que, apesar de negro, conseguiu se destacar em algum setor da vida nacional e se tornar conhecido, como Machado de Assis e José do Patrocínio (os mais citados).

Os textos enfatizam o negro como uma figura passiva, simples observador da História. Mostram a humildade do negro escravo e suavizam a crueldade do branco dominador, igualam o trabalho escravo a todos os outros tipos de trabalhos, jamais citam qualquer atitude ou movimento de rebeldia dos negros:

"A HISTÓRIA DE CHICO REI"

"Esta é talvez, a história mais comovente do ciclo da mineração. Evoca a figura de um homem que, tendo sido rei, torna-se escravo. Embora reduzido à miserável situação do cativeiro, não perde a dignidade de ser humano.

"Nas minas de Vila Rica (Ouro Preto), Chico Rei e seu povo foram reduzidos a meras peças de trabalho, sendo-lhes negados os mais ínfimos direitos. . .

"Muitos anos tinham então se passado e Chico Rei transformara-se quase em lenda. Era o líder natural de centenas de miseráveis criaturas: escravos forros, crioulos e mulatos. Quiseram então coroá-lo e restabelecer aqui o Reinado do Congo. Dizem alguns autores que o governador de Minas, Gomes Freire de Andrade, não via, a princípio, com bons olhos aquele movimento. Entretanto, ao conhecer melhor Chico Rei, percebeu que não se tratava de nenhum inimigo e até se tornou seu admirador.

"E Chico Rei foi coroado com grande pompa. Não perdeu, entretanto, a humildade. No dia seguinte às festas de coroação, recomeça o trabalho estafante das minas, tal como sempre o fizera. Dava assim um exemplo de que o trabalho, seja qual for, não desonra ninguém. Era um verdadeiro Rei. Não queria se aproveitar das regalias e das vantagens de sua posição."[5]

A outra figura negra que os textos mostram é a "vovó contadeira de histórias" e que tem "prestígio" junto às crianças, mas é um "ser à parte", "sobrenatural", também descrita com se não mais existisse.

Mesmo em relação aos personagens negros que conseguiram notoriedade, suas atitudes são descritas de modo a realçar a inferioridade e humildade de sua situação:

". . . E cravando os olhos na Princesa, corre para ela impetuosamente, e aos seus pés se ajoelha, grossas lágrimas a lhe afogarem os olhos, fortes soluços a sacudirem-lhe o peito:

"—Redentora! Redentora! Em nome da minha raça, eu vos agradeço, eu vos agradeço.

"E cai aos pés da Princesa Isabel, beijando-os religiosamente (Viriato Correa; *História da liberdade do Brasil*)."[6]

O que parece é que entre branco e negro sempre houve uma relação de domínio e que, quando o branco lhe concedeu a dádiva da libertação, acabou imediatamente a injustiça, as consciências se tranqüilizaram e não se precisou tocar mais no problema do negro. E assim se conserva o mito da superioridade do branco, que detém o poder por direito de conquista.

Conclusão

Como podemos constatar, o sistema educacional brasileiro continua, ainda hoje, a despeito de todas as reformas por que passou, fundamentado em valores alienígenas, em nada compatíveis com a nossa realidade. Assim, desde o ingresso na escola, passando pelas práticas administrativas e pedagógicas e os conteúdos veiculados por seus agentes, verificamos a utilização de mecanismos de seletividade e discriminação incompatíveis com a busca de uma identidade nacional, de um Brasil pluricultural. No dizer de Abdias do Nascimento: "...o Brasil se cristalizou numa sociedade onde uma minoria de europeus tem mantido, através de séculos, o monopólio do poder, do bem-estar material, da educação e do prestígio social. Uma estrutura e uma estratégia de dominação racial tão bem estabelecida, tão eficaz e poderosa, que tem permanecido inalterada através de todas as transformações sócio-políticas e econômicas do país."[7]

NOTAS

1. Maria Tereza Ramos Dias. *Desigualdades sociais e oportunidade educacional: a produção do fracasso* (mímeo.) (Rio de Janeiro: Iuperj, 1979), p. 26.
2. Florestan Fernandes. *Educação e sociedade no Brasil* (São Paulo: Dominus Edit., 1966), p. 48.
3. Carlos Hasenbalg. *Discriminação e desigualdades no Brasil* (Rio de Janeiro: Graal, 1979), p. 181.
4. *Cenas infantis*, 4º ano, p. 156.
5. *Leitura da escola moderna*, 4º livro, p. 91.
6. *A mágica do saber*, 4ª série, p. 71.
7. Abdias do Nascimento. *O negro revoltado* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982), p. 25.

COMUNICAÇÃO

Pedro Benjamim Garcia
Professor de Pedagogia,
especialista em Educação Popular

Vou fazer minha apresentação em cima de dois trechos do depoimento — publicado no Pasquim — do negro José Augusto Gonçalves da Silva, o Neninho do Obaluaê, que ficou três anos preso, acusado de assalto e desacato à autoridade: "Chegou no distrito. Fui pensando tudo no meio do caminho. Se dou de cara com um delegado racista, tô fudido! Eu não aprendi o monte de coisa que eu aprendi de graça. É que foi. . . necessário. Quando o delegado falar: 'Que foi, negrão?' Eu vou ter que explicar pra ele. Não posso entrar com um sabecomé. Uma vez um jornalista fez uma matéria — o diálogo de um delegado e de um preso. Nenhum dos dois dizia coisa com coisa. Um dizia uma coisa, outro respondia outra. Isso acontece no Fórum, na Justiça. De repente o cara não tem estudo, se ferra. Acaba endossando coisa que não é, e a coisa mais triste no presídio é um cara pegando o próprio processo dele. Olha só, meu, vou embora! Olha aqui o exemplo, o que a testemunha declarou — tá me inocentando, vou embora! Aí você pega uma cópia do processo dele — tá tudo incriminando. . . Apenas ele não sabe ler, não sabe nem o que está segurando. A sacanagem que os caras armam pra cima da gente não tem limites. No dia da minha declaração eu fui alge-

mado com os braços para trás, o juiz estava sentado de lado, com a cópia do processo na mão, e tal e tal. . . 'Vem cá, onde você estava em tal e tal dia?' 'Não me lembro.' 'Como você não se lembra?' 'Faz tanto tempo.' 'Você estava em São Paulo?' 'Em São Paulo eu estava.' 'Você cometeu tal crime, assim, assim?' 'Não, não cometi.' Aí pintam uns esquemas assim fudidos, eles acabam elaborando o trampo todo em torno de você. 'Mas como, seu companheiro fulano de tal disse assim, assim. . . Você conhece fulano de tal?' 'Conheço.' 'Então tudo bem. . . ' 'Tudo bem, não, eu vou dizer pro senhor onde eu conheço ele, como eu conheço ele. Ele sai na mesma escola de samba que eu.' Mas o simples fato de assumir que conheço ele já é um fato consumado como se estivéssemos juntos. A coisa toda transcorre neste pé, você não dá declaração porra nenhuma. É um esqueminha. Você responde sim ou não. E você não tem como sair desse esquema."

Escolhi esta fala porque ela diz muito em termos de dominação e, também, porque é o próprio dominado que fala — e não um intelectual em seu nome (que é o mais usual). Nela há uma série de elementos que nos levam a uma reflexão sobre as leis e os comportamentos do dominador. Ao fim e ao cabo, como pensa Neninho, não se trata de encontrar pela frente um delegado — o que não é pouco — mas um delegado racista. Se for racista "tô fodido", tudo acabou, pois diante deste fato não há argumento.

E quanto ao aprendizado: "Eu não aprendi o monte de coisa que eu aprendi de graça. É que foi. . . necessário." A escola aqui é a da vida, onde se aprende apanhando, mas se aprende. Porque é necessário. A necessidade guia o aprendizado. Na escola institucional ele aprenderá o racismo de forma sutil, na da vida, no cotidiano, o racismo surge às escâncaras, nas figuras mais diversas, de porteiros de edifícios a delegados. É por isso que não se pode "entrar com um sabecomé". É necessário ser malandro, ter "jogo de cintura". Esta lições são valiosas. Quando dois começam a não dizer coisa com coisa, o que "não tem estudo se ferra". Por isso é necessário conhecer a linguagem do poder, mesmo assim, não é fácil escapar do "esqueminha", em que as regras não são fixas e mudam ao sabor do arbítrio de quem as faz e interpreta.

O relato de Neninho é exemplar na medida em que nele transparece as relações de poder com seus componentes do dia-a-dia, sem a máscara com que a escola costuma aplainar temas penosos.

Isto posto, seria importante tentar pensar alternativas de mudança. Primeiramente, afastar alguns equívocos dos que buscam desqualificar os movimentos sociais, restringindo o político à tomada do aparelho de Estado. Donde as questões do negro, da mulher, do homossexual e outros serão resolvidos após esse glorioso dia.

Esta é uma forma unilateral de enfocar a questão do poder. Privilegia o partido e a vanguarda esclarecida; tudo o mais deve ser atrelado a esta direção única iluminada. Sabe-se hoje em dia, pela experiência histórica, das conseqüências desastrosas desta perspectiva. Se as questões fundamentais da dominação não forem resolvidas hoje, não serão amanhã. A revolução não tem data marcada, ela é um longo processo que se realiza neste momento, nesta sala e fora, nesta reflexão conjunta sobre a questão da descolonização cultural e em múltiplos lugares.

Longe de mim traçar receitas para a questão racial no Brasil. Giles Deleuze já advertiu sobre a "indignidade de falar pelo outro". E creio ter entendido esta advertência, ao tentar refletir sobre a fala de Neninho do Obaluaê. Empreendimento modesto que faço sem constrangimento. Como educador (a palavra pedagogo ainda soa pior), acho que estas questões nos concernem, quando pensamos na sociedade brasileira e no homem que, em princípio, a educação busca forjar.

Num outro trecho do depoimento de Neninho — falei em dois no início desta exposição — ele nos fala na religião como um reencontro com a sua identidade: "De repente o santo na minha vida foi importante

por isso. Me deu condições de perceber que eu estava certo, de adquirir consciência. O santo me respondeu um monte de coisa — por exemplo, eu fui criado dentro da religião católica, depois eu rompi com a religião, ao dizer que rompera com Deus, eu questionava se Deus é bonzinho como os caras estão falando. . . A religião me deu condições de enxergar esse mundo que está aqui fora, não ficar nessa que ele é assim ou assado."

Se nos detivermos nos dois momentos de sua fala vemos a necessidade de conhecer o código do outro, para se defender, e buscar a sua identidade, para se conhecer. Trata-se — creio — de uma sábia lição para quem queira se manter íntegro. Dentro destes parâmetros é que julgo importante a análise dos textos escolares e dos personagens negros nos meios de comunicação de massa e na literatura. Trata-se de desrecalcar a cultura negra para que ela se manifeste com toda a sua força. E que deste ressurgimento, desta descolonização — para usarmos o tema desta mesa — tenhamos uma sociedade mais próxima do que somos.

COMUNICAÇÃO

Nair Monteiro

Socióloga; pesquisadora do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro; professora de Ensino Supletivo da Secretaria de Educação e Cultura do Rio de Janeiro.

Ao pensar as questões educação e descolonização cultural, propostas para discussão, seria interessante lembrar que, por mais que especifiquemos, os temas não se separam da dimensão econômica e política, mesmo que não sejam determinados por ela. A dimensão sócio-cultural onde os temas se inserem, deve ser percebida no contexto da sociedade global.

A educação enquanto processo social atua no indivíduo a partir do momento em que ele nasce, vai moldando-o e socializando-o de acordo com regras, padrões e valores da sociedade em que está inserido. A infância e a adolescência são as fases mais suscetíveis à apreensão de tais padrões e valores, devendo para elas se voltar com maior atenção os que se preocupam com uma descolonização da educação.

"Colonizador" e "colonizado" fazem parte do mesmo contexto social e interagem de acordo com essas regras que a ideologia dominante passa para um e outro. Se são parte integrante de uma sociedade onde a maioria dos componentes está colonizada, o processo de socialização será conduzido para manter o estado de colonização, o que, contudo, não impede que existam alguns focos reagindo para que o contrário aconteça.

Partindo desse ponto de vista, a educação pode ser percebida não só como processo social que atua homogeneizando ou diferenciando os membros da sociedade, mas também como instrumento de controle social, ao exercer suas funções conservadora ou inovadora.

Podemos, agora, tentar refletir a possibilidade de uma educação descolonizadora a partir da percepção das relações: educação colonizadora — função conservadora; educação descolonizadora — função inovadora.

A educação, através de sua função conservadora, vai procurar transmitir valores e padrões que conservem o sistema, estará a serviço do grupo que pretenda manter "colonizada" ou dependente grande parte da população, na qual, no caso brasileiro, predomina o elemento negro. A atuação é sutil, criando estereótipos, "folclorizando" procedimentos e modos de ser, por exemplo, nesses indivíduos que ocupam a camada mais baixa da sociedade. Conseqüentemente, essa significativa parcela da população se mantém acomodada e submissa, ajudando a manter e a preservar o sistema vigente.

A educação descolonizadora deverá ter uma função marcadamente inovadora e revolucionária, no sentido de ser capaz de romper com o sistema, apesar dos obstáculos e formas de coerção que fatalmente terá que enfrentar. Historicamente, a educação com sentido inovador surge através de propostas alternativas encaminhadas, geralmente, pelos elementos mais progressistas da sociedade. Contudo, por serem propostas levadas ao grupo e não tiradas no grupo, surgem reações *contra* no próprio grupo a que se destinam.

A classe dominante, ou o "colonizador", é quem controla a educação, e o governo, enquanto seu porta-voz, determina as regras do jogo. Um exemplo é o de que as várias reformas do sistema educacional brasileiro não foram conduzidas para inovar, mas sim para possibilitar acomodações em nível do progresso tecnológico atingido pelo país, visando preparar uma mão-de-obra mais ou menos especializada.

Segundo Vanilda Pereira Paiva, "As possibilidades da educação como instrumento de mudança existem; são, entretanto, limitadas (...) o que a educação pode fazer é preparar, por meio de adequados sistemas críticos, as atitudes e idéias que entram focalmente em jogo quando surgem as crises (...) sempre que as crises aparecem a atuação educativa, essencialmente a educação das massas, adquire uma importância toda especial e os grupos comprometidos na luta política lançam-se ao campo educacional com a esperança de fortalecerem, através dele, suas respectivas posições."

O sistema educativo brasileiro é classista por excelência, existindo atitudes e idéias próprias para "colonizadores" e para "colonizados". A educação e seus instrumentos não são os mesmos para todos, pois não interessa ao sistema munir todos os indivíduos com meios que os façam refletir sobre a realidade e questioná-la. Não interessa a ele, sistema, alimentar a criação de consciências críticas.

O negro brasileiro, representando o exemplo trágico de "colonizado", vem sofrendo repressão, discriminação constante, sendo até um elemento estigmatizado em nossa sociedade, exatamente por constituir a significativa parcela da sociedade passível de sublevar-se no momento em que se conscientizar da sua força enquanto grupo. Estrategicamente, a ideologia que permeia a sociedade brasileira sempre procurou mantê-lo desorganizado, enquanto grupo, e desunido, enquanto indivíduos isolados, cooptando as possíveis lideranças e incentivando os personalismos. Essa mesma ideologia repassou para o sistema educativo sistemático e assistemático idéias e valores que os vêm alijando do processo econômico e principalmente do processo político. A grande contribuição para a marginalização do negro foram o favorecimento do rompimento de seus traços culturais básicos, a desvalorização do saber não acadêmico, a criação de estereótipos, a importação de padrões culturais estrangeiros e os modismos. Esses fatos, com o decorrer do tempo, provocaram a perda da identidade cultural do grupo e a conseqüente fragmentação da personalidade do indivíduo negro.

A questão da descolonização da educação passa pela necessidade de mudança nas regras do jogo, que só acontecerá quando a educação for repensada como um processo social inovador comprometido com a mudança social. É o "colonizado", representado pelos grupos oprimidos, na grande maioria negros, quem deverá iniciar o processo de ruptura, pois só a ele vai interessar a mudança, mudança que só se efetivará se a to-

mada de decisão e os caminhos a seguir surgirem no interior do próprio grupo negro.

E como descolonizar?

Será preciso pensar as possibilidades dessa educação inovadora sair, realmente, das próprias comunidades e grupos negros organizados, através de um trabalho conjunto de recuperação desses elementos culturais básicos, elementos estes que não estão na África, e da eliminação dos estereótipos introjetados. Esta prática deverá estar voltada para os indivíduos mais jovens, que formarão nossas gerações futuras. Os grupos negros organizados não deverão permitir interferência nem paternalismos quer do poder instituído, quer dos setores progressistas, que, por melhor intencionados que estejam, conseguem descaracterizar as ações criativas e reproduzir os esquemas repressivos do sistema para manter o *statu quo*.

Na proposta de recuperação desses traços culturais básicos para a identificação do negro como componente imprescindível da sociedade brasileira, pensamos em traços que surjam do consenso de todo um trabalho teórico e prático que os próprios negros, após 1888, fizeram, estejam fazendo ou venham a fazer, quer sejam intelectuais de gabinete, quer sejam intelectuais práticos. É uma missão para todos os que têm consciência da questão negra, e esta grande questão deverá ser levada pelos movimentos negros, admitindo que o homem negro não está separado do homem negro brasileiro e deve ser repensado na trajetória do negro que viveu e vive nesta terra, quer como escravo, quer como marginalizado social, há mais de 400 anos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERGER, Manfredo. *Educação e Dependência*. Porto Alegre: Difel/UFRGS, 1976.
PAIVA, Vanilda P. *Educação Popular e Educação de Adultos*. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 1973.
TOSCANO, Moema, *Introdução à Sociologia Educacional*, Porto Alegre: Ed. Tabajara, 1972.

COMUNICAÇÃO

Odacir de Mattos
Jornalista, São Paulo

A colonização cultural reputo como um dos mais sérios problemas do brasileiro negro.

Começa pela forma como ocorreu a nossa colonização. Na verdade fomos colonizados por outros colonizados, pois sabemos da dependência de Portugal à Inglaterra, dependência esta que continuou após 1822. E ainda com uma agravante: nós brasileiros negros não fomos colonizados em nossa própria terra. O negro foi trazido da África pelos europeus, para ser colonizado na América. Situação bem diversa da do africano que sofreu a colonização em sua própria terra, no seu *habitat*. Então, os estragos provocados em sua estrutura mental pelo colonialismo foram menores do que o que nós brasileiros sofremos. Ao africano sempre restou alguma coisa das tradições, que hoje podem ser recuperadas, levando-se em conta, evidentemente, a realidade do mundo tecnológico deste final do século XX.

Neste sentido, aliás, tenho dúvidas quanto à propriedade do termo "colonizado". Na realidade, o negro participou da formação do Brasil (cultural e economicamente); de certa forma foi também colonizador, uma vez que o índio, o dono da terrra, foi simplesmente dizimado e hoje restam poucos.

Isto foi a colonização propriamente dita (política e econômica), mas a colonização cultural foi mais profunda e permanece, até os dias atuais, para todos nós brasileiros, brancos e negros. E aí, mais uma vez, os negros sofrem a dupla colonização de serem colonizados por colonizados.

É uma tendência do colonizado assumir ou imitar (ou tentar alcançar) os padrões do colonizador. O que é natural, visto que este último desenvolve para si melhores padrões de vida, pelo menos no que se refere aos bens materiais de tecnologia mais avançada ou sofisticada. Porém o colonizado acaba por se tornar uma caricatura do colonizador, haja vista os exemplos, na própria África, de um Idi Amim ou um Bokassa.

A colonização cultural, contudo, embora atinja mais gravemente o negro, é um problema de todo o povo brasileiro. Pois, enquanto o negro assume e aceita os padrões "brancos", o branco assume e se deslumbra com os padrões norte-americanos e europeus. O negro, como de resto todos os brasileiros, continua a se medir por esses padrões, sem adaptações à nossa realidade, simplesmente imitando-o; arremedando-o, seria mais apropriado. Isto tudo gera o que reputo o nosso mais grave problema de personalidade: a distorção de nossa própria imagem.

Toda ação de uma pessoa, conscientemente ou não, baseia-se nos conceitos que a pessoa tem de si própria. Assim, precisamos formar nossa auto-imagem sem medo da crítica de outros grupos sociais e sem nos preocuparmos com a aceitação ou não do negro — como realmente somos — por parte dos outros.

Mas é preciso também o cuidado de não assumirmos atitudes negativas ou ridículas para nos auto-afirmarmos. Pois aí estaríamos dependendo, de uma forma inversa, da opinião alheia; isto é, passaríamos a necessitar de uma opinião negativa por parte dos outros. Não. Nossa auto-imagem deve satisfazer apenas aos nossos padrões e aspirações.

Problema grave que enfrentamos em relação à nossa auto-imagem é o fato de muitos negros envergonharem-se de suas qualidades reais, ao mesmo tempo que aceitam, por uma questão de auto-afirmação, imagens caricatas que o branco lhes impinge. Caricaturas estas de si mesmos ou do próprio branco. Pior ainda é a folclorização dos valores culturais negros, a qual atingiu um nível tal, que em algumas ocasiões, como nas famosas festas do Embu (São Paulo), o próprio homem (ou mulher) negro acaba virando folclore. E o estarrecedor é que muitos aceitam, com satisfação até, a nossa folclorização. Inclusive pessoas com alguma projeção e muita responsabilidade na comunidade.

O negro folclorizado passa a aceitar e adotar, para se referir a si próprio, as mesmas palavras, as mesmas marcas, os mesmos estereótipos que o branco emprega. É preciso que se tenha muito discernimento ao se tomar cada atitude. Não aceito, por exemplo, que por ser negra uma pessoa deva, por obrigação, saber tocar tamborim, como também não aceito que por ser "culta" uma pessoa se envergonhe de tocar tamborim.

O samba é, sem dúvida, uma importante manifestação da cultura negra, mas querer transformá-lo na única é, evidentemente, reduzir a participação da cultura africana na civilização do Brasil e transformar essa participação em "contribuição ao folclore". Na verdade, da África veio, no início da colonização, o que havia de melhor em termos culturais (ou espirituais), pois de lá vinham trabalhadores, ao passo que de Portugal vinham marginais, aventureiros e uns poucos funcionários públicos. Inclusive a tecnologia agrícola empregada na época foi trazida pelo africano, pois os portugueses que possuíam tais conhecimentos tinham também condições de ficar em sua terra.

É preciso, então, valorizar todos os nossos padrões — estéticos, morais, físicos; tudo é importante, por menos que aparente sê-lo. Precisamos ter uma auto-imagem real que satisfaça a esses nossos padrões, sem cair no exagero de criar uma superimagem, o que seria cometer o mesmo erro do branco, e isso seria contraproducente.

Da mesma forma, seria contraproducente um programa de educação que particularizasse o negro. Entendo que o dever dos educadores é se libertarem da colonização cultural e, na função de educadores, transmitir os ensinamentos, principalmente aos jovens, que nos permitam uma efetiva descolonização cultural, uma verdadeira libertação psicológica. Repito, os programas educacionais nesse sentido devem abranger toda a população e todos os níveis de ensino, do 1º grau às universidades. Diria mesmo, com maior atenção para os 1º e 2º graus, pois essa é a época em que as pessoas estão se formando.

O negro deve ser informado de que é, antes de tudo, um ser humano. O branco, a mesma coisa e ver nos outros homens, seres humanos. Outras qualificações virão depois; pode ser negro, índio, paulista, corintiano etc., sempre se considerando a primeira e mais importante qualidade, que é a de ser *gente*.

É de suma importância entendermos que somos, os brasileiros, uma cultura ainda em formação, com a colaboração das várias etnias que aqui aportaram ou que aqui já estavam.

Os que trabalham com a educação têm, evidentemente, um papel relevante nesse trabalho, que não pode, nem deve, ficar restrito ao "movimento negro". Tenho, aliás, dúvidas, também, quanto à propriedade deste termo.

EDUCAÇÃO E DESCOLONIZAÇÃO MENTAL

Maria José Lopes da Silva
Membro do Grupo Afro-Brasileiro
Oswaldo Silveira, Florianópolis

Quando consultamos documentos pertinentes à história da sociedade brasileira, observamos que, desde os primeiros tempos coloniais, a educação — monopólio da Igreja durante largo tempo — se destinava apenas aos filhos da elite, marginalizando os trabalhadores. E essa discriminação, além de social, era também racial: "Foi uma heterogênea população infantil a que se reuniu nos colégios dos padres, nos séculos XVI e XVII: filhos de caboclos arrancados aos pais; filhos de normandos encontrados nos matos; filhos de portugueses; mamelucos; meninos órfãos vindos de Lisboa. Meninos louros, sardentos, pardos, morenos, cor de canela. . . Só negros e moleques pareciam ter sido barrados das primeiras escolas jesuíticas. Negros e moleques retintos." (Gilberto Freyre, *Casa grande e senzala*). Portanto, já se delineava a velha preferência dos jesuítas pelos ameríndios em detrimento do elemento negro.

A Revolução Industrial mais uma vez marginaliza este último. O trabalho intelectual torna-se o mais valorizado, identificado que era com o homem livre. Daí a expressão "profissional liberal", sinônima de aristocracia latifundiária. Por outras palavras, a nova sociedade que se estabeleceu no Brasil continuou privilegiando os senhores de terras e seus herdeiros, e o saber tornou-se um traço distintivo de classe.

Na década de 20, o pensamento oficial, nas palavras de um de seus ideólogos, Oliveira Viana, esclarece a razão desse comportamento exclusivista de nossas elites: "O homem branco cultiva, com efeito, certas aspirações, move-se segundo certas predileções e visa certos objetivos superiores, que de modo algum serão capazes de constituir motivos determinantes da atividade social do homem negro. Esses objetivos, que são a causa íntima da incomparável aptidão ascensional das sociedades arianas, deixam indiferentes os homens da raça negra, na sua quase totalidade incapazes de se elevarem, quando transportados para um meio civilizado, acima das aspirações limitadas da sua civilização originária."

As elites, assim, se redimiam e se justificavam, diante da irreversibilidade de nossa "vocação natural" para sermos inferiores. Deste modo, a divisão do trabalho na sociedade brasileira destinou a ociosidade aos brancos e o trabalho aos negros. Então, tudo o que é superior se identifica com os brancos, e o que é inferior, com os negros. Assim, o negro permanece, em conjunto, até hoje, na classe que fornece o trabalho, como mostram as estatísticas:

"A análise da inserção de brancos e negros na força de trabalho através de indicadores como participação nas categorias sócio-ocupacionais, rendimento médio mensal e anos médios de estudo nos leva a afirmar que a raça seria um critério fundamental a ser relevado no estudo da divisão social do trabalho no Brasil". (L. E. Garcia de Oliveira, Rosa Maria Porcaro, Tereza C. N. Araújo Costa, *O lugar do negro na força de trabalho*).

E mais adiante reforçam: "Verificamos... que a raça permanece um princípio classificatório importante na sociedade brasileira. "(id., ibid.).

Em face deste quadro, podemos constatar que a ideologia da "arianização" deu frutos. Vem sendo transmitida pelas instituições pedagógicas, pelos livros didáticos e meios de comunicação de massas.

Para analisarmos seu alcance, procuremos um ponto de partida. Procuremos caracterizar o homem colonizado.

O homem colonizado é aquele que teve a sua mente colonizada. É aquele que assimilou a colonização, que não a contestou.

Esse homem — colonizado na sua consciência — tem certas características.

Primeiro, é um homem que não tem dimensão temporal. É um homem que não se localiza historicamente na sua sociedade, nem localiza historicamente a sua sociedade. O seu ponto de referência histórico são os "clichês" mais valorizados:

— o português foi o elemento que mais contribuiu na formação do povo e da cultura brasileira;

— foi com a Abolição que o negro passou a ser um elemento importante na sociedade brasileira;

— foi o branco quem libertou o negro da sua condição de escravo;

— o índio nunca se deixou escravizar porque não era covarde;

— no Brasil inexistem movimentos negros de resistência porque nunca houve conflitos nem pressões;

— etc.

A privação de dimensão histórica da raça negra é o resultado de uma ação planejada e deliberada dos agentes de colonização mental.

Não nos localizamos em relação ao tempo porque nossa História começou com os portugueses que nos trouxeram ao Brasil como escravos. Nossa história é a história da nossa servidão, da nossa subserviência.

Para nos localizarmos no tempo, precisamos saber de onde viemos historicamente, saber se somos portadores de cultura, se trazemos uma civilização em nós, se somos portadores de história, se somos portadores de qualquer contribuição para o progresso geral da humanidade, ou se fomos um ramo abandonado da humanidade, da evolução simiesca, que ficou ali parado à espera que a varinha de condão do colonialis-

mo nos despertasse para a história e para o mundo.

Um segundo aspecto e uma segunda falta de dimensão, que caracteriza o homem colonizado, é a falta da sua dimensão física, da sua localização no espaço. O seu ponto de referência é tudo que é "de fora", entendendo-se esta expressão como tudo que lhe é estranho e distante em termos de realidade física. Isso quer dizer que ele foi privado de sua própria geografia.

Surge uma terceira privação de dimensão no homem colonizado, que é a ausência de dimensão cultural. Ele é despersonalizado, porque foi educado no desprezo de sua própria personalidade. Assume duas atitudes: ou vai se identificar completamente com os valores "de fora", ou então assume um pretensioso e falso cosmopolitismo, que é tão falso quanto superficial.

Continua despersonalizado e sem raízes. A sua raiz está num autor qualquer, que não tem a mínima relação com a sua dimensão cultural; continua sem fazer a ponte entre o que é essa experiência e a sua própria experiência, a sua experiência individual como povo, como cultura.

Este homem colonizado, sem pontos de referência, nas circunstâncias históricas do Brasil, deu origem ao homem recalcado, que tem o complexo de "apurar" a raça.

Reproduzindo, como não podia deixar de ser, o discurso da elite, a educação brasileira procura incutir nas crianças e nos jovens o perfil que deles faz aquela ideologia: o de seres inferiores, incapazes, cuja única salvação estaria em tornar-se "brancos" ou "negros de alma branca".

Daí o descaso que a escola tem pelo elemento negro. Mais do que descaso, negação de tudo o que seja representação autêntica da raça negra: sua história, sua cultura, sua linguagem.

Helena Bomeny, a propósito da ideologia que a TVE do Maranhão tem divulgado, é bastante elucidativa. Mostra que no quadro discriminatório brasileiro, o negro está associado a um só tipo de trabalho (braçal) e que existe, em contrapartida, uma desvalorização desse mesmo tipo de trabalho, adequado apenas a um grupo inferiorizado na hierarquia social.

A educação oficial ignora e despreza os nossos valores culturais. Cultivou entre nós o sentimento de inferioridade, procurando levar-nos a negar nossa cultura, para nos fazer "assimilados" à cultura da elite. Somos sempre vistos do lado pitoresco, como tema, e não como motivo central, dotado de interesse humano e social.

Mas voltemos ao homem colonizado. Precisamos entendê-lo para compreendermos a ruptura que precisamos fazer.

Devemos partir do homem, mas não do homem isolado, e sim integrado na sociedade. E essa sociedade, será que a conhecemos? O que é a sociedade brasileira, com todo o seu pluralismo cultural, com toda a herança tradicional e dos vários "colonialismos"? Assim, começaríamos a criar outros valores culturais, novos pontos de referência.

E que novos valores seriam estes?

Podemos nos esforçar para introduzir a igualdade entre as raças, entre as pessoas, como um valor; o trabalho, a ciência e o conhecimento científico como valores; a unidade e a responsabilidade tanto individual quanto coletiva como valores.

É fortalecendo e ampliando essa base de consciência que podemos chegar à nova mentalidade.

A missão da nossa geração e das gerações futuras é a reabilitação e a valorização da nossa cultura nacional; é o combate à ideologia etnocêntrica da cultura e da sociedade brasileira.

SINCRETISMO, ACOMODAÇÃO, ASSIMILAÇÃO E LUTA DE CLASSES (NOTA PRÉVIA PARA REFLEXÃO EPISTEMOLÓGICA)

Clóvis Moura
Diretor do Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas — IBEA, São Paulo.

Aproveitando este Encontro Nacional Afro-Brasileiro, desejo apresentar uma nota preliminar para a discussão da insuficiência de conceitos comumente manipulados por alguns antropólogos brasileiros, especialmente no que diz respeito à compreensão do conteúdo das relações entre negros e brancos no Brasil. O esquecimento, por parte do sociólogo ou antropólogo, ao analisar o processo de interação, da posição estrutural das respectivas etnias portadoras de padrões de cultura diversos (sem levar-se em conta, portanto, a estrutura social em que esse processo de contato se realiza) leva a que se tenha, no máximo, uma compreensão acadêmica do problema. Nunca, porém, o seu conhecimento captado no processo da própria dinâmica social.

Queremos nos referir, aqui, particularmente, aos conceitos de *sincretismo, acomodação* e *assimilação*, quando aplicados em uma sociedade poliétnica e, concomitantemente, dividida em classes e camadas com interesses conflitantes e/ou antagônicos, interesses e conflitos que servem de combustível à sua dinâmica, ou seja, produzem a luta de classes, para usarmos o termo já mundialmente consagrado. Achamos, por isto, que não seria inútil remetermos os presentes a uma posição reflexiva em relação àquilo que nos parece ser mais importante para levar a Antropologia (num país como o nosso, poliétnico e, ao mesmo tempo, subordinado a um pólo metropolitano externo) a ter um papel mais vinculado à prática social, saindo, assim, de uma posição de ciência pura e contemplativa, eqüidistante da realidade empírica e somente reconhecida na sua práxis acadêmica (teórica).

Uma revisão desses conceitos tão caros a uma certa ciência social colonizadora remete-nos à própria origem da Antropologia e à sua função inicial de municiadora ideológica do sistema colonial, à atividade prática que exerceu no sentido de *racionalizar* o colonialismo e à necessidade de uma reavaliação crítica do seu significado no conjunto das Ciências Sociais. A sua posição eurocêntrica e umbilicalmente ligada à expansão do sistema colonial deixou, como não podia deixar de ser, uma herança ideológica que permeia e se manifesta em uma série de conceitos básicos, até hoje usados pelos antropólogos em nível significativo.

No caso particular do Brasil, o fenômeno se reproduz quase que integralmente. Como país de economia reflexa, evidentemente reproduzimos o pensamento do pólo metropolitano de forma mimética, fato que se pode constatar não apenas no que diz respeito à Antropologia, de presença bem recente, mas no nosso pensamento social e político do passado. Desta forma, ao colocarmos em discussão os conceitos acima explicitados, devemos dizer que o traumatismo de nascimento não é apenas da Antropologia no Brasil, mas do nosso pensamento social no seu sentido geral. Aliás, o caráter de municiador ideológico da política das metrópoles por parte da Antropologia já foi destacado por alguns antropólogos, os quais, insatisfeitos com a estrutura conceitual formalista dos antropólogos metropolitanos, começaram a fazer uma revisão nos seus conceitos e da sua função. Neste sentido, numa aproximação crítica geral do assunto, o professor Kabengele Munanga escreve que "Para se compreender a ma-

nutenção e a persistência desta atitude de recusa da Antropologia estrangeira pelas populações africanas, faz-se necessário fazer a história crítica ou a crítica ideológica da Antropologia desde os inícios da colonização até as independêncais desses países e mesmo depois das independências, na situação chamada 'neocolonialismo'."[1]

O mesmo autor, citando vários outros, refere-se a S. Adotevi, do Daomé, o qual submeteu essa antropologia colonialista (Etnologia) a uma crítica radical e contundente.[2] Esta visão crítica está se avolumando e, recentemente, os professores I. Grigulevich e Semion Koslov, além de uma crítica teórica radical, detiveram-se na análise das vinculações dessa ciência com os órgãos de inteligência e segurança das nações neocolonizadoras.[3]

Mas, voltando àquilo que nos interessa, queremos destacar que certos conceitos da Antropologia revelam, de forma transparente, outras vezes em diagonal, a sua função de ciência auxiliar de uma estrutura neocolonizadora, embora, em nível de consciência, os seus membros não se apercebam disto.

Sobre o conceito de *sincretismo*, tão valorizado e usado pelos antropólogos que estudam as relações interétnicas no particular da religião, convém destacar que até hoje ele é usado, quase sempre, para definir um contato religioso prolongado e permanente entre membros de culturas superiores e inferiores. A partir daí, de um contato de religiões *animistas* com o catolicismo basicamente superior, o qual é, na maioria das vezes, a religião do próprio antropólogo, passa-se a analisar os seus efeitos.

O professor Waldemar Valente, em um trabalho muito difundido e acatado sobre o sincretismo afro-brasileiro/católico, assim define o processo: "O trabalho do sincretismo afro-cristão, a princípio, como já tivemos ocasião de assinalar, não passou de mera acomodação. Tal fenômeno, como já ficou acentuado, foi devido à momentânea incapacidade mental do negro para assimilar os delicados conceitos do Cristianismo. A impossibilidade de uma rápida integração. Condição que não deve ser menosprezada na obra de assimilação, que constitui ao nosso ver, o processo final do sincretismo, é o tempo. O que parece certo, como tivemos oportunidade de chamar a atenção, é que os negros recebiam a religião cristã como uma espécie de anteparo por trás do qual escondiam ou disfarçavam conscientemente os seus próprios conceitos religiosos. (. . .) Das pesquisas que temos realizado na intimidade dos *xangôs* pernambucanos não nos tem sido difícil constatar a influência sempre crescente que o Catolicismo vem exercendo sobre o fetichismo africano."[4]

Queremos destacar, aqui, a forma como Waldemar Valente coloca o problema do sincretismo: de um lado o cristianismo (aliás, ele escreve a palavra com *C* maiúsculo) e, de outro, o fetichismo africano. Uma religião delicada (superior) e outra fetichista (inferior). Daí, evidentemente, a influência sincrética ter de ser, como ele conclui, crescente da dominante (superior) sobre a dominada (inferior), ou, para continuarmos no mesmo nível de argumentação: os negros, membros de uma religião fetichista, por incapacidade mental, "não tinham condições de assimilar, em curto prazo, os delicados conceitos do Cristianismo", o que somente se verificaria (após um período de acomodação) através da influência crescente do cristianismo (religião superior) nos *xangôs* do Recife.

Jamais Waldemar Valente viu a possibilidade inversa, isto é, a influência cada vez maior daquelas religiões chamadas fetichistas no âmago das "delicadezas" do cristianismo. Não foi visto que dentro de um critério não valorativo não há religiões *delicadas* ou *fetichistas*, mas, em determinado contexto social concreto, religiões dominadoras e dominadas. No nosso caso, dentro inicialmente de uma estrutura escravista, o cristianismo entrava como parte importantíssima do aparelho ideológico de dominação e as religiões africanas eram elementos de resistência ideológica e social do segmento dominado. Parece-nos que está jus-

tamente aqui a necessidade de se analisar a influência do conceito de *sincretismo*, pois ele inclui um julgamento de valor entre as religiões vistas como religiões inferiores e superiores, o que, pelo menos no Brasil, reproduz a situação da estrutura social de dominadores e dominados.

Numa outra aproximação crítica, desta vez sobre o problema específico do sincretismo, Juana Elbein dos Santos escreve que "Desde bruxaria, magia, sistema de superstições, fetichismo, animismo, até as mais pudicas denominações dos cultos afro-brasileiros, toda uma multiplicidade de designações leva implícito negar o caráter de religião ao sistema místico legado pelos africanos e reelaborado pelos seus descendentes, despojando-os de valores transcendentais e encobrindo sobretudo o papel histórico da religião como instrumento fundamental — já que a independência espiritual do negro — que nucleou os grupo comunitários que se constituíram em centros organizadores da resistência cultural e da elaboração de um *ethos* específico que resistiu às pressões de desvalorização e de domínio. (. . .) A religião afro-brasileira, assim como o cristianismo, é o resultado de um longo processo de seleção, associações, reinterpretações de elementos herdados e outros novos, cujas variações foram se estruturando de acordo com as etnias locais e de um inter-relacionamento sócio-econômico, mas todas elas delineando um sistema cultural básico que serviu de resposta antitética às instituições oficiais."[5]

O painel de visualização aqui é bem outro na colocação e interpretação do problema das religiões e do processo sincrético. Já não temos, agora, conforme se vê, a superioridade e delicadeza do cristianismo e o fetichismo das religiões africanas, fato que levaria a que o cristianismo superior pulverizasse os valores religiosos das camadas animistas dominadas. A falta de capacidade de captar as abstrações da religião *superior* é reanalisada e o universo religioso afro-brasileiro é resgatado. Juana Elbein dos Santos não hierarquiza, mas desenvolve um pensamento que demonstra satisfatoriamente que tanto as religiões africanas e de seus descendentes como o cristianismo passaram pelo mesmo processo de elaboração. A diferenciação somente surge depois, em conseqüência da inferiorização social, cultural e política daquelas populações que foram trazidas para o Brasil. É uma visão do dominador e não da religião superior como se supõe.

Cabe, portanto, agora, um momento de reflexão: até que ponto os antropólogos brasileiros, ou principalmente aqueles influenciados por um culturalismo colonizante, analisam e interpretam a influência dessas religiões no conjunto dos padrões da religião dominadora?

O sincrético, para muitos deles, somente é analisado a partir da *inferioridade* das religiões do dominado, razão pela qual a ótica analítica sempre parte daquilo que se incorporou ao espaço religioso do dominado, porém nunca, ou quase nunca, daquilo que o dominado incorporou e modificou no espaço religioso do dominador, concluindo-se esse processo, ainda segundo Waldemar Valente e outros que seguem a mesma orientação metodológica, na *assimilação*.

Como vemos, há uma axiologia implícita, subjacente, nesta forma de analisar-se o contato entre os dois universos religiosos: religiões africanas e afro-brasileiras e cristãs. A assimilação seguirá apenas um caminho, não havendo possibilidades de um processo inverso?

Pretendemos demonstrar que, mesmo inconscientemente, o referencial básico de comparação, nesses estudos e pesquisas, é a religião dominante, considerada, por extensão, como a superior. A posição de antropólogos que se dizem imparciais, "científicos", não se distancia muito do que estamos afirmando. Partem de um critério subjetivista, eurocêntrico (algumas vezes paternalista e/ou romântico), por não considerarem as contradições sociais no seio das quais esse processo sincrético se realiza, para concluírem pela assimilação final da

religião oprimida no conjunto místico da religião dominadora.

Mesmo os católicos que desejam dar uma visão humanista à compreensão da inter-relação entre religiões diferentes têm de considerar o cristianismo (muitas vezes o catolicismo) como o referencial superior.[6]

O teólogo Leonardo Boff, por exemplo, refletindo esta limitação, escreve sobre o assunto: "Pode ocorrer o processo inverso: uma religião entra em contato com o cristianismo e, ao invés de ser convertida, ela converte o cristianismo para dentro da sua identidade própria. Elabora um sincretismo utilizando elementos da religião cristã. Ela não passa a ser cristã porque sincretizou dados cristãos. Continua pagã e articula um sincretismo pagão com conotações cristãs. Parece que algumas pesquisas têm revelado este fenômeno com a religião (candomblé ou nagô) no Brasil."[7]

Mas, prossegue o mesmo autor: "Isto não significa que a religião Yoruba seja destituída de valor teológico. Significa apenas que ela deve ser interpretada não dentro dos parâmetros intra-sistêmicos do cristianismo como se fora uma concretização do cristianismo, como é, por exemplo, o catolicismo popular, mas no horizonte da história da salvação universal. A religião Yoruba concretiza, ao seu lado, o oferecimento salvífico de Deus; não é ainda um cristianismo temático que a si mesmo se nomeia, mas, por causa do plano salvífico do Pai em Cristo, constitui um cristianismo anônimo".[8]

A tese, decodificada para uma linguagem antropológica, significa a assimilação, a transformação das religiões afro-brasileiras, em última instância, em cristianismo popular, para com isto integrar o corpo do mundo místico cristão.

Queremos centrar a nossa análise no sincretismo que se verifica entre as religiões afro-brasileiras e o cristianismo, especialmente o catolicismo, e, por isto, não iremos dar exemplos de como o fenômeno acontece no que diz respeito ao contato entre as religiões indígenas e os grupos ou instituições cristãs.[9]

Para esses estudiosos, de várias formações teóricas mas todos convergindo sincronicamente nas conclusões, depois de um período de *acomodação* (período de resistência, portanto, pois a acomodação supõe a consciência pelo menos parcial do conflito) o processo desemboca fatalmente na assimilação. E com isto as religiões afro-brasileiras, por inferiores, fetichistas, e, por isto mesmo, incapazes de dar resposta às indagações religiosas dos afro-brasileiros, seriam diluídas na estrutura do catolicismo, religião capaz de responder a essas indagações satisfatoriamente.

O problema da *assimilação*, no seu aspecto lato, tem uma conotação política. A política assimilacionista foi, sempre, aquela que as metrópoles pregavam como solução ideal para neutralizar a resistência cultural e política das colônias. O chamado processo civilizatório (as metrópoles tinham sempre um papel "civilizador") era transformar as populações nativas em populações subordinadas aos padrões culturais e valores políticos do colonizador. Este aspecto já foi exaustivamente demonstrado por Amílcar Cabral, para que insistamos no assunto. Todas as técnicas de incentivo à assimilação, desde a catequese e cristianização aos planos racionais e "científicos" de etnólogos contratados por instituições colonizadoras, foram e continuam a ser empregadas para que a assimilação desses povos seja acelerada.

No Brasil, o problema tem nuances específicas. Especialmente nas relações raciais entre brancos, "brancos" e negros no âmbito do contato religioso.

Estabelecida uma escala de valores em cima das diferentes religiões em contato e elegendo-se o catolicismo como religião superior, da mesma forma como se elegeu o branco como modelo racial superior, teremos como conclusão lógica a necessidade de se fazer com que as religiões chamadas inferiores se incorporem, também, aos padrões católicos ou cristãos de um modo geral, da mesma forma como, nos contatos étnicos, se apregoa um branqueamento progressivo da nossa população, através da miscigena-

ção, até chegar-se a um tipo o mais próximo possível do branco europeu.

Esta assimilação assim concebida tem uma essência escamoteadora da realidade via valores colonialistas, ideologia que ainda faz parte do aparelho de dominação das classes dominantes no Brasil. Tomando-se como perspectiva de análise uma visão idealista do problema, a conclusão que se tira é a de que, de fato, essas religiões fetichistas existentes devem ser incorporadas às civilizadas e os seus membros ou grupos, não assimilados, transformados em *quistos exóticos* que não representam mais os padrões da cultura que foi ou está sendo elaborada no Brasil. Folclorizam-se, então, esses cultos não assimilados e eles são apresentados e/ou estudados como representativos de religiões enlatadas, congeladas, resquícios do passado, fósseis religiosos.

Folclorizados os grupos representativos das religiões afro-brasileiras, passa-se a não se ver mais funcionalidade nas mesmas, isto é, elas não desempenhariam mais nenhum papel religioso dinâmico, mas, apenas, servem para serem vistas, de fora para dentro, como, não direi um espetáculo, mas como *amostragem* de uma manifestação religiosa que não se encaixa mais no *sentido* da dinâmica da sociedade brasileira no seu conjunto. São, portanto, objetos de estudo para se demonstrar como a assimilação incorporou as populações afro-brasileiras ao processo civilizatório; e a conservação dessas religiões, por outro lado, serve para mostrar a existência de grupos que não tiveram condições de acompanhar o ritmo e o sentido assimilacionista do nosso desenvolvimento social, cultural e religioso.

É verdade que estamos simplificando um pouco, apresentando, no espaço de uma comunicação, apenas as linhas fundamentais do problema. Em cima disto há, evidentemente, toda uma produção acadêmica bastante diversificada. Há, mesmo, a participação de personalidades e autoridades acadêmicas em reuniões de entidades religiosas negras, todas, porém, ou a sua maioria esmagadora, vendo as religiões afro-brasileiras como componentes inferiores do mundo religioso institucional. O próprio paternalismo de alguns, que no passado se propuseram paradoxalmente a dar assistência psiquiátrica a essas entidades (Ulisses Pernambucano), bem demonstra como ainda estamos longe de ver essas religiões como um dos componentes *normais* do mundo religioso de uma grande parte da nossa sociedade, da mesma forma que as religiões de outras etnias que para aqui vieram.

O que não se pode aceitar, mesmo sem se tomar nenhum partido religioso específico desta ou daquela religião, é ver-se as religiões afro-brasileiras consideradas como coisas exóticas e, ao mesmo tempo, defender-se o reconhecimento do direito — aliás plenamente justificável — para outras religiões que vieram posteriormente, como o budismo, do grupo japonês. Elas já se incorporaram aos padrões da nossa cultura, pelo menos regionalmente, mas as religiões afro-brasileiras devem ser assimiladas pelos padrões do catolicismo.

O que significa, em última instância, esse interesse assimilacionista da parte de entidades governamentais, grupos e instituições religiosas, segmentos da própria comunidade científica em relação às religiões dos descendentes de africanos? Temos de cristianizar os adeptos dessas religiões da mesma forma como temos de branquear a nossa população? Por que o candomblé e outras formas de manifestação do mundo religioso afro-brasileiro devem ser vigiadas, fiscalizadas, assistidas e, muitas vezes, perseguidas, enquanto as demais religiões conseguem manter, conservar e desenvolver, dentro de padrões institucionais, os seus nichos religiosos, sem que sejam considerados inferiores ou exóticos, fetichistas, animistas ou patológicos?

É sobre este assunto que iremos nos deter no nosso último nível de reflexão. As religiões africanas, ao serem transportadas compulsoriamente para o Brasil, faziam parte dos padrões culturais daquelas etnias que foram transformadas em populações escravas. Essas religiões assim transportadas

eram, por inúmeros mecanismos estabelecidos pelo aparelho de dominação ideológica colonial, consideradas oriundas de populações "bárbaras" e que, por isto mesmo, foram escravizadas. A religião dominante, do escravizador, no caso concreto que estamos analisando, o catolicismo, fazia parte desse mecanismo de dominação não apenas em nível ideológico, mas, também, em nível de participação estrutural no processo de escravização dessas populações.

Os escravos formavam uma classe, a classe dominada fundamental da sociedade escravista. As suas religiões passaram a ser vistas por extensão, pelos dominadores, como um mecanismo de resistência ideológica, social e cultural ao sistema de dominação que existia. Desta realidade surgiram os elementos que foram criados para que se justificassem as técnicas de repressão, tanto ao escravo, que não se conformava e não se sujeitava à sua situação, como, também, às suas religiões, que eram o aparelho ideológico fundamental do oprimido. Da mesma forma como se justificava a escravidão do negro pela sua condição de "bárbaro", justificava-se, concomitantemente, a perseguição às suas religiões, por serem fetichistas, animistas e demais designativos tão bem enumerados por Juana Elbein dos Santos.

O problema estrutural-histórico deve, portanto, ser aqui levado em consideração para entender-se o critério de julgamento que se estabeleceu até os nossos dias. Assim, podemos compreender melhor a atual situação dos padrões teóricos que ainda são usados para a interpretação da função das religiões afro-brasileiras e da situação do negro, do ponto de vista social e cultural, na sociedade de modelo capitalista que se estabeleceu no Brasil após a Abolição. Geneticamente, as situações estruturais com níveis antagônicos determinam um comportamento repressivo dos dominadores e, em contrapartida, um comportamento defensivo e/ou ofensivo do dominado. Se, no plano da ordenação social, os senhores de escravos criaram uma ordem rigidamente dividida em senhores e escravos, do ponto de vista do escravo há a organização de movimentos para desordenarem a estrutura, única forma de readquirirem a sua condição humana, do ponto de vista político e social. E um dos elementos aproveitados é exatamente a religião, que tem, a partir daí, um significado religioso específico, mas, também, um papel social e cultural dos mais relevantes nesse processo.

É nesse processo de choque entre as duas classes, inicialmente durante o regime escravista (senhores e escravos) e, posteriormente, entre as classes dominantes e os segmentos negros dominados e discriminados, que iremos encontrar explicação para essa realidade e, inclusive, para o grau de discriminação cristalizado no racismo (eufemisticamente chamado de preconceito de cor) por grandes parcelas da população brasileira. As religiões afro-brasileiras, em razão disto, devem ser consideradas inferiores, de um lado, e/ou exterminadas ou neutralizadas (assimiladas) de outro. Daí se procurar vê-las como elementos que representam não uma necessidade social, histórica, cultural e psicológica de determinada comunidade étnica, mas como remanescentes de uma fase já transposta da nossa formação que precisa ser esquecida.

Estabelecido um critério de julgamento a partir dos valores do dominador em relação ao negro *bárbaro* e, por isto mesmo, justificadamente escravizado, o julgamento de inferiorização das religiões e demais padrões das culturas africanas é uma conclusão lógica. À medida que o sistema escravista sente o impacto das lutas dos escravos, procura resguardar-se contra o uso do aparelho ideológico dos mesmos, como combustível capaz de dar-lhes os elementos subjetivos para que eles adquiram consciência da sua situação de oprimidos. A História nos mostra inúmeros exemplos no particular. Neste sentido, apela-se para o aparelho ideológico dominador, no caso e no tempo a Igreja Católica, a fim de desarticular esta unidade existente entre o mundo religioso do negro e a rebeldia do escravo. O antagonismo emergente gera, portanto, as diferenças de julgamento. Os opressores vêem nessas religiões elementos de feti-

chismo, de magia, de forças capazes de fazer-lhes mal, na medida em que supõem que os oprimidos delas se utilizam para combatê-los socialmente ou se compensarem psicologicamente contra a situação de escravos. Surge, em decorrência, o medo a essas religiões, a necessidade de proteção já em nível psicológico, pois elas, simbolicamente, são um perigo às suas seguranças pessoais, grupais e à estabilidade e segurança do sistema. Os mecanismos repressores são então montados e há a necessidade de outra força que se sobreponha à daquela religião ameaçadora: e a religião do dominador entra em seu auxílio neste universo conflitante. E com a força material e social que lhe é conferida pela estrutura dominante, procura desarticular a religião dominada, *perigosa*, transformando-a em *religião de bruxaria*. Não entram na análise objetiva da cosmovisão dessas religiões, do seu universo cosmogônico, do significado do seu ritual, mas procuram inferiorizá-las a partir da posição social em que os seus seguidores se situam. Essa tentativa de desarticulação tem de ser feita através de uma *racionalização*, e ela é montada via valores da religião dominante e do desconhecimento objetivo e imparcial da dominada.

Essa racionalização do processo chega por concluir que a assimilação no Brasil deverá terminar, de um lado, pela formação de uma "democracia racial" e, de outro, pela formação de um catolicismo abrangente no qual se diluirão as religiões afro-brasileiras.

Vejamos, mais de perto, para concluir, o que isto significaria.

Em primeiro lugar, a religião dominadora continuaria desarticulando a estrutura da religião dominada, tentando pulverizar a sua unidade e incorporá-la ao bojo da sua. Com isto, os seguidores das religiões afro-brasileiras ficariam na contingência de se adaptarem aos padrões da religião julgada superior. E, com isto, a assimilação se concluiria. O chamado *processo civilizatório* sairia vitorioso e mesmo aqueles grupos que ainda resistissem a esse processo teriam de capitular e, finalmente, seriam integrados na religião superior.

Em segundo lugar, na sociedade abrangente, a filosofia de uma "democracia racial" (que conserva e preserva os valores discriminatórios do dominador no nível de relações interétnicas) se apresentaria como sendo a filosofia vitoriosa e, com isto, teríamos a unidade orgânica da sociedade brasileira, quer do ponto de vista religioso, quer do ponto de vista social e de relacionamento interétnico. No entanto, o que significaria concretamente isto?

Basicamente, manter a sujeição de classes, segmentos e grupos dominados e discriminados. Na sociedade competitiva que se estabeleceu no Brasil, após a Abolição, necessitou-se de uma filosofia que desse cobertura a uma situação de antagonismo permanente, mascarando-a como sendo uma situação não competitiva. Com isto o aparelho de dominação procuraria, de um lado, manter os estratos e classes oprimidas no seu devido espaço social e, para isto, havia necessidade de se neutralizar todos os grupos de resistência — ideológicos, sociais, culturais, políticos e religiosos — dos dominados. Como a grande maioria dos explorados no Brasil é constituída de afro-brasileiros, criou-se, de um lado, a mitologia da "democracia racial" e, de outro, continuou-se o trabalho de desarticulação das suas religiões, transformando-as em simples manifestações de laboratório.

Na seqüência da passagem da escravidão para a mão-de-obra livre, o aparelho de dominação remanipula as ideologias de controle e as instituições de repressão. Saímos, então, da mitologia do bom senhor do passado para a da *democracia racial* atual, estabelecida pelas classes dominantes que substituíram a classe senhorial. Com isto, refina-se o aparelho, há uma remanipulação de certos valores secundários no julgamento do ex-escravo e, em nível de ideologia, as religiões afro-brasileiras passam a ser vistas como uma manifestação do passado escravista ou de grupos que não tiveram condições de compreender o *progresso* e que por

esta razão deverão ser apenas tolerados diante da nova realidade social.

Já não se procura mais a destruição, pura e simples, dos pólos de resistência, mas cria-se, em cima desta situação conflitante, a filosofia da assimilação, de um lado, e do embranquecimento, do outro. Toda uma geração de escritores e ensaístas, após a Abolição, se encarregou deste trabalho ideológico até que, posteriormente, surgiram os primeiros ensaístas que estudaram, especificamente, as relações raciais no Brasil, sendo que o seu pioneiro, Nina Rodrigues, embora tendo uma visão paternalista em relação ao negro, jamais negou a sua posição quanto à aceitação, por ele, da sua inferioridade racial.

Agora, já não é mais o escravo que luta contra o senhor, mas um segmento majoritário da sociedade (o afro-brasileiro), oprimido e também discriminado, que é apresentado como um perigo para as classes dominantes.

Concluindo: enquanto existirem classes em luta, o dominador procurará sempre, através do seu aparelho de dominação, destruir os pólos de resistência dos dominados. No particular do Brasil, o trabalho dos candomblés, durante a escravidão e depois da Abolição, sempre foi visto como foco de perigo social e racial, criando-se, para isto, inúmeros estereótipos justificatórios contra o seu funcionamento. Como corolário de tudo isto, ao tempo em que essas estruturas dominantes montam todo um aparelho de peneiramento étnico, apregoam, através dos seus órgãos de comunicação, que somos uma democracia racial, isto é, nos aproximam cada vez mais de uma religião dominante e de um modelo do homem que se aproximaria, também, cada vez mais, do branco europeu. E, com isto, a ideologia do colonizador sairia vitoriosa.

Somente em uma sociedade não competitiva, as religiões, como superestruturas, terão possibilidades de se desenvolveram sem servirem de instrumento de dominação social, política e cultural. Todas elas, então, terão possibilidades iguais, não havendo, por isto, religiões superiores ou inferiores (dominadoras e dominadas), mas grupos organizacionais religiosos que praticarão em liberdade e pé de igualdade os seus cultos, cada um ocupando o seu próprio espaço na explicação sobrenatural do mundo, sem reproduzirem, na competição religiosa entre elas, a competição e os níveis de sujeição e dominação que a sociedade capitalista cria na Terra. E o conceito de *assimilação* não terá mais operatividade.

Isto é válido também para o Brasil.

NOTAS

1. Kabengele Munanga. "A Antropologia e a colonização da África", em *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 1 (Rio de Janeiro: CEAA, 1978), p. 44 e ss.
2. Stanislas Adotevi. *Négritude et négrologues*. (Paris: Union Générale d'Editions, 1972). Chamamos a atenção em especial para o capítulo que inicia a 2ª parte do livro, *Regard sur l'Ethnologie*, no qual o seu pensamento sobre o assunto acha-se particularmente exposto.
3. Iossif Grigulévitch e Semión Koslov. "A Ciência dos povos e os interesses dos povos (contra o "colonialismo científico" na Etnologia)", em *Ciências Sociais Contemporâneas* (Academia de Ciências da URSS), nº 2 (Lisboa: 1978), *passim*.
4. Waldemar Valente. *Sincretismo religioso afro-brasileiro* (São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1955), p. 114-5.
5. Juana Elbein dos Santos. "A percepção ideológica dos fenômenos sincréticos", em *Revista de Cultura Vozes*, nº 7 (Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1977), p. 23 e ss.
6. Aqui cabe, em relação aos teólogos que se ocupam das religiões afro-brasileiras, aquele pensamento que Marx usou em relação aos economistas. "Eles (os economistas) se parecem muito com os teólogos que, eles também, estabelecem duas espécies de religião. Toda religião que não é a sua é uma invenção dos homens, enquanto que a sua própria é uma emanação de Deus." K. Marx, *Miséria de Filosofia* (São Paulo: Ed. Flama, 1946), p. 112.

7. Leonardo Boff. "Avaliação teológica-crítica do sincretismo", em *Revista de Cultura Vozes*, nº 7 (Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1977), p. 53 e ss.
8. *Ibidem.*
9. Poderão dizer que estamos apresentando casos extremos, os quais não caracterizam ou representam a produção antropológica e sociológica brasileira, pois, em muitos casos, antropólogos se empenham em discussões de problemas concretos, como o da invasão de terras indígenas e outros correlatos. Concordamos, mas o painel de discussão que estamos propondo permite-nos aventar a hipótese de uma posição mais patemalista do que científica, isto é, esses cientistas sociais se posicionam mais em razão da sua condição de cidadãos políticos do que como cientistas. Por outro lado, não queremos minimizar, em absoluto, o trabalho desses cientistas, os quais, trabalhando nas condições mais adversas, sofrendo muitas vezes perseguições em todos os níveis da sua atividade, querem resgatar o que restou das nossas culturas indígenas. Não queremos fazer a injustiça a esses homens de ciências que abandonam os gabinetes e vão atuar nas áreas pioneiras do trabalho antropológico e sociológico.

COMUNICAÇÃO

José Jorge Siqueira
Professor-associado do Centro de Estudos Afro-Asiáticos — CEAA,
e membro do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras — IPCN, Rio de Janeiro

Em primeiro lugar, cabe uma menção de louvor aos organizadores do Encontro Nacional Afro-Brasileiro, por terem incluído a História como disciplina na pauta das discussões. Isto porque esta ciência social tem sido freqüentemente preterida na abordagem de temas sociais, talvez em nome de uma "atualização" maior conferida pelos estudos sociológicos, políticos ou antropológicos, que, sem dúvida, estão mais atentos aos fenômenos do "momento", da "conjuntura". No entanto, a perspectiva do tempo, dos ciclos de longa duração, das defasagens entre as estruturas de uma sociedade, conferem uma importância à história como disciplina que de maneira alguma deve ser relegada a plano inferior. Aliás, os próprios demais cientistas sociais sabem disso quando necessitam de uma explicação que escapa ao "momento atual" de suas análises.

Feita esta ressalva, se o tema é "Por uma História Descolonizada", gostaria de esclarecer o "lugar" de onde vou falar.

Sou filho de José Siqueira, marceneiro, mulato, migrante de Minas Gerais para o Rio de Janeiro na década de 1930. Minha mãe, Yedda, até casar foi operária em fábricas de São Cristóvão, seguindo os passos de minha avó Albertina, negra de fins de século passado que não conheceu os pais e que é hoje operária aposentada.

Por que tal explicação? Parece-me que ela seria perfeitamente dispensável se o tema da palestra fosse outro. Entretanto, sabe-se que a história de um país como o Brasil, de passado escravista colonial, está em grande parte por ser escrita, falada e, por que não dizer, denunciada.

Note-se que a maioria dos escravos e libertos não sabiam ler e escrever a língua do colonizador. Se o iorubá serviu de ponto de referência à resistência dos escravos, se lhes ajudou a conservar seus valores ancestrais, não chegou a produzir livros e/ou documentos normalmente estudados pelos historiadores da escravidão. E é preciso que se repita que nosso país tem mais de trezentos anos de estrutura colonial e não tem mais de cem anos de República. De certa forma, nada mais coerente que a frase da música

popular que diz "lá vem Portela que nem Marquês de Pombal..."[1]

Neste caso, de onde provém a massa de documentos normalmente disponível para a confecção da história da escravidão? Sabe-se que provém da administração metropolitana ou local, dos missionários, dos colonizadores e administradores, dos viajantes, enfim, de observadores estranhos à condição do escravo.[2] Ora, a partir daí não fica difícil entender o ponto de vista do dominador, assumido por boa parte dos estudiosos da questão. E isto é pouco, muito pouco. Não somente porque a verdade histórica fica comprometida pela visão unilateral e falsa do "dominador", como pela ausência da perspectiva das massas trabalhadoras, seguramente o fio condutor para a lógica de entendimento das contradições e/ou superação de uma época histórica.

Tomemos como exemplo a passagem para o capitalismo numa sociedade de origem colonial escravista, como a brasileira.

Neste caso, existem pelo menos três linhas de interpretação que não dão a devida importância à dominância das relações de produção escravistas para a fase colonial brasileira. São elas:

— a linha segundo a qual o capitalismo se formou no Brasil a partir do feudalismo, reproduzindo-se aqui o processo europeu convertido em esquema universal;[3]

— a linha partidária das teses do capitalismo incompleto ou do capitalismo colonial, segundo as quais o capitalismo ter-se-ia instalado no Brasil desde o século XVI, reproduzindo-se aqui o que já seria dominante na expansão colonial portuguesa moderna;[4]

— as teses cepalinas da perspectiva da dependência, que, privilegiadoras do "externo" na formação econômico-social, caracterizam a sucção econômica realizada pelo pólo mais avançado do capitalismo mundial como o fator determinante da lógica de estruturação da formação social dependente. Assim, haveria uma alocação de fatores organizados a partir de "fora" e as etapas históricas vividas pela formação social dependente seriam aquelas dos pólos mais avançados, transfiguradas pela colonização e o subdesenvolvimento.[5]

Ora, segundo essas linhas de interpretação, fica muito difícil, senão impossível, explicitar, com base na realidade e numa teoria consistente, de que maneira específica o capitalismo se organizou no Brasil. Mesmo considerando a importância das indicações factuais e sugestões interpretativas encontradas nessas pesquisas.

Na primeira dessas linhas citadas, por exemplo, a própria questão, a rigor, não se coloca. Pois que, se na Europa Ocidental a revolução burguesa (tanto a industrial quanto a política) destruiu o antigo regime de origem feudal, no Brasil, por contraste, ainda está por vir tal evento demolidor. E isto na medida em que é notório que a burguesia industrial brasileira nunca teve tarefa revolucionária a cumprir. O seu relacionamento com a estrutura fundiária preexistente nunca chegou a criar contradições impossíveis de serem ajustadas, quer economicamente, quer politicamente — sem a necessidade de mudanças estruturais. Muito pelo contrário, o capitalismo urbano-industrial tem seu desenvolvimento vinculado direta ou indiretamente ao complexo agrário-exportador, onde tem a própria origem de seu processo formador. Este é o caso da captação de recursos gerados pela extensão da atividade agro-exportadora nas cidades. É também o caso da não existência de conflitos maiores pela exploração da mão-de-obra, pois a imigração iniciada pelas necessidades do latifúndio exportador, e, por volta de 1930, provocada pelo "excedente" de trabalhadores no campo, supre a industrialização urbana do necessário. Note-se que este processo é inverso ao da Europa Ocidental, pois lá o capitalismo nascente destruiu a estrutura fundiária feudal, assim como o artesanato de ofício, liberando a força de trabalho separada da propriedade dos meios fundamentais, adaptando-a assim às necessidades da industrialização.

Na segunda e terceira linhas, onde a colônia é de um capitalismo incompleto ou colonial, fica ainda difícil compreender a especificidade da história brasileira, pois entre o colonial e a República não haveria um corte diferencial identificador dos processos estruturais peculiares de uma e outra fase. Assim, uma fase fica "embutida" na outra, escamoteando-se a possibilidade de leis intrínsecas ao escravismo — com o que se perde a oportunidade de reconhecer todo o peso e a importância da escravidão para a formação do capitalismo no País. Identificam-se subordinado e dominante, apagando-se a possibilidade de defasagens estruturais e a possibilidade de realidades diferenciadas internamente. A evolução histórica do pólo explorado fica preestabelecida pela repetição do que acontece no pólo explorador. Perde-se o interno como eixo explicativo da história do país.

Sim, se nos rendemos à evidência de que o capitalismo se constituiu no Brasil, teve sua gênese e desenvolvimento a partir do escravismo colonial, a coisa muda de figura. . . Aí a análise privilegia como questão central, para a construção da lógica de entendimento do processo histórico, a sua realidade nela mesma. . . Aí a análise assume como perspectiva determinante o estudo do sistema econômico-social a partir da especificidade de suas leis intrínsecas, sua dinâmica de funcionamento tendo como eixo explicativo a resultante de suas contradições internas.[6] É evidente que o "externo" (no sentido de internacional) é um dado importante na questão. Trata-se de uma relação colônia—metrópole, de uma relação países periféricos—capitalismo central. Neste caso, a adequação do externo — ou seja, a dinâmica geral da existência do processo de transição ao capitalismo e do capitalismo propriamente dito — funciona como o dado que deva ser incorporado pela análise, atentando para a medida em que os interesses hegemônicos a nível internacional convivem com os interesses internos da dialética da aceitação e da competição.

Então, de repente, o estudo dos quilombos ganha outra dimensão. Deixam de aparecer como "irregularidades" da vida social. A compreensão da economia política do escravismo deixa a nu a luta das classes sociais antagônicas nesse sistema. A lei da inversão inicial de capitais em trabalhadores, no escravismo, é muito clara: o escravista não compra o trabalho, compra o trabalhador. Os efeitos desta lei sobre a recuperação do capital investido inicialmente refletem-se na crueldade calculista, na rigidez da reprodução natural desta mão-de-obra, nos processos de renovação teconológica, no estado de rebeldia constante. Os processos de reprodução e circulação do capital originado das relações sociais escravistas iluminam as questões relativas ao financiamento e comercialização do modo de produção, dimensionam a natureza da relação contraditória entre plantadores e mercadores e o próprio papel dos plantadores como classe dominante colonial. É a isto que nos remete esta alternativa de abordagem que destaca a importância do escravismo colonial como um modo de produção historicamente novo. Ao estudo de suas categorias fundamentais, de suas leis específicas de funcionamento. Fazendo a história de um país como o Brasil, ao passar à fase capitalista propriamente dita, possuir "via" bastante contrastante com os modelos "clássicos" de transição já estudados na Europa.

Por último, cabe uma palavra sobre as posições teórico-metodológicas que defendem para o Portugal moderno um estágio sócio-econômico já capitalista. Ora, sabe-se que o capitalismo tem como ponto central de referência o capital industrial, na realidade coisa distante do Portugal daquela época. Sabe-se, hoje, que não só Portugal mas toda a Europa Ocidental dos séculos modernos apenas prenunciavam o capitalismo como modo de produção dominante, já que viviam os processos econômicos, políticos e ideológicos que amadureciam as condições do capitalismo industrial. Sim, pois este sistema não nasceu acabado. Pelo contrário, onde quer que existiu necessitou de

um processo de concentração e centralização de meios de produção e de meios monetários, necessitou de força de trabalho farta, barata, separada da propriedade dos meios fundamentais da produção econômica. E mais, se é verdade que o colonialismo dos séculos XVI e XVII contribuiu em boa medida para o amadurecimento das condições de que se constitui o capitalismo, intensificando a "acumulação primitiva" do colonizador, em Portugal, por contraste, essa mesma exploração colonial serviu para dificultar este processo. Portugal especializa-se na intermediação comercial durante séculos, até mesmo por ser um dos maiores impérios coloniais. Cristaliza no poder uma nobreza muito pouco empreendedora em termos capitalistas. Não desenvolve uma estrutura de produção manufatureira que levasse à Revolução Industrial. Como considerar sua longínqua colônia brasileira já "capitalista"?

Assim, parece-nos da maior importância a análise dos processos específicos, que, certamente, singularizam a forma pela qual o capitalismo se formou no Brasil ainda no interior do escravismo colonial, vindo posteriormente a tornar-se o sistema dominante. Neste caso, mesmo considerando como universais algumas das condições para o surgimento do capitalismo, como é que elas aconteceram aqui? A "acumulação primitiva" no Brasil não conta com o feudalismo, não conta com o colonialismo (pois aí fomos objeto e não sujeito), não conta com o fim do latifúndio.

O próprio racismo existente de forma "sutil" e "camuflada" no Brasil de ainda hoje (para quem quer ver, evidentemente) tem aí suas raízes: na escravidão, a diminuição do negro como pessoa é óbvia. Mas, e na fase seguinte, quando se desenvolve, pouco a pouco, o reino do trabalho juridicamente livre. . .?

NOTAS

1. Aldir Blanc e João Bosco. *Linha de Passe* .
2. Ciro F. S. Cardoso. *A Afro-América: A escravidão no novo mundo* (São Paulo: Editora Brasiliense, 1982).
3. Nelson Werneck Sodré. *História da burguesia brasileira* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971).
4. João Manoel Cardoso de Mello, *"O Capitalismo tardio"* (Tese de doutoramento, mímeo). (Campinas: ICHF/Unicamp, 1978).
5. Cepal. *El pensiamento de la Cepal* , Colécion Tiempo Latino-americano (Santiago: Editorial Universitária, 1969).
6. Neste sentido, ver vigorosa e exaustiva análise *in:* Jacob Gorender. *O escravismo colonial* (São Paulo: Ed. Ática. 3ª edição, 1980).

COMUNICAÇÃO

Sebastião Soares

Professor de História do Arquivo Nacional e membro do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras — IPCN, Rio de Janeiro

Introdução

O presente texto se insere dentro das preocupações do segmento da sociedade brasileira que mais ajudou a construir esta nação e, no entanto, não está devidamente registrada nos anais da História. A oportunidade oferecida por este Encontro Afro-

Brasileiro em discutir a questão de "descolonizar" a História do Brasil é da maior importância. Desde já gostaria também de acrescentar que o negro deu e continua a dar substanciais contribuições para a História desta nação. Já é tempo portanto de normatizar os quatrocentos anos da presença efetiva do negro no destino desta nação.

Outrossim, é inegável que as tradições, os hábitos, costumes e a língua falada e escrita neste país estão impregnados do legado do negro, que através de geração em geração ajudou a sedimentar a sociedade brasileira. Portanto é inaceitável uma completa História do Brasil sem o devido resgate e introdução em seus capítulos da contribuição dada pelo negro. Este resgate é uma das mais importantes parcelas da grande dívida, não assumida publicamente, que a nação brasileira tem com o negro. E é sempre bom lembrar que é possível poucos durante muito tempo enganar a poucos, mas é impossível poucos durante muito tempo enganar a muitos.

A palavra "historiografia" significa, segundo T. Campanella, "a arte de escrever corretamente a História". No que diz respeito ao negro, os livros didáticos ou não, em sua quase totalidade, quando se referem a este elemento (o negro) utilizam-se de estereótipos negativos para descrevê-lo como ser humano.

Estes livros tratam basicamente os negros como seres carregados de defeitos e incapazes de exercer plenamente toda e qualquer atividade na sociedade brasileira. Paralelamente estes livros omitem todo o sistema do opressão que existiu durante a escravidão e as desigualdades de oportunidade entre brancos e negros no período pós-Abolição. Desigualdades estas que persistem desde que o negro foi trazido para o Brasil pelo colonizador branco para trabalhar como escravo. Desta forma, podemos afirmar que não existe uma história do negro brasileiro, na medida em que a historiografia existente a este respeito é incorreta e facciosa. Ao mesmo tempo, torna-se necessário, então, escrever a verdadeira e sincera história do negro brasileiro.

Outrossim, partindo-se do princípio de que podemos tomar uma definição genérica de História como sendo "a narração e o conhecimento de fatos humanos ou/e a ciência que disciplina e dirige este conhecimento", torna-se também e principalmente urgente descolonizar o negro brasileiro de todo este conhecimento incorreto que lhe vem sendo sistematicamente passado pelos veículos de educação do país. A primeira medida a ser tomada para esta descolonização do negro brasileiro é ele não aceitar, sem questionar, ser definido pelas categorias conceituais impostas pelo colonizador branco. Levando-se basicamente em consideração que o colonizador branco não apenas distorceu e impediu que se escrevesse uma verdadeira história do negro brasileiro, como ele também (o branco) não se educou suficientemente para saber escrever corretamente esta história. Assim sendo, por exemplo, sugeriríamos que a presente mesa de debates não tivesse como tema "Por uma História Descolonizada" e, sim, "Por uma História do Negro Brasileiro".

Amnésia histórico-cultural

A tarefa de resgatar a memória histórica cultural deste grande contingente humano da sociedade brasileira, que é o negro, é da maior urgência. Na verdade todas as raças formadoras da sociedade brasileira em algum período da história da humanidade foram escravas também. No entanto, a incidência maior do racismo e discriminação social recai sobre o negro. Esta dupla carga que o grupo carrega torna a sua trajetória para uma futura libertação única e singular na sociedade brasileira.

Mesmo tendo se passado 94 anos da abolição da escravidão (1888), a historiografia brasileira ocupou-se basicamente em estudar o negro e tomar o seu referencial como escravo. A incidência neste pormenor nos leva a refletir que existe uma amnésia histórico-cultural crônica na historiografia brasileira. Torna-se fundamental uma revisão na história do país. As contribuições efetivas do negro para a formação social do

país não estão ainda devidamente inventariadas ou são relegadas a segundo plano. Senão vejamos o seguinte.

É notória a omissão na historiografia brasileira do papel desempenhado pelos quilombos, como forma de resistência do negro à escravidão. Da mesma forma, o mais importante destes quilombos, que foi o de Palmares no século XVII. Ainda circula nos livros escolares o inverídico suicídio praticado por Zumbi dos Palmares, em 1695. Embora já existam estudos comprovando que o verdadeiro final de Zumbi, General das Armas do Quilombo dos Palmares (maior grau dentro da hierarquia palmarina), foi lutando heroicamente defendendo a liberdade dos seus coirmãos quilombolas. E como tal, Zumbi foi um ser humano (e não um fantasma como alguns livros o apontam) que se constitui no primeiro herói negro brasileiro. E é como tal que deve ser lembrado, como símbolo de libertação de uma raça, que mesmo oprimida não se entrega passivamente ao dominador.

Nos meses de abril/maio de 1982 realizou-se nas principais capitais brasileiras uma exposição histórico-documental do Instituto de Investigação Científica e Tropical do Arquivo Histórico Ultramarino de Portugal. Entre outros documentos importantes da história colonial brasileira, do período compreendido entre os séculos XVI ao XIX, havia um códice (em forma de livro, contendo centenas de espécies de documentos) de 1752, século XVIII, sobre a situação do Mato Grosso e um estudo sobre os grupos étnicos índios, negros e mestiços. Estes estudos mostravam o número de negros livres, o tipo de ocupação profissional que eles exerciam e como viviam. Esta valiosa documentação encontra-se em Portugal, não existindo cópia no Brasil.

Já sabemos que no momento da assinatura da Lei Áurea, em 1888, cerca de 90% da população negra no País era livre. Portanto, a lei beneficiou uma minoria. No entanto resta saber a importância desempenhada pelas irmandades religiosas de homens pretos e os diversos grupos do movimento abolicionista, que são em grande parte responsáveis pelo número de escravos que conseguiram comprar a sua liberdade. Acreditamos que ainda não se fez um levantamento completo destas duas instituições, que tiveram durante o período da escravidão um papel fundamental na luta pela igualdade de direitos entre negros e brancos na sociedade brasileira. Por outro lado, fica claro que um dos efeitos fulminantes da Lei Áurea foi desmobilizar estas duas instituições. Entretanto, as formas alternativas de resistência do negro não acabam aí e José Bonifácio Rodrigues destaca que "depois que as irmandades desaparecem do cenário social e político da época, surgem as manifestações mais tipicamente afro-brasileiras, que assumem suas formas mais evidentes dando origem aos 'terreiros' cariocas de umbanda, nos candomblés baianos e nos 'xangôs' do Recife.

Assim como também no início deste século surgem os movimentos políticos organizados por negros (surgidos na Frente Negra Brasileira), suprindo a lacuna deixada pelo movimento abolicionista, nestes capítulos ainda por serem escritos e inseridos na História do Brasil, das formas alternativas da resistência negra, deve-se também destacar o significativo papel desempenhado pelas escolas de samba. É necessário acentuar que as primeiras escolas de samba, fundadas no Rio de Janeiro, no início deste século, são uma criação de negros, que a exemplo dos quilombolas irão travar inúmeras batalhas contra a repressão do aparelho estatal da sociedade brasileira. As escolas de samba, principalmente representadas nas figuras dos seus "Bambas" — líderes em potencial da comunidade —, tinham a função de serem pólos aglutinadores e formas de resistência do negro contra o racismo e a discriminação social.

Considerações finais

É importante observar que, mesmo vindo em péssimas condições e forçosamente para uma terra desconhecida, o negro sempre desenvolveu formas alternativas de so-

brevivência. Este contínuo sobrepujar as dificuldades existenciais preexiste até hoje no elemento afro-brasileiro.

Esta resistência continua constituindo-se, inclusive, em um dos aspectos fundamentais da razão da criação de diversas entidades que constituem o movimento negro brasileiro. O sustentáculo desta resistência, entre outros elementos, sempre foi a reelaboração da sua história de vida, do seu lugar de origem. Transportando e adaptando para a nova realidade o que ficou retido na memória. E transmitindo para seus descendentes diretos via oral. Porque, afinal de contas, "assim como a memória do indivíduo é o fruto de sua história e de sua fisiologia, a de um povo apóia-se nas suas instituições".

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. NASCIMENTO, Maria Beatriz. *"Por uma história do homem negro"*. Revista Vozes. Vol. LXVIII (Petrópolis: 1974).
2. OLIVEIRA, Eduardo de Oliveira e. *"Etnia e compromisso intelectual"*, II Caderno de Estudos sobre a: Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira (Niterói: ICHF, Universidade Federal Fluminense, 1977).
3. RODRIGUES, José Bonifácio. *"As irmandades como forma de organização do negro"*, I Caderno de Estudos Sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira (Niterói: ICHF, Universidade Federal Fluminense, 1976).
4. RODRIGUES, José Bonifácio. *"História da História do Brasil"* (São Paulo: Editora Nacional, 1979).
5. MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*, 2ª Edição (Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1977).
6. HASENBALG, Carlos Alfredo. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*, 1ª Edição (Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979).

ENSINO DA HISTÓRIA: UM BECO SEM SAÍDA?

Luiz Sérgio Dias

Professor-pesquisador do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro

Pretensões pedagógicas à parte, admitimos que qualquer discussão a respeito do ensino da História do Brasil, nos 1º e 2º graus, deva passar primeiramente por outra discussão: a da função do escola como instrumento ideológico ou, como admitem alguns, como aparelho ideológico de Estado.

Das muitas observações críticas produzidas a respeito do papel desempenhado pela instituição "escola", uma leitura interessante e produtiva, apesar de breve, pode ser feita a partir do trabalho de Luiz Antônio Cunha, "Uma leitura da teoria da escola capitalista",[1] na realidade uma apreciação crítica de duas produções de estudiosos franceses, Baudelot e Establet,[2] que procuraram devassar de modo profundo o mecanismo da escola nas formações sociais capitalistas. O esforço de Cunha, malgrado a brevidade do seu trabalho, repousa em desvincular o caráter específico dos trabalhos analisados, pois que centrados na realidade francesa, de um quadro determinado nacionalmente e tentar extrair deles contribuições que possam ser aplicadas a análises efetuadas sobre realidades diversas.

Dentre as observações contidas no trabalho de Cunha uma particularmente nos

chamou a atenção por sua pertinência para esta comunicação; ela se dá quando o autor observa a inviabilidade de qualquer discussão em torno de um "escola ideal": "A crítica dessa ideologia, segundo Baudelot e Establet, não deve partir do suposto de que a unificação da escola ainda não exista ou a igualdade de todos diante da escola ainda não tenha sido realizada. Deve, isto sim, partir do reconhecimento do caráter ilusório, mistificado e mistificador dessas representações da escola; ao mesmo tempo, da sua necessidade histórica. Acabar com a ideologia da escola implica não considerar suas contradições como imperfeições ou sobrevivência de arcaísmos, mas como necessárias, com sentido e função históricos determinados, que se explicam por suas condições materiais de existência no seio do modo de produção capitalista."[3]

Assim, discorre Cunha quanto à necessidade de se entender a escola como um instrumento social que se apresenta revestido de uma ideológica própria, mistificadora da sua própria natureza. Apoiando-se novamente em Establet e Baudelot, Cunha acentua: "A crítica desta ideologia, segundo Baudelot e Establet, deve levar em conta que o efeito real da escolarização é a discriminação, ao invés da promoção."[4]

Compreendendo a escola como um mecanismo imposto, apregoado como uma "conquista social" pela ideologia que a reveste, atingimos o sentido a ela atribuído pelos autores, tanto Cunha quanto os que ele analisa. Em outras palavras, não resta à sociedade civil outra alternativa senão a sua aceitação, a sua incorporação aos mecanismos que fazem parte dela própria.

Ressalta, no entanto, que a escola envolve toda uma sistemática, a educação, que permanece restrita na sua elaboração, envolvendo desde o seu "espírito" até os mais simples currículos, a uma minoria intelectualizada que se situa, via de regra, acima de outro mecanismo: o da sua agilização. Aquela minoria, modernamente instrumentalizadora de um discurso específico, ou seja, o discurso pedagógico, se situa quase que diretamente na condição de agente direto do poder, exercitando um papel definido há muito por Gramsci como "intelectuais orgânicos", voltados, ou devotados, a uma função mediatizadora com o mundo da produção. Somente — acreditamos — induzidos pela crescente complexidade que o próprio mecanismo — sistema escola — educação adquire hoje, tais elementos são levados a práticas criadoras, distanciando-se no nosso entender da condição admitida pelo mesmo Gramsci de "divulgadores", papel restrito aos professores.

Assim, aquela minoria intelectualizada desempenha o papel criador, na medida em que orienta seus esforços no sentido da ampliação do arcabouço da ideologia da escola. Basta observarmos a quantidade de iniciativas feitas no sentido de "rediscussão" do caráter, da finalidade da escola etc. Só não se toca naquele aspecto que é considerado irremovível: o da imposição e totalidade da escola.

Ela permanece como o instrumental que permite a adequação dos conhecimentos necessários à informação, bem como a formação de setores específicos da formação social. Remetemos novamente à observação de Cunha quanto ao caráter totalizante da escola (visto pela ótica da própria ideologia): "A ideologia da escola a apresenta como tendo um fim único (educar, formar etc.). Apesar das diferenças entre os graus, tipos e especialidades de ensino, a unidade seria garantida por uma 'base comum' e um 'tronco comum'. Na base do edifício escolar se encontraria um conjunto indiferenciado de crianças escolarizáveis e uma escola elementar, comum a todas elas. Sobre essa base, se ergueriam elementos diferenciados (ramos, cursos, especialidades), garantindo-se a unidade pela continuidade do ensino: cada etapa forneceria um ensino cada vez mais completo, articulando-se a gradação de idade com a gradação de aquisição do saber. Mas, além de unificada, a ideologia da escola a define como unificadora. Mesmo admitindo as diferenças sociais entre as crianças que chegam à escola elementar, sua função seria a de reduzir as diferenças devidas à origem familiar, profis-

sional, de classe social, até que elas desapareceram, realizando, assim, o ideal de unificar, no seio de uma cultura comum, aquilo que a política divide."[5]

Observemos então o final desta afirmação, considerando-a destarte como uma premissa: ". . . realizando, assim, o ideal de unificar, no seio de uma cultura comum, aquilo que a política divide. . ."

"Unificar" seria então um propósito fundamental da escola, o que corresponderia na realidade à imposição de determinado saber. Mais simplesmente, por imposição de um saber podemos admitir a conquista da hegemonia no campo do saber, o que possibilitaria a determinação ou controle da chamada "cultura comum".

Desta forma, caberia à escola o desempenho de um papel pretensamente totalizante, no qual procura executar a função que lhe foi atribuída como instrumento do mecanismo do poder.

De que forma a escola busca a execução da função a ela atribuída? Quais os elementos instrumentais a seu dispor e qual o nível de eficácia atingido?

A primeira interrogação envolve aspectos praticamente já tocados aqui, os quais poderiam ser reforçados pela observação de que a execução das funções da escola perpassa pelo autoritarismo.

Quanto à segunda interrogação devemos ponderar primeiramente que, pela brevidade deste escrito, não há oportunidade de maior aprofundamento quanto à complexidade do aparelho burocrático-operativo escolar, e, na realidade, qualquer ponderação mais alentada fugiria aos nossos propósitos. Interessa-nos ponderar a respeito de determinados componentes do instrumental escolar e, daí, abordar a questão do ensino da História.

A História é aqui entendida como "matéria" e, portanto, como componente do produto elaborado por aquela minoria intelectualizada situada no topo do mecanismo escolar, e que determina as linhas básicas da ação dos "divulgadores" nas suas unidades de trabalho: as escolas propriamente ditas. Há que ponderar quanto à capacidade de decisão da minoria intelectualizada (os pedagogos ou técnicos em educação), pois, na realidade, suas decisões estão limitadas dentro da esfera mínima de autonomia controlada pelo poder.

Deste mecanismo resultam os programas de História, que, de um modo geral, conservam uma ordenação rígida, possibilitando também aos professores um mínimo de autonomia. Esta ordenação rígida pouco tem sido enfrentada, em que pese tentativas de remanejamento do seu conteúdo.

Em linhas gerais, a ordenação dos programas de História procura conservar uma ossatura montada num processo amparado na ação das "grandes figuras", considerando-as como os reais condutores da "História Pátria", conceito, aliás, bastante caro à historiografia tradicional e praticamente apropriado pelo discurso do poder.

Por outro lado, a afirmação da existência de uma ossatura do processo histórico nas condições mostradas não esgota a análise da questão a que nos propomos. Uma observação mais acurada do conjunto de programas de História do Brasil mostra, em primeira instância, um relacionamento entre nação (termo que oculta a noção de sociedade) e governo, este geralmente indicado pela ação de um determinado governante; os dois elementos são articulados de tal modo que são apresentados como um todo, um organismo, que se movimenta por meio de uma velocidade que se "acelera historicamente". A matéria "História" atribui a este todo, o Brasil como entidade indefinida, uma vida, a exemplo de um ser vivo, sugerindo inclusive obediência a um processo evolutivo.

Nasceu, enfrentou as dificuldades da infância, atingiu a adolescência, desequilibrou-se e começou a viver a idade adulta, seguro e buscando o equilíbrio da maturidade, o que seria alcançado pelo "desenvolvimento econômico e social".

A infância estaria representada pelos embates da colonização, da "nossa formação", período em que a terra é "ocupada", pura e simplesmente, onde o negro escravo

trabalha, o indígena é catequizado, onde se desbrava o "sertão" etc. A adolescência, antevista desde o final do século XVIII no heroísmo dos conspiradores mineiros, se iniciou com a Abertura dos Portos e basicamente com a Independência, esta fruto do esforço de "grandes figuras" como José Bonifácio, D. Pedro e outros.

As dificuldades enfrentadas pelas minorias sociais dominantes, para legitimar o novo poder, constituem, naquela ótica, o conjunto demonstrativo dos obstáculos transpostos progressivamente até a conquista da estabilização da adolescência. Assim, estariam situados como exemplos dos fenômenos citados a elaboração do estatuto jurídico necessário à legitimação do poder; a Constituição de 1824; o Código Criminal; as relações difíceis entre o centro político e a periferia e que se estendem até o período regencial. Neste estaria localizado o momento em que a estabilização principia a ser atingida, ou seja, quando a "ordem começa a ser imposta", em outras palavras, quando a violência utilizada pelo poder central afasta em definitivo as ameaças de fragmentação.

O chamado Segundo Reinado representaria então a antevisão da idade adulta, caracterizando uma etapa na qual a "paz reina internamente", permitindo lentamente a imposição de um "progresso material", expressão das condições criadas pela verdadeira "democracia coroada" que reinava no país. Mesmo a resolução da questão escravista se deu a partir daquela perspectiva, por meio de um processo no qual a violência esteve ausente. Resultando, portanto, da ação equilibrada dos políticos, possibilitou a decisão final dada pelo representante do poder, a Princesa Isabel, que evitou a ocorrência de uma situação caótica, agindo de modo equilibrado e justiceiro.

A proclamação do regime republicano, expressão de desequilíbrio momentâneo (as questões religiosa e militar), trouxe um desacerto temporário, até que o compromisso da "Política dos Governadores" permitisse a retomada da marcha evolutiva.

Esgotadas as possibilidades de manutenção do mecanismo político "viciado", o movimento de 1930, a dita "Revolução de 1930", liquida-o, dando oportunidade ao ingresso na idade adulta. Mostra-se então a tendência a uma ruptura com o "passado" e a perspectiva da abertura de uma "nova era". Interessante notar que esta tendência à ruptura favoreceu o estabelecimento de um "corte histórico", exemplificado na própria denominação de "República Velha" para o período republicano que antecedeu ao movimento de 1930.

Dele em diante, o desdobramento da "idade adulta" passa a constituir a tônica fundamental da narrativa. "Modernização", "justiça social", "participação popular" passam a ser utilizados como novos ingredientes do processo político que lentamente vai sendo depurado, levando ao afastamento dos elementos indesejáveis, equivocados, como por exemplo o Estado Novo, a "anarquia" e os "exageros populares", bem como a "ameaça comunista" pré-1964.

Cumpre-se lentamente dessa forma o caminho para o "destino histórico" que cabe ao Brasil, destino este que, preestabelecido por entidade abstrata, vai sendo alcançado por meio da manutenção de uma ordem política que se impõe sobre todo um conjunto tradicionalmente pacífico, ordeiro e trabalhador.

Lembrar aqui os elementos ocultados por tal perspectiva seria redundante (como, por exemplo, a participação do escravo, das revoltas populares, da violência que perpassa por todo o processo histórico brasileiro, o que, aliás, não constitui novidade alguma). Onde e quando a violência não está presente historicamente? O que poderíamos acrescentar às discussões sobre a "tradição pacífica" do povo brasileiro? E as questões relacionadas com a mitificação dos "elementos formadores do nosso povo"?

Muito se tem escrito sobre o ocultamento que a historiografia tradicionalista, de foro oficial, tem elaborado, particularmente por meio dos livros didáticos. A este res-

peito, lembramos o precioso trabalho dos Profs. Gisálio Cerqueira Fº e Gizlene Neder, "Conciliação e violência na História do Brasil",[6] onde os autores procuram demonstrar, por meio de indicadores exemplares, o papel do livro didático de História como elemento básico na tarefa de dissuasão em prejuízo de uma visão crítica.

A propósito, gostaríamos de encerrar nossas observações utilizando palavras retiradas de um pequeno, porém rico trabalho da pedagoga argentina Maria Teresa Nidelcoff: "Por outro lado, há uma sociedade basicamente preocupada em manter as coisas como estão e na qual as pessoas aceitem esta ordem de coisas; uma escola inquietadora, que propicie uma tomada de consciência da realidade, não seria tolerada em seu conjunto. Seria contraditório que uma sociedade repressiva, que busca a tranqüilidade, incentivasse uma escola dinâmica, que promova a pesquisa, que inquiete."[7]

Assim também a "matéria" História.

NOTAS

1. Luiz Antônio Cunha. *Uma leitura da escola capitalista* (Rio de Janeiro: Achiamé, 1980).
2. Chistian Baudelot & Roger Establet. *L'École capitaliste en France* (Paris: Maspero, 1972).
3. Cunha. *op. cit.*, p. 12-13.
4. Idem, p. 13.
5. Idem, p. 11-12.
6. Gisálio Cerqueira Fº e Gizlene Neder. "Conciliação e violência na história do Brasil", em *Encontros com a Civilização Brasileira* (Rio de Janeiro: Edit. Civilização Brasileira, agosto de 1978). p. 189-227.
7. Maria Teresa Nidelcoff. *A escola e a compreensão da realidade* (São Paulo: Editora Brasiliense, 1979), p. 31.

RELIGIÃO E CONSCIÊNCIA NEGRA

REFLEXÕES SOBRE A CONSCIÊNCIA NEGRA NA IGREJA CATÓLICA

João José do Nascimento Souza
Membro do Grupo União e Consciência Negra,
Rio de Janeiro.

A São Martinho de Lima, frade dominicano, nascido em Lima (Peru), em 9.12.1579 e onde morreu em 3.11.1639. Negro que, com o exemplo de sua vida, antecipou os tempos modernos da ascensão da consciência negra, da eliminação da discriminação racial, da superação das diferenças de classe pela verdadeira fraternidade entre os homens.

No *Livro dos Atos dos Apóstolos*, ao qual daríamos hoje o nome de "História das origens cristãs", Lucas narra o batismo e a conversão do tesoureiro-mor etíope. Mas, logo esclarecemos que "dada à natureza confessional do segundo volume de Lucas", "não nos foi legado como história objetiva" (Cf. Felder, *op. cit.*, p. 32.). Mas as implicações raciais no plano teológico de Lucas são importantes a respeito do negro — mesmo que pareça um livro fechado no quadro sócio-religioso do mundo greco-romano —, basta olhar a lista dos líderes da Igreja em Antióquia em At.13,1. Ali Lucas menciona um certo "Simeão, que é chamado Negro" (Symeon hò kaloúmenos Níger). A narrativa de Lucas é a seguinte:

"O anjo do Senhor falou a Filipe e disse-lhe: 'Põe-te a caminho e dirige-te para o sul, pela estrada que desce de Jerusalém para Gaza, a qual se encontra deserta.' Ele pôs-se a caminho e foi para lá. Ora, um etíope, eunuco, camareiro e tesoureiro-mor de Candace, Rainha da Etiópia, que tinha ido adorar em Jerusalém, regressava sentado no seu carro, a ler o profeta Isaías. O Espírito disse a Filipe: 'Vai e acompanha aquele carro.' Filipe, acorrendo, ouviu o etíope a ler o profeta Isaías e perguntou-lhe: 'Compreendes o que lês?' — 'E como poderei eu compreender,' respondeu, 'sem alguém que me oriente?' E convidou Filipe a subir e a sentar-se junto dele.

"Ora, a passagem da Escritura que lia era a seguinte: 'Como ovelha, foi levado ao matadouro; e, como cordeiro sem voz, diante daquele que o tosquia; assim Ele não abre a Sua boca. Na humilhação se consumou o Seu julgamento, e quem poderá contar à Sua geração, pois da Terra foi tirada a Sua vida?'

"Dirigindo-se a Filipe, o eunuco disse-lhe: 'Peço-te que me digas: de quem fala o profeta? De si mesmo ou de outra pessoa?' Então, Filipe tomou a palavra e, partindo desta passagem da Escritura, anunciou-lhe Jesus. Pelo caminho, encontraram uma nascente de água, e o eunuco disse: 'Está ali a água!' 'Que me impede de ser batizado?' E mandou parar o carro. Ambos desceram à água, Filipe e o eunuco, e Filipe batizou-o. Quando saíram da água o Espírito do Senhor arrebatou Filipe e o eunuco já não o viu, pois ia seguindo o seu caminho cheio de alegria." (At. 8, 26-39.)

O texto de Lucas parece que tem certas implicações raciais que não se podem ignorar: — Os anjos que os evangelhos apresentam a serviço de Jesus e de sua missão (Mt. 26, 53; Jo. 1, 51) estão muitas vezes nos Atos, a serviço da comunidade cristã (1, 10; 5, 19; 10, 3; 12, 7-10.23; 27, 23).

— O etíope, um eunuco, ou homem castrado por estar a serviço da rainha, mostra que no cristianismo se realizam os

tempos messiânicos, em que, castrados, antes excluídos da comunidade de Israel (Dt. 23, 1), os estrangeiros seriam unidos ao novo povo de Deus (Is. 56, 1-8).

— A "Etiópia" começava além da primeira catarata do Nilo: corresponde, aqui, à Núbia ou Sudão egípcio. Nela, o poder era exercido por uma rainha designada pelo título de "Candace". — Narram Eusébio (Hist. Ecles., II, 1) e Plínio (VI, 35, 7) que era usual o governo de rainha na Etiópia. "Candace" não é um nome próprio e, sim, comum, como o de faraó e depois tolomeu, para os soberanos egípcios, e o de césar para os imperadores romanos.

— Segundo Haechen, Lucas é intencionalmente ambíguo quanto à identidade do etíope, sem dizer se é gentio ou judeu, uma vez que Lucas simplesmente recorre a essa história de conversão para insinuar "que com esse novo convertido à missão dera um passo além da conversão de judeus e samaritanos" (Cf. Felder, *op. cit.*, p. 35.).

— Enquanto no Antigo Testamento os negros, em última análise, só recebem atenção quando afirmam e se identificam com os tópicos centrais da história de fé de Israel — fora disso, são marginalizados, sem uma história independente e própria —, aqui o negro tem história independente e própria; domínio "cultural" dos valores étnicos, pois diz o texto: "ia seguindo o seu caminho cheio de alegria", fora do quadro sócio-religioso do mundo judeu-cristão ou greco-romano; a sua experiência está sintonizada com o Mistério maior, que perpassa e contextualiza todas as interações finitas.

Desde que a *etnicidade* emergiu, não basta aceitar, como nos primeiros círculos helenísticos do primeiro século, a crença corrente de que um negro (etíope/núbio) fora o primeiro gentio convertido. Mas a consciência étnica precisa assenhorear-se da experiência em sua visão, em seu cheiro e em seus sons. (Shea, *op. cit.*, p. 100.).

A etnicidade na Sagrada Escritura

A narrativa da construção de Babel/Babilônia (Gn. 11, 1-9) — que reflete realidades concretas da antiga Mesopotâmia, um dos berços da civilização — é de importância para a Teologia, que considera, por um lado, a nossa comum humanidade de criaturas de Deus, por outro, o pluralismo diverso fixado pelo Criador. Ela descreve o conflito entre a vontade humana e a vontade divina, um conflito de forças centrípetas e centrífugas. São os seres humanos que, surpreendentemente, se esforçam por manter a *unidade* primitiva, baseada numa só língua, um centro de vida comum e com idêntico propósito. Deus contraria este movimento de centralização, dispersando-os e provocando a sua diversidade lingüística, espacial e étnica (Cf. Anderson, *op. cit.*, p. 23.).

As descrições escatológicas da consumação dos desígnios históricos de Deus não apresentam a visão de uma humanidade homogênea, mas sim *una* e *diversa*. Diz o profeta:

"Nos fins dos tempos acontecerá que o Monte do Templo do Senhor terá os seus fundamentos no cume das montanhas e dominará as colinas.

"Acorrerão a ele todas as *gentes*, virão muitos povos e dirão: 'Vinde, subamos à montanha do Senhor, à Casa do Deus de Jacó. Ele nos ensinará os seus caminhos, e nós andaremos pelas suas veredas; porque de Sião sairá a lei de Jerusalém, a palavra do Senhor, ele julgará as nações e dará as suas leis a muitos povos, os quais das suas espadas forjarão relhas de arados, e das suas lanças, foices; uma *nação* não levantará a espada contra outra *nação*, e não se adestrarão mais para a guerra.'" (Is. 2, 1-4.)

Para Isaías, quando os povos nos últimos tempos afluírem a Sião, a cidade por excelência, hão de vir como *nações identificadas por suas particularidades étnicas*. O Antigo Testamento pode ilustrar a questão moderna da etnicidade se penetrarmos na unidade que a Aliança criou para o Povo de Deus, isto é, analisando a identidade

tribal no interior do povo dividido em doze tribos (Js. 24,1), tribos do norte e do sul. Os indícios encontrados na Escritura realçam a força permanente da identidade tribal até os tempos da Restauração. Só então apresenta o povo uma frente mais unificada.

Deve-se reconhecer que o senso de ser Povo de Deus, de ser escolhido e a doação da terra de Canaã contribuíram para certo exclusivismo no coração de Israel. Mas foi o profeta Amós quem fê-lo sair um pouco dessa posição. Amós eliminou qualquer complacência, mostrando que a eleição implicava obrigação e mesmo castigo (Am. 3, 2). Aos olhos do Senhor não possui Israel maior mérito que o resto das nações (Am. 9,7); o Senhor podia ter feito aliança com qualquer uma delas (Dt.: "Foi porque o Senhor vos amou. . ."). Oxalá Israel não esqueça que o Senhor age em todo o palco da *História* e dos *povos*, inclusive nos próprios *inimigos* de Israel (filisteus, arameus)! (Cf. Murphy, *op. cit.*, p. 83.).

No Novo Testamento, quando o Espírito se comunica no dia de Pentecostes, havia na cidade de Jerusalém, conforme a narrativa At. 2, "homens vindos de todas as *nações* que existem debaixo do céu" e todos *ouviram* falar das maravilhas de Deus "cada um em *sua própria língua*".

A Sagrada Escritura oferece uma vigorosa dupla mensagem: Deus é ao mesmo tempo aquele que ama a humanidade e que ama um povo particular. A Sagrada Escritura afirma tanto a *universalidade* como a *particularidade*. Deus é inseparavelmente o criador da *pluriformidade* e o autor da *unidade*. Esta dupla mensagem bíblica lembra à Igreja aquele aspecto da vida social que está sendo esquecido ou supresso — a ansiedade provocada pela questão da identidade, "racismo à brasileira" e consciência étnica.

Os negros se percebem oprimidos, as mesmas Escrituras incitam a Igreja para uma nova apreciação da *pluriformidade* e defesa contra o nosso *"racismo"* como uma ideologia racial às avessas, antiideológicas, que se nega a si próprio, mas que é uma imagem de espelho do racismo europeu e americano (Cf. Matta, *op. cit.*, p. 84.).

A consciência negra nos documentos de Puebla, Celam e da CNBB

Puebla: Afro-americanos em situações desumanas

"Na realidade feições concretíssimas nas quais deveríamos reconhecer as feições sofredoras de Cristo, o Senhor, que nos questiona e interpela. . . feições de *afro-americanos* que, vivendo *segregados* e em *situações desumanas*, podem ser considerados os mais pobres entre os pobres." (Puebla, 31 e 34).)

Assim, os bispos se reuniram em Puebla, México, para a III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (jan.-fev. de 1979), dispostos a compartilhar "das angústias de todos os membros do povo". Em face da tarefa de atender à situação dos "afro-americanos, tantas vezes esquecidos" (Puebla, 365), valoramos o grau de consciência da Igreja em reconhecer no negro as feições de Cristo flagelado: "Pilatos, então, tomou Jesus e mandou flagelar" (Jo. 19, 1; cf. Mt. 27, 26; Mc. 15, 15); e igualmente o homem despojado, espancado e deixado semimorto no caminho (Lc. 10, 29-37), chamando à conversão.[1]

Celam: O homem negro na América Latina

Por fidelidade aos compromissos assumidos em Puebla, o Celam (Conselho Episcopal Latino-Americano), em 1980, por ocasião do IV Centenário de São Pedro Claver[2] — que fez-se "escravo dos escravos negros para sempre" —, versou sobre alguns aspectos do "homem negro na América Latina".

O encontro "Los Grupos Afro-americanos: Aproximaciones y pastoral" realizado em Cartagena[3], Colômbia, abordou, entre outros temas, a) história do mundo negro; b) antropologia do mundo negro na América Latina; e c) sociedade e a cultura do mundo afro-americano, além de certas

considerações teológico-pastorais e conclusões.[4]

A importância desse encontro deve-se ao fato de ser o primeiro, de estudo sistemático, da Igreja Latino-americana, que procura conhecer a verdade sobre o homem negro latino-americano — o negro da diáspora. Por isso distinguiu a catolicidade de *"um universalismo"* como simples processo de *"igualação"* definindo-a como um verdadeiro e universal enriquecimento, pois é preciso que todos os povos aportem "ao banquete universal", como disse o poeta da negritude L. S. Senghor, sua própria riqueza. E, para que isto seja possível, todas as culturas têm que ser reconhecidas e assumidas.

CNBB — Ser negro na Igreja Católica no Brasil

A realidade do ser negro na Igreja Católica no Brasil foi um dos temas propostos para reflexão no 1º Encontro de Agentes de Pastoral Negros, realizado nos dias 13, 14 e 15 de fevereiro de 1980, em São Paulo, e reunindo 25 pessoas de sete Estados, entre bispos, padres, religiosos e leigos.

O propósito comum foi expresso na conclusão da seguinte forma: "Queremos nos unir e nos reunir para refletir, para conscientizar-nos, para planejar tarefas e ações, também com não-negros, para a construção de uma sociedade e uma Igreja justas, fraternas, não preconceituosas, respeitadoras dos povos e culturas." Os participantes se propuseram a formar grupos negros de estudos e ação nos Estados. Assim surgiu uma proposta nova e corajosa, já esboçada em setembro de 1978 — formar um grupo experimental sem nome, sem a proteção oficial da CNBB.

Campanha da Fraternidade de 1983

A Campanha da Fraternidade de 1983 tem o tema e lema: Fraternidade, sim. Violência, não. Com o subtítulo "Violência ocultada", diz o texto no parágrafo 22: "Sob a aparente cordialidade que o Brasil exibe ao mundo, como prova de que não existe aqui racismo nas relações entre as diversas raças ou grupos étnicos, na realidade os negros são vítimas, entre nós, dessa violência ocultada. Ela se faz sentir, sob a forma de uma discriminação que mantém a maioria dos negros em níveis inferiores na escala profissional, criando obstáculos velados mas eficazes contra a ascensão deles para os níveis médios e altos. Por outro lado, para muitas investidas policiais, o negro já é marcado como presumível criminoso."

Autoconsciência étnica/consciência negra

Uma vez que a emergência da autoconsciência étnica/consciência negra no Brasil tem lugar dentro de uma sociedade tradicional e de complexa situação política e econômica, pode-se imaginar quão difícil seja separar a noção de *etnicidade do poder*.

A ascensão da consciência étnica/consciência negra é uma resposta ao problema da identidade. A consciência étnica é uma batalha contra a obstrução e, na medida em que tem êxito, funde-se com as preocupações da linguagem religiosa: símbolos religiosos cristãos e a Teologia Negra, como exemplos.

A ascensão étnica/consciência negra é um fator histórico novo na produção objetiva de acontecimentos capazes de transformar a História e a sua realidade social.

A fidelidade ao *novo* é, afinal, fidelidade ao *Espírito*. O *Espírito Santo*, que revela Jesus como Cristo, comunica aos fiéis a vida do próprio Deus trinitário. Ele desperta e vivifica a fé em Jesus como Filho de Deus exaltado na glória e presente na História humana.

A consciência negra é o *novo* que irrompe na História, cujo foco não está no indivíduo em sua busca da verdade e da significação, mas nas *relações que o sustentam ou destróem*.

Ouvir

A Igreja — Povo de Deus — por fidelidade ao *Espírito* deve estar atenta a estas relações que *sustentam ou destróem o Negro.*

Interpelada pela ascensão da consciência negra, cabe *hoje* — no sentido paulino, cf. Hb. 4, 11-13 — uma atitude de ouvir, tal como narra o profeta: "Cada manhã (o Senhor Deus) desperta os meus ouvidos para que eu escute como discípulo.

"O Senhor abriu-me os ouvidos e eu não resisti, não me afastei para trás." (Is. 50, 4b-5.).

Ouvir é uma atitude de compreender na realidade uma outra pessoa, *tu*, e é, por força da Palavra, viva e operante, acarretando uma alteração — a conversão. A atitude de ouvir vai permitir compreender *o outro, o tu, o negro*; é penetrar inteiramente, completamente e com simpatia seu quadro de referência. A compreensão é duplamente enriquecedora, pois não se pode ser omisso nem insensível ("não me afastei para trás"). Para Martin Buber, todo aquele que participa desse "diálogo" assume automaticamente o dever ou preceito de pôr em prática seus proclamados ideais — os ideais que ele proclamou para os ouvintes abertos do "Tu", Deus, homem, Igreja.

O negro clama *hoje*, como outrora o povo de Israel, *do fundo da escravidão* e é "importante destacar o caráter implacável de toda uma série de mecanismos de dominação mais sutis, freqüentemente subestimados nas análises, mas que produzem formas de desigualdade e discriminação. . ." (Documento final do Congresso Internacional Ecumênico de Teologia; 20 de fevereiro de 1980, São Paulo.)

Hoje é preciso refazer o caminho percorrido pelo povo de Israel na experiência narrada no *Êxodo* (estrutura-espelho): "Os seus clamores, do fundo da sua escravidão, subirão até Deus. *Deus ouviu* os seus *gemidos* e recordou-se de Sua Aliança com Abraão, Isaac e Jacó." (Ex. 2, 23 s.) O Deus do povo de Israel está presente à *vida e à História*, é o Deus que faz justiça aos oprimidos, o defensor dos pobres, aquele que escuta o grito dos indefesos e está pronto para entrar em ação.

O nosso contexto de *escravidão, injustiça e opressão* é o universo branco imerso na ideologia de conciliação nacional, que minimiza os conflitos, não crê, não ouve o negro (que clama "Eu sou discriminado"). É o universo que procura mascarar com um comportamento bondoso e cordial; com a relação de favor; "com o jeitinho" ; "o complexo de cor", as noções de normalidade e o autoritarismo. Então, não há racismo, há a (ideologia da) democracia racial, isto é, oportunidade igual para brancos, negros e mestiços, que parece ser mantida ou apoiada em duas ordens de argumentos:

1) A forte determinação dos critérios de classe no processo de atribuição de *status* e de relacionamento individual.

2) A ausência de hostilidades manifestas e de violência entre brancos e negros ou pessoas de cor (Azevedo).

Neste círculo vicioso, gerador de atitudes sociais, o racismo brasileiro, zelosamente guardado, forma parte de *um grande sistema de mal* — situação de pecado —, força que destrói o irmão negro.

Para Martin Buber a *constante abertura* é a principal virtude do ser humano no seu ambiente natural, caminho ao mesmo tempo para o encontro entre o homem e Deus. Buber pensava que a *humanidade* e a verdade dignas desse nome são *criadas* e *surgem* apenas quando e onde os indivíduos "vêem um ao outro", quando cada um ouve o que o outro tem a dizer com o pensamento e os sentimentos abertos, quando cada um chega ao *conhecimento do outro num diálogo* de "Eu e Tu". Pensava igualmente que *"a vida do diálogo"* era a grande descoberta do povo de Israel — é preciso colocar-se em atitude de "conhecimento do outro num diálogo de Eu e Tu", não um conhecimento "com palavras nem de boca, mas com obras e verdade" (1 Jo. 3, 18); ver o Tu negro como herdeiro de uma tradição

cultural — é preciso se despojar do etnocentrismo "ocidental, definido inicialmente como privilégios históricos. Assim, recusamo-nos a considerar que todos os homens conduzem a História, quaisquer que sejam eles, pois não existe protótipo de civilização; portanto, não existe sociedade ou noção que tenha o privilégio de ser o motor da História e de levar todas as outras para o mesmo caminho", diz Georges Balandier, etnólogo.

Negritude

"A missão fundamental da Igreja é evangelizar" (Puebla, 75). A evangelização como tarefa humana está submetida às vicissitudes da História, mas busca transfigurá-las com o fogo do Espírito, no caminho de Jesus Cristo, centro e sentido da História universal (Puebla, 6).

"Vicissitude da história" ou "situação missionária", no que se refere à ênfase étnica/consciência negra. A importância pastoral deste item não superou ainda um relacionamento ambíguo entre a orientação da ação da Igreja e o negro que vive a fé cristã, *católica*, já que a evangelização até então não se dava a partir dos negros.

A Igreja — Povo de Deus — deve deixar abrir os ouvidos pelo Senhor e ouvir o clamor do irmão negro, cristão ou não. Analisar a luz da periferia e não a luz do centro. A ênfase étnica/consciência negra sobre o concreto fomenta uma consciência tríplice — o conhecedor, o conhecido e o Mistério — em que ambos participam. O emprego religioso da linguagem tenta apreender esta sensibilidade.

Como o "Apóstolo dos gentios" voltou-se resolutamente para o helenismo. Judeu com os judeus, ele foi grego com os gregos. Judeu ou grego continuava sendo escravo, de Cristo livre de toda sujeição humana nesta escravidão divina (Cerfaux, p. 19). Assim a Igreja deve voltar-se resolutamente para a negritude e dizer como São Paulo: "Tornei-me tudo para todos. . . E isto tudo eu faço por causa do evangelho, para dele me tornar participante." (1 Cor. 9, 22, 23.)

Julgar

"Problemática" afro-brasileira

No texto "Diretrizes gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil — 1979/1982 — CNBB"

Linha 2: Ação e animação missionária (82)

II — Como a linha 2 realiza o objetivo geral

b) Entre as "situações missionárias" que exigem uma presença fraterna, Puebla aponta. . . os afro-brasileiros "tantas vezes esquecidos"

III — Algumas diretrizes (83)

5) Promover a reflexão sistemática sobre a "problemática" (sic) afro-brasileira, em vista de orientações pastorais adequadas neste setor (*N. A.*: Problemática para quem? — para o branco) "...Pois a Mãe Negra de África foi povoando as Américas com milhões dos seus filhos e filhas através do comércio transatlântico de escravos, numa exportação regular, ano após ano, que constitui a *maior e mais decisiva* migração forçada de toda a história da humanidade." (Davidon, p. 7.) A questão é o etnocentrismo, ou seja, a crença na superioridade de sua própria cultura sobre todas as outras e para todos os homens.

A reflexão sobre a *problemática afro-brasileira* quase sempre tem em vista a relação Igreja-Cultos afro-brasileiros, ou seja, que atitudes tomar pelas religiões em face deles (diálogo religioso). Mas, a questão não é aliciar o negro para o seio da Igreja, mas ser abrigo para a livre expressão dos que não têm voz, espaço para o pensamento de "uma etnicidade radical" que respeite cada herança e em sua única apropriação do que significa ser humano; poderia conduzir a um respeito que já é o início do diálogo (Shea, p. 101).

Consciência étnica proporciona um conhecimento que exige linguagem religiosa para desmistificar. . . Desmistificar a ideo-

logia da brancura, os estereótipos presentes na virtude branca, nos símbolos religiosos, na catequese e na liturgia. Através dos símbolos cristãos percebe-se a experiência étnica tanto em seus momentos de *pecado*, quanto em seus momentos de *graça*, quer em falso amor próprio quer em suas verdadeiras possibilidades (Shea).

Relações escravagistas

As relações de trabalho e propriedade, familiares, sexuais, artísticas, políticas, culturais e *religiosas* estão impregnadas ainda de reminiscências do passado escravagista: introjeção psicológica da dominação Sujeito branco/Objeto negro. Até então a ideologia racista e as relações escravagistas não tiveram a devida atenção da reflexão teológica, tanto em nível disciplinar — Teo-Moral —, como de correntes teológicas (exemplo: Teologia da Libertação).

Conclusão

O Negro hoje questiona e interpela a Igreja, como o Cristo flagelado, para uma práxis de negritude libertadora, que se dá como:

— libertação a partir do negro;
— afirmação da negritude, isto é, "a fidelidade aos valores negro-africanos, e também a afirmação de uma solidariedade do mundo negro" (Césaire);
— denúncia à violência, ao racismo e à ideologia do branqueamento, forças que oprimem e destróem o negro;
— compreensão do amor, da justiça, da solidariedade, da antropologia, da cultura, da visão da natureza expressa na tradição negra;
— grupos de encontro e solidariedade;
— uma ética cristã que chega ao âmago das forças poderosas que motivam o comportamento humano.

Onde impera a fé de que Deus aceitou a cada um de nós sem restrição alguma (Jo. 15, 16; 1 Jo. 4, 10), deve o homem ser respeitado e aceito, tornando assim vivas as palavras de João Paulo II: *"Aqui, portanto, trata-se do homem em toda sua verdade, com sua plena dimensão. Não se trata do homem 'abstrato' mas sim real; do homem 'concreto', 'histórico'. Trata-se de 'cada' homem, porque todos e cada um foram compreendidos nos mistérios da redenção, e com todos e cada um Cristo se uniu para sempre."*

NOTAS

1. Texto oficial da CNBB Puebla, *A evangelização no presente e no futuro da América Latina*.
2. Pedro Claver, "Exemplo luminoso da defesa dos direitos humanos". Mensagem do Papa para o Ano Claveriano, na Colômbia.
3. Cartagena de Índias e Vera Cruz foram, no século XVI, os maiores pastos espanhóis do Novo Mundo. Cartagena foi, desde 1595 até 1615, o único porto da América espanhola autorizado a receber os carregamentos dos *asentistas* e traficantes de escravos. Os autores estimam que tenham chegado entre dez mil e 12 mil escravos por ano.
4. Conclusões pastorais do encontro "Los grupos afro-americanos: Aproximaciones y pastoral".

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. AZEVEDO, Thales. *Democracia racial: Ideologia e realidade*. Petrópolis: Vozes, 1975.
2. Concilium. *A Igreja e o racismo*. Petrópolis: Vozes, 1982 (nº 171).
3. Consejo Episcopal Latino-americano. *Los grupos afro-americanos: Aproximaciones y pastoral*. Bogotá: Celam, 1980.
4. MATTA, Roberto da. "A fábula das três raças ou o problema do racismo brasileiro", *in Relativizando a antropologia social*. Petrópolis: Vozes, 1981.

5. MURPHY, Roland. "'Nação' no Antigo Testamento", *in* Concilium. *A diversidade étnica*. Petrópolis: Vozes, 1977 (nº 121).
6. III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. *Puebla: A evangelização, no presente e no futuro da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1980.
7. TRACY, David. "Pluralismo étnico e teologia sistemática: Reflexões", *in* Concilium. *A diversidade étnica*. Petrópolis: Vozes, 1977 (nº 121).
8. SHEA, John. "Reflexões sobre a consciência étnica e a linguagem religiosa", *in* Concilium. *A diversidade étnica*. Petrópolis: Vozes, 1977 (nº 121).

RECENTE DIACRONIA ECLESIAL ANTE OS CULTOS AFRO-BRASILEIROS

Pe. Valdeli Carvalho da Costa, S.J. Th. D.
Professor de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro

Até o Concílio Vaticano II, a atitude da Igreja do Brasil ante os cultos afro-brasileiros espelhava a da Igreja Universal frente às religiões não-cristãs: fechada, em conseqüência dos 400 anos de imobilismo defensivo, resultante das inovações doutrinárias oriundas da nascente teologia dos irmãos separados. Esta tensão levou-a a uma atitude de reservada, quase hermética às inovações em seu seio, como enriquecimento provindo de outras expressões de fé, quer cristã, quer, e sobretudo, não-cristã. Nessa categoria estava a expressão naturalística da fé negra, expressa com sinais e através de fenômenos naturais.

O etnocentrismo europeu impregnara a formulação da fé cristã com expressões culturais européias de forma tal, que eram tidas quase como idênticas e inseparáveis. A uniformidade do culto latino impedia qualquer laivo de alteração na expressão doutrinal ou cultual. Temiam-se desvios com as inovações. À consciência do valor do depósito da fé recebida dos apóstolos, coagindo a sua fiel e inalterável transmissão a todas as gerações e povos, acrescia-se o rigor da vigilância às investidas de erros teológicos, infiltráveis em seu corpo doutrinário e cultural, com as novidades alienígenas.

Esta situação interna influiu no contato cristão com as outras expressões humanas de fé. A formulação tridentina da doutrina cristã foi levada a todas as partes do mundo pelos missionários que acompanhavam os descobridores e colonizadores. Com as grandes navegações, a Igreja se espalhou por todo o mundo, levando e implantando sua forma latina de cultuar a Deus e pregar a redenção realizada por Cristo. Em continentes como a América, a pregação evangélica lançou os fundamentos de novas nações, impregnando-lhes de espírito cristão todos os valores.

Os valores culturais próprios, contudo, nos Andes e América Central, ou na Ásia — de culturas milenares, como Índia, China e Japão —, foram questionados ou repudiados por temor. Os neocristãos eram postos em xeque ante muitos valores culturais próprios, como o culto dos ancestrais, ao abraçarem a fé cristã. Para exprimirem a própria e nova fé abraçada era-lhes apresentada apenas a forma ocidental e latina. Em parte alguma chegou-se a uma autêntica inculturação da mensagem cristã e na Índia e na China, nas duas únicas onde a experiência chegou mais longe, foi abortada por pressões alarmistas junto à Santa Sé. A forma ocidental latina era a única onde se via segurança para a ortodoxia da fé e do

culto. Aos novos povos evangelizados não havia outra saída que aceitar a fé em sua expressão européia e latina. O monolitismo não deixava fendas à assimilação dos valores autóctones. Daí a fé não se ter enraizado no húmus cultural local, assumindo a feição própria do grupo humano que a recebia. Superpunham-se, não se integravam os valores. Os valores ancestrais, bebidos com o leite materno e nutridos durante a vida anterior ao contato com o missionário, estiolavam-se ou entravam em aberto conflito com as verdades recebidas na fé cristã.

Todos os povos que entraram em contato com o Cristianismo, pregado pelos missionários europeus, viveram esse impasse, nem sempre conscientemente, mas sempre mutilador. E isso, durante 400 anos!...

Também a Igreja se conscientizou dele. Os 400 anos de processo histórico mostraram à Igreja dos países de antigas e atuais missões a esparrela em que se havia metido, em decorrência da falaciosa identificação do Evangelho com a sua formulação européia. Sob a epiderme cristã fluía o sangue da vida religiosa ancestral, anatematizada, rejeitada, escorraçada, mas persistente e indestrutível. O processo histórico da independência das antigas colônias da gargalheira das metrópoles européias evidenciou o engodo em que haviam caído os missionários, filhos de suas épocas e de suas culturas. Com o repúdio ao domínio do colonizador, alijava-se igualmente a fé que trouxeram... e que era a mesma da Igreja!

Trágica, mas salutar constatação, que iniciou profunda tomada de consciência, que desaguou no Concílio Vaticano II. A sala conciliar tornou-se o desaguadouro do caudal de anseios dos povos de viverem a fé a modo próprio, segundo os hábitos e cultura próprios. Impunha-se uma reformulação conceitual que fundamentasse nova práxis missionária, permitisse a assimilação dos valores locais pela Igreja e a inculturação do Evangelho. Tal fundamentação e diretivas vieram nas constituições e decretos formulados pelo Concílio e promulgados por Paulo VI. A Igreja abria-se aos verdadeiros valores existentes em outras expressões religiosas, mesmo não-cristãs.

Posição conciliar básica

Em sua reflexão o Concílio constatava que, embora a Igreja não se confunda com as culturas às quais prega, historicamente, contudo, na prática, como vimos, tal aconteceu relativamente à cultura européia. Esta constatação não está explícita, mas é implícita nas palavras do Concílio. É inequívoca a intenção conciliar de debelar esta aporia. Diz textualmente: "A Igreja, enviada a todos os povos sem distinção de épocas e regiões, *não está ligada de maneira exclusiva e indissolúvel à raça ou nação nenhuma, a sistema particular de vida, a costume algum, antigo ou recente.* Fiel à sua própria tradição e consciente ao mesmo tempo da universalidade de sua missão, *pode entrar em comunhão com as diversas formas de cultura*; comunhão que *enriquece ao mesmo tempo à própria Igreja* e às diferentes culturas."[1]

Na visão dos padres conciliares *"esta adaptação da pregação da palavra revelada"* é tão importante que *"deve manter-se como lei de toda a evangelização"*, pois, só assim, em "todos os povos se faz possível expressar a mensagem cristã *de modo apropriado* a cada um deles e ao mesmo tempo se fomenta um vivo intercâmbio entre a Igreja e as diversas culturas".[2] A Igreja deseja incentivar e participar de um modo novo deste diálogo, especialmente no campo religioso, que é o seu.

Com esta tomada de posição, a Igreja se ofereceu ao diálogo com todas as expressões religiosas cristãs e não-cristãs. No que tange aos não-cristãos, reconhece que, "desde os tempos mais remotos até os nossos dias, encontra-se (nesses) povos certa percepção daquela *força oculta, presente no curso das coisas e acontecimentos humanos; encontra-se, por vezes, até o conhecimento da divindade suprema ou mesmo de Deus Pai.* Percepção e conhecimento esses que penetram (...) de profundo sentido religioso (a vida desses homens)".[3]

O conhecimento de Deus, Ser Supremo ou Pai, e o "quanto de verdade e graça se [encontra] entre as nações, como por uma quase secreta presença de Deus", o Concílio assim o afirma, "assim como tudo quanto de bom se acha semeado no coração e na mente dos homens ou nos *ritos e culturas próprias dos povos*", pela ação de Deus e mediação da Igreja, "não somente não perece, senão que é *purificado, elevado e consumado* para a glória de Deus, confusão do demônio e felicidade do homem".[4] Em harmonia com esta tomada de posição, diz o Concílio: a Igreja *"não rejeita nada do que é verdadeiro e santo* (nessas) religiões. Considera com sincero respeito os modos de agir e viver, os preceitos e as doutrinas, que embora difiram em muitos pontos do que ela mesma possui e propõe, não obstante, manifestam um raio daquela Verdade, que ilumina todos os homens".[5] Na lógica desta asserção, "exorta os cristãos a que com prudência e caridade, *mediante o diálogo e a colaboração com os adeptos de outras religiões*, dando testemunho da fé cristã, *reconheçam, guardem e promovam aqueles bens espirituais e morais, assim como os valores sócio-culturais que nesses (povos) existem*".[6]

Repercussão no Brasil

O novo posicionamento da Igreja Universal, como era de se prever, teve imediata repercussão teórica no Brasil, que convivia de há muito com os cultos afro-espíritas, sem ter tido uma saída aceitável para o diálogo com eles. No Brasil, ainda vivia-se em atmosfera tridentina apologética de defesa e contra-ataques — especialmente no interior do país — contra todas as demais expressões religiosas, quer cristãs, quer, e sobretudo, não-cristãs. Nesta categoria viviam os cultos afro-brasileiros, atacados e perseguidos como "baixo-espiritismo", feitiçaria. Macumba, umbanda, quimbanda, candomblé, batuque ou xangô são sobrevivências das religiões africanas, cultos de inspiração e estrutura natural, não obstante os fragmentos sincréticos colhidos no catolicismo popular.

O novo posicionamento da Igreja Universal assumido pelo Concílio levou a Igreja do Brasil a olhar os cultos afro-brasileiros sob novo enfoque. Era necessário vê-los positivamente, valorizando-os no que possuíam de bom, verdadeiro e belo. As diretivas conciliares coagiam à saída em busca dos *spermata tou Lògou*,[7] neles depositados pelo Pai Celeste e que agora é necessário detectar, depurar e assumir.

O primeiro a abraçar desassombradamente a nova posição foi o maior adversário desses cultos no passado — especialmente da umbanda: Frei Boaventura Kloppenburg, O. F. M. Em 1968 desfralda a nova bandeira escrevendo o "Ensaio de uma Nova Posição Pastoral perante a Umbanda,[8] no qual assume as reflexões de Nina Rodrigues sobre a "ilusão de catequese,[9] detectada pelo famoso médico baiano e primeiro pesquisador sobre a cultura negra no Brasil no fim do século passado e vivida pela Igreja na precária evangelização do negro brasileiro. A constatação da ocorrência no Brasil do que foi uma constante em outros países de missão, leva-o corajosamente, em uníssono com as vozes do Concílio, a propor uma reformulação radical na aproximação do negro brasileiro, com vistas à sua evangelização. Afirma peremptoriamente: "Devemos tentar valorizar positivamente os ritos, usos e costumes da Religião (pois é como tal que a Umbanda se apresenta) Umbandista no Brasil, [devendo-se] afirmar que a presença da Umbanda no Brasil é a presença da África Negra no Brasil". Adverte, consoante o critério de Paulo VI: "O africano, quando se torna cristão, não se renega a si mesmo, mas retoma os antigos valores da tradição em espírito e verdade."

Conclui seu pensamento, afirmando a necessidade de "respeitar, fomentar, elevar e consumar em Cristo tudo o que na Umbanda [e o que ele afirma da umbanda é aplicável a todos os demais cultos afro-brasileiros] descobrimos de bom, verdadei-

ro, belo, justo, santo e amável".[10] Acrescentaríamos com o Concílio a necessidade de depurar e purificar o que estiver intrinsecamente ligado ao erro e ao mal.

Vácuo posterior

Realmente, não se pode fugir desta conclusão, caso se queira aplicar a sério as normas conciliares à situação brasileira. A análise de Boaventura é lógica e decorrente. Este artigo foi um marco nesta nova fase de tentativa de diálogo da Igreja com os cultos afro-brasileiros. Lástima que nos anos seguintes nada de importante se tenha escrito. O esforço iniciado por Boaventura ficou estacionário. Nenhum novo estudo de aprofundamento teológico do conteúdo afro-brasileiro desses cultos foi feito. As idéias e consciências da necessidade pairavam no ar, mas nenhum teólogo brasileiro se debruçou sobre o assunto. O desconhecimento do conteúdo doutrinário e ritual desses cultos, por parte da grande maioria dos teólogos brasileiros, explica a dificuldade de abordarem o tema, analisando-o teologicamente.

Neste vácuo, apenas A. B. Alvarez, em 1975, ao retomar o tema dos critérios necessários à reforma litúrgica,[11] nesta terceira etapa do processo, indiretamente, suscita o problema pastoral do aproveitamento dos valores dos cultos afro-brasileiros para uma reforma condizente com as características e necessidades do homem brasileiro, sobretudo negro. Mas o seu trabalho não se ocupa dos cultos afro-brasileiros. Os pesquisadores é que vêem em seu artigo elementos úteis para o trabalho litúrgico-pastoral futuro.

Têm-se feito encontros e simpósios, mas os conferencistas não apresentam resultados de estudos aprofundados do campo. Comunicam pequenos enfoques particulares ou, mais comumente, uma visão histórica da formação dos cultos afro-brasileiros e sua distribuição no território brasileiro, com algumas reflexões pastorais finais, como o trabalho de M. Batista, apresentado na 1ª Semana Teológica do Studium Theologicum, realizada em Curitiba, de 28 de setembro a 1º de outubro de 1976,[12] ou os trabalhos apresentados no Simpósio sobre o Sincretismo Religioso, realizado em Salvador, de 30 de outubro a 1º de novembro de 1976, patrocinado pela Arquidiocese de Salvador da Bahia, em comemoração do tricentenário de sua fundação.

No campo das iniciativas práticas, em 1970 a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, seguindo as normas conciliares[13] e consciente da urgente necessidade de estudar a religiosidade popular brasileira, com vistas a dar aos sacerdotes uma formação adaptada à realidade religiosa local, cria no curso básico de Teologia um curso sobre as religiões populares no Brasil. Semelhante iniciativa tem a PUC de São Paulo, encarregando-se o P. Mauro Batista de ministrá-lo.

Na linha dos contatos pessoais de pesquisadores católicos com adeptos dos cultos afro-brasileiros, além dos acima citados, merece menção o trabalho de Dom Timóteo Amoroso Anastácio, abade do Mosteiro de São Bento, em Salvador, com as mães-de-santo dos candomblés baianos. Seu trabalho, contudo, não apresentou fruto teológico-pastoral de uma reflexão sobre o candomblé. Mantém-se no clima de respeito simpático a esse culto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS
(siglada)

AAS. *Acta apostolicae sedis* (Vaticano)

AG. "Ad gentes". Concílio Vaticano II: Decreto sobre a atividade missionária da Igreja.

CVatII/BAC. Concílio Vaticano II: Constituciones, decretos, declaraciones, legislación pós-conciliar, BAC, Madrid, 1966.

GS. "Gaudium et spes". Concílio Vaticano II: Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo atual.

LG. "Lumen gentium". Concílio Vaticano II: Constituição dogmática sobre a Igreja.
NA. "Nostra aetate". Concílio Vaticano II: Declaração sobre as relações da Igreja com as religiões não-cristãs.
OT. "Optatam totius". Concílio Vaticano II: Decreto sobre a formação sacerdotal.
ALVAREZ, Álvaro Botero, 1975/01. "Liturgia e valores das culturas nativas", em REB 35 (1975) 389-402.
BATISTA, Pe. Mauro, 1976/01. "Cultos Afro-brasileiros e religião do povo", em *A religião do Povo, Cadernos Studium Theologicum.* Curitiba, 5 (1976) 53-64.
KLOPPENBURG, ofm, Boaventura, 1968. "Ensaio de uma nova pastoral perante a umbanda", em REB 28 (1968) 404-417.
RODRIGUES, R. Nina, 1935. *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos.* Col. Bibl. Divulgação Scientifica, Civilização Brasileira Ed., Rio de Janeiro. 1ª ed.: *L'Animisme Fétichiste des Nègres de Bahia,* ed. Reis e Cia (1900), Bahia.
REB. *Revista Eclesiástica Brasileira* (Petrópolis).

NOTAS

1. GS, n. 58
2. GS, n. 44, citando LG, n. 13; conf. AAS 57 (1965) 17.
3. NA, n. 2.
4. AG, n. 9, citando LG, n. 17, Santo Agostinho, *De Civitate Dei,* 19, 17; Padres Latinos 41, 646, inst. S. C. P. F.: *Collectanea,* I, n. 135, *apud* CVatII/BAC, p. 670, nt. 24.
5. NA, n. 2.
6. *Ibidem*
7. AG nn. 11, 15.
8. Cf. Bibliog. B. Kloppenburg, 1968.
9. R. N. Rodrigues, 1935: 182 (conf. p. 167, nt. 1).
10. B. Kloppenburg, 1975/01.
11. Cf. A. B. Alvarez, 1975/01.
12. M. Batista, 1976/01.
13. AG, nn. 16, 34; OT, n. 16.

IGREJA CRISTÃ E CONSCIÊNCIA NEGRA: CONFRONTO OU IDENTIFICAÇÃO

Antônio Olímpio de Sant'Ana
Secretário Geral da Ação Comunitária da Igreja Metodista no Brasil, São Bernardo do Campo, São Paulo

Nosso companheiro, o chileno Pablo Richard, teólogo e sociólogo radicado em Costa Rica, chama a atenção para o surgimento na América Latina de uma nova Igreja ou a Igreja Popular, uma Igreja inteiramente voltada para o povo, alheia a todo modelo de cristandade que se construiu a partir das lutas de libertação do povo oprimido.

Alternativa para a Igreja Cristã brasileira: uma nova cristandade eclesiástico-militar ou uma nova Igreja Popular

Com a desarticulação dos modelos opressores (grupos de opressão ligados aos grupos religiosos cooptados), uma séria crise é provocada junto a esta nova cristandade cooptada. Verifica-se, hoje, uma ardente procura de adaptação deste modelo de cristandade aos regimes militares opressores em toda a América Latina. Objetivo: conservar a imagem e poder da nova cristandade.

Se uma minoria procura esta identificação com os regimes militares, outra mino-

ria, de conteúdo doutrinário e ideológico inteiramente voltado para o povo sofrido e marginalizado, contudo, procura construir uma nova Igreja ou uma Igreja Popular. Na expressão de Pablo Richard, "uma Igreja que surge como signo de libertação para as maiorias populares e oprimidas. Esta Igreja está em processo de crescimento, submetida à dura repressão do Estado militar e autoritário; e paralelamente condenada e considerada como ilegítima pelos setores da Igreja que já optaram a favor do novo modelo da dominação". (*Morte das cristandades e nascimento da nova Igreja.*)

Igreja Popular — única chance de luta a favor do negro

A cristandade sempre esteve cooptada com os racistas. Esta nova cristandade, que está lutando para sobreviver, manterá a nós negros sempre escravos. . .

Negritude e Igreja Popular

Negritude é a consciência de pertencer a uma herança africana ou afro-brasileira. O teólogo negro norte-americano Deotis Roberts, uma das maiores expressões da Teologia Negra da Libertação afirma que "a negritude significa muito mais que a consciência da cor da pele. Tem a ver" — continua ele — "com uma nova autodefinição, uma autocompreensão e um sentimento de valor. Simboliza que nossa dignidade como seres humanos não está mais à mercê da imagem que os brancos fazem dos negros. Negro é uma palavra suja em nossa cultura. O dicionário Webster a define como: feio, mau, perverso, demoníaco e tudo o que for indesejável". (Deotis Roberts — artigo no livro *A Igreja e o racismo* — Editora Vozes.) A palavra "negro", que sempre teve um conteúdo pejorativo, através de um intenso processo atual de conscientização vai adquirindo um significado positivo.

Negro — redefinido e transvalorizado: de vergonhoso e emblema de inferioridade passa a ser um arqui-símbolo de nossa luta.

O Cristianismo pega a cruz, símbolo de "maldição", e a valoriza, transformando-a no poderosíssimo símbolo cristão que hoje representa.

O mesmo está se dando com a negritude (com o ser negro): ela é transvalorizada, adquirindo um significado especial para nós negros, principalmente para nós negros militantes cristãos, que podemos, a partir deste novo significado, criar uma base teológica para a nossa ação como cristãos militantes negros.

A partir desta compreensão, podemos aceitar a nossa humanidade tal qual ela está nos planos do Deus criador e redentor. Compreendemos que somos negros filhos de Deus. Somos uma comunidade especialmente amada por Deus, porque constituímos uma comunidade sofredora, marginalizada, injustiçada e Deus tem um amor especial pelos pobres, injustiçados e marginalizados.

Povo negro: povo que descreve um aspecto crucial de uma dimensão teológica libertadora. Na medida em que sua luta se desenvolve, se agiganta, decresce conseqüentemente o poder opressor capitalista, já que o capitalismo tem se fortalecido às custas da exploração da mão-de-obra negra em todo o mundo. O poder branco está assentado na fraqueza do negro, isto é, na sua exploração cotidiana.

Através de uma Igreja Popular e de uma teologia elaborada dentro de uma visão libertadora (teologia negra da libertação) podemos entender a Pessoa de Jesus Cristo como o Oprimido ou como o Escravo Sofredor, por causa do seu engajamento na libertação dos oprimidos e marginalizados. Podemos entender a Deus, que está operando no mundo para libertar os homens. A ideologia divina é aquela que se opõe às estruturas de dominação que escravizam os homens, sejam eles brancos ou negros. É a ideologia que nos ajuda a compreender a fé cristã dentro de uma perspectiva política e de justiça social, compreensão esta que se opõe às manifestações institucionais e culturais de opressão fundadas na raça que se julga superior.

O que significa esta nova visão de fé para os brancos?

Inclui a disposição para aceitar o negro como tal, igual e semelhante a ele, com todos os direitos e deveres; significa abandonar a glória, o culto da pele branca como algo superior à pele preta; significa participar de uma nova humanidade onde não há escravos ou senhores, mas pessoas humanas.

Povo negro: um povo que não apenas sobreviveu, mas que forjou uma esperança viva no sofrimento. Por isso lutamos; por isso procuramos conquistar o poder político, econômico, social.

Como militantes negros cristãos, entendemos que não se pode deixar o povo a sós em sua luta. Estamos com o povo e com ele devemos organizar a nossa luta. Nada melhor que o povo para entender o profundo significado da fé cristã. Este povo produz os negros que, ao ocuparem cargos expostos no centro do poder branco, não poderão ser cooptados vergonhosamente, abandonando a luta de uma perspectiva do negro sofrido, marginalizado e injustiçado.

As difíceis tarefas dos militantes negros cristãos na luta de libertação

— Conscientizar suas próprias Igrejas quanto à situação que o negro vive;

— participar, para influenciar efetivamente nos centros de poder;

— libertação dos preconceitos com relação às tradições religiosas dos negros;

— apoiar, incentivar e participar de uma prática pastoral e teológica voltada para a questão do negro.

Teologia da libertação

As minorias cristãs tomaram consciência dos processos que criaram uma situação revolucionária na América Latina (crise econômica, política e social e ideológica do sistema de dominação) e através desta conscientização descobriram que estes problemas dizem respeito ao continente latino-americano. Estas minorias cristãs interpretaram este fenômeno profeticamente e iniciaram a comunicação deste fato (ou desta interpretação) à Igreja, elaborando assim a Teologia da Libertação.

Tradicionalmente ouvimos dizer que quem organizou esta comunicação vibrante e dentro de uma visão libertadora foram algumas pessoas pertencentes às "elites". Uma nova elite é sempre um pequeno grupo, mas nem todo grupo pequeno é uma elite. O que esta pequena parcela de cristãos teve foi uma imensa força profética para dizer, comunicar a fé libertadora que os atingiu. Estas minorias proféticas souberam "construir a mediação necessária entre a globalidade da realidade histórica americana e a maioria das Igrejas". (Pablo Richard.)

A teologia sistemática tradicional difunde-se através de livros, revistas, conferências, já a teologia da libertação se difunde através e principalmente das CEBs, o que explica a sua imensa popularização, expandindo-se para além das minorias cristãs e minorias proféticas.

É importante observar que a teologia da libertação é hoje uma teologia difundida no mundo inteiro. Ela ultrapassou os limites da América Latina, tornando-se uma propriedade da Igreja Universal. Esta teologia é aquilo que poderíamos chamar de uma teologia terceiro-mundista.

Teologia negra de libertação: nós, negros militantes que somos cristãos, acreditamos que a fé cristã é a criação de uma nova humanidade, é a visão imaginativa e apocalíptica (revelada) de uma nova humanidade que "deriva de lutas políticas e históricas de um povo oprimido (. . .)". Quando o cristianismo se origina dos estratos mais baixos da sociedade e não do estrato mais alto; quando este significado tem origem no povo que luta por sua libertação e não aqueles que mantêm o 'status quo' — então, algo radical e revolucionário acontece e justifica a função do sagrado no contexto popular. Visto da perspectiva do povo oprimido, em sua luta pela libertação, o sagrado torna-se um desafio radical à legitimidade das estruturas seculares de poder.

O CONTEXTO HISTÓRICO DAS COMUNIDADES NEGRAS — UM HISTÓRICO RESUMIDO

Marco Aurélio Luz
Professor-coordenador da Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil — Secneb, Salvador

Introdução

A intenção da presente comunicação é de chamar atenção e lançar uma semente de um novo enfoque de análise contextual da realidade brasileira ou da formação social brasileira, no sentido de perceber o desenvolvimento das comunidades-terreiro e sua atuação histórica no processo de nossa sociedade.

Este propósito visa, evidentemente, a uma ação de desrecalcamento, posto que em toda historiografia nacional de que temos conhecimento o que existe sobre o assunto é, quando menos, o silêncio. Até aqui, não só a historiografia oficial, eivada pelo etnocentrismo ocidental, tem recalcado esse significativo aspecto da história do negro-brasileiro, não só a historiografia baseada no materialismo histórico e dialético, que opera com as categorias da luta de classes e alienação, mas também a pequena historiografia do negro, que se tem detido na perspectiva do "fato histórico" e com isso voltada essencialmente para análise dos quilombos — ressaltando em geral a resistência político-militar e econômica — e das insurreições negras, ou ainda revoltas onde o negro teve ampla participação.

Se no período da formação colonial-mercantil-escravagista o aparelho de Estado estabeleceu no Brasil o estatuto jurídico do negro como escravo e, no âmbito do direito civil, classificou-o como semovente, equiparado aos bois, cavalos etc., como em geral em toda América, o negro todavia nunca permitiu em toda História aí enquadrar-se. Sua identidade negra foi mantida e expandida nas América pelo processo civilizatório negro-africano milenar, que se implantou no Novo Mundo e caracteriza o nosso continente — mais do que a américa-latina ou anglo-saxônica — de afro-américa.

Essa identidade afro-americana, ou negro-americana, baseada nos valores civilizatórios negro-africanos, dá continuidade a um sistema cultural que tem nas comunidades-terreiro o seu centro de irradiação e expansão. É aí que se concentram os valores mais profundos da cultura negra, ou seja, no que se refere a seus aspectos cosmogônicos, filosóficos, científicos, estéticos etc. e que são estruturantes da identidade e de formas de comportamento social e individual.

Tão importante é o desenvolvimento e expansão das comunidades-terreiro na formação histórica americana que o silêncio e a deformação historiográfica fala. Fala silenciando ou deturpando. Ir de encontro à fala desse silêncio é o que nos propomos, dando esse pequeno passo.

Antecedentes

Com o fim da instituição da escravidão no Brasil, a população negra caracteriza-se na formação social brasileira de um modo bastante notável e significativo, qual seja, dando continuidade ao processo civilizatório herdado de seus antepassados africanos.

Foi no final do século passado e no início deste século que se fundaram as primeiras comunidades-terreiro em Salvador, como o tradicional Ilê Iya Nassô, e irradiaram-se mais de mil casas que existem

atualmente nesta região e inúmeras outras espalhadas por várias regiões do Brasil.

Em todo litoral do Nordeste, as comunidades-terrreiro nagô, jeje e bantu cristalizam e irradiam a cultura negra, que marca profundamente os caracteres fundamentais da população brasileira.

Outras manifestações religiosas negras galvanizam a população noutras regiões do país, como a umbanda no Rio de janeiro, São Paulo, Minas Gerais etc. Outras ainda se constituem em formas de ocupação do espaço social, aproveitando-se dos feriados católicos, datas nacionais oficiais e do Carnaval, e que tem, em sua linguagem dramática própria, uma dimensão litúrgica básica como as congadas, ticumbis, maracatus, tambor de mina, afoxés etc.

Convém ainda acrescentar que o conhecido samba de morro carioca, gerador das instituições das escolas de samba, teve início na comunidade-terreiro de Tia Ciata, baiana que emigrou para o Rio, lá fundando sua comunidade. Durante muitos anos a Praça Onze no Rio de Janeiro, nos períodos do Carnaval, reunia quase todas as comunidade negras da região, transformando-se, no dizer de Heitor dos Prazeres, numa mini-África.

No período inicial pós-Abolição, nas cidades brasileiras, naquelas do Nordeste com maior contingente populacional negro, o mercado de trabalho dos antigos escravos passou inicialmente para os então "libertos" e depois para seus descendentes, o que permitiu condições sócio-econômicas relativamente favoráveis ao negro, que carreou os seus recursos financeiros, empregrando-os em seus valores sócio-culturais: a expansão da família, a expansão comunitária. Valores esses assentados no significado que possui o culto à ancestralidade para todas as nações negras. Famílias e comunidades zelarão pela memória de seus ancestrais ilustres, que contribuirão após a morte a ter um novo tipo de existência, existência essa que dará continuação à obra iniciada de expandir a vida.

A dimensão populacional, civilizatória e cultural do negro no Brasil logo trouxe ameaças a um contexto oficial assentado nos padrões raciais, étnicos e culturais-europeus, que construíram a riqueza através da exploração do trabalho escravo nos tempos coloniais.

Uma vez instituída oficialmente a mudança do estatuto jurídico-oficial dos negros, de semovente para cidadão, abria-se a possibilidade jurídico-política de participação negra nos destinos do Estado, embora já interviesse, desde o início do século XVI, nos destinos da nação, malgrado as piores condições de existência do período de formação social colonial-mercantil-escravagista.

Mobilizou-se então o Estado oficial, de valores europocêntricos, em duas ações capazes de manter a população negra alijada de uma real integração. A primeira, logo decretada por D. Pedro II e estimulada no primeiro governo de Getúlio Vargas, foi a política de imigração de europeus, visando a aumentar a população branca, os valores sócios-culturais europocêntricos, enfim a "opção cristã ocidental". A segunda, ativar uma política ideológica capaz de justificar esta "opção". Iniciada por Nina Rodriques na universidade, ela continua renovando-se e espraiou-se por todos os níveis de atuação da visão de mundo europocêntrica no Brasil, das escolas primárias aos meios de comunicação de massa.

Os primeiros trabalhos de Nina Rodrigues se situam no contexto da problemática teórico-ideológica, cujo discurso chega ao Brasil através dos textos de Gobineau, Lombroso e todas as correntes psiquiátricas ligadas à temática da histeria, que Nina Rodrigues adaptou às suas observações em torno das manifestações de Orixá, que denominou de "transe mediúnico". Os trabalhos de Nina Rodrigues se fixaram em "provar" que "o negro é incapaz de civilização 'através do argumento' do desenvolvimento filogenético da humanidade", e em que o negro estaria em fase de evolução anterior à alcançada pelo branco. Além de suas teorizações, Nina Rodrigues não se limita a elas, mas realiza todo um trabalho proselitista visando à repressão, ou recalcamento dos

valores culturais negro-brasileiros, embora em muitos trechos de seus trabalhos o tiro saia pela culatra, se lidos através da *leitura sintonal*.

Categorias como "animismo", "fetichismo", "litolatria", "sincretismo", "histerismo", "pré-logismo" etc. operacionalizam a problemática teórica-ideológica da discriminação cultural e racial. Dela derivaram as ideologias do "mestiçamento", sempre discriminando o negro, abandonado, em nível oficial, e posto na margem do processo social produtivo.

Essa terrível política de desculturação e discriminação todavia não alcançou os objetivos esperados pelos aparelhos do Estado, pois as comunidades negras continuaram se desenvolvendo, lutando pela continuidade e expansão de seus valores.

"Iya o bogunde
omo Afonjá o bogunde

E ma be ru já
Iya asa o
Emi ma be orixá
Aiyé b'ode"

(A guerra trouxe a Mãe
Filha de Xangô que chegou com a guerra.
Mas não tema a batalha
Pois a mãe perdeu o medo
Roguemos aos orixás
Para que a alegria se expanda no mundo)

Awa de tere tere

Awa de t'aiyo
Lesi emi omo Alagogo
Oba Alapa mi ka bori

Boro mu ekum aseke
Ekum ole ekum aje
Emi a gangan
ade o!

(Chegamos e estamos aqui com
divertimento
Estamos aqui com muita alegria
Somos adoradores e filhos de Xangô
Poderoso Rei Onipotente

A pantera não pode ser facilmente
caçada.

Ela pode também comer
Ela tem poderosos dentes
Chegamos e estamos aqui)

Kosi mi fara a awa re
Kosi mi fara e awa re!
Awa Kasa ifara a lai be
Idan to ba e nga lo lo dan
Kosi mi fara a awa re;

(Nada há no mundo que possa contra
mim, aqui estamos
Nada há no mundo que possa contra
mim, aqui estamos
Nunca deixaremos de ofertar e rogar em
nossos altares por nossa gente.
Podem usar o poder que quiserem.
Nada há no mundo que nos atinge, aqui,
estamos)

Estes poemas e cânticos foram pronunciados por colegas da Secneb, pertencentes à tradicional comunidade negra, em homenagem a seus antepassados e às inesquecíveis Iya (mães), fundadoras e zeladoras dos terreiros nagôs da Bahia, quando da comemoração dos noventa anos da Abolição, e foram reproduzidos no texto "O Negro e a Abolição", por Juana Elbein dos Santos.

Situação Atual

A política de imigração de europeus localizou-se basicamente no Sul do país. Nessas regiões, principalmente em São Paulo e no Rio de Janeiro, o negro foi alijado da participação efetiva do processo produtivo, habitando as regiões dos morros e as periferias urbanas, sem que nenhuma política oficial de urbanização o levasse em conta. Dificuldades de transportes, falta de água canalizada, sistemas de esgotos, luz etc. caracterizam as chamadas favelas, nome de

um dos morros cariocas, habitado pelo negro e que se generalizou. Enquanto a economia ia-se centralizando nos Estados do Sul do país, principalmente São Paulo, o Nordeste do país, cuja grande maioria da população é de negros, mestiços e indígenas, era relegado a plano bastante secundário. Isto gerou uma grande emigração interna, pelo que as populações do Nordeste e do Norte foram se deslocando para São Paulo em busca de mercado de trabalho, e aí ocupando os setores menos qualificados.

Este contexto em que se processa o início da industrialização no Brasil fez alguns estudiosos do assunto referirem-se ao fenômeno da imigração européia como uma política de apoio ao genocídio étnico, cultural e racial dos povos negros, mestiços e indígenas do Brasil.

Atualmente, esta política social, aliada ao processo econômico de concentração do capital, de inexorável tendência monopolista, eleva os índices de marginalização da população no processo produtivo e gera nessas regiões alarmantes índices da chamada "criminalidade".

Por outro lado, a chamada política de "democratização do ensino", conseqüência do processo de industrialização, deu margem a que pequena parcela de negros lutasse por alcançar a universidade. E, na atualidade, procuram refletir em relação à sua participação no processo social e criam movimentos, grupos e instituições capazes de unirem-se na luta por um maior espaço social do negro na sociedade oficial, ao lado de outras comunidades e instituições.

Em outro ponto vale destacar que a imaginação nordestina revitalizou a cultura do povo nestas regiões do Sul e cabe notar especificamente a crescente presença da cultura jeje-nagô nesses Estados, onde surgem novas comunidades que também complementam o processo cultural das comunidades de origem bantu, fortalecendo a identidade cultural negra nessas regiões, inclusive abrindo novos espaços culturais na sociedade oficial.

No caso específico de Salvador, a situação não se apresentava tão aguda como se percebe atualmente. A política de imigração européia atingiu indiretamente essa região, onde 75% da população é negra: Indiretamente, porque a Bahia ficou fora do processo econômico, deslocado basicamente para o trecho Rio—São Paulo e os Estados do Sul. Todavia, certas faixas do mercado de trabalho — e mesmo de pequenas apropriações dos meios de produção e circulação referente não à base da economia baiana ligada às grandes plantações, mas aos setores de serviços e economia de subsistência e pequeno comércio — ficaram nas mãos da população negra.

Pequenas plantações, atividades de pesca, comércio do excedente, pequeno comércio de produtos africanos e brasileiros com a África, comércio de produtos utilitários, comida, atividades de carpintaria, construções, estiva etc. permitiram ao negro baiano expandir suas comuniddes enseja-ndo a Ana Eugenia dos Santos, Iyalorixá Obá Biyí, referir-se a Salvador como a "Roma Negra", alusão ao significado que possuía Roma para a religião católica no Brasil.

A partir aproximadamente de 1940 em diante, os capitais do Sul, o colonialismo interno, o "progresso" começam a fazer-se presentes na região, e hoje notam-se, de um lado, a perda de terreno do negro nos antigos espaços produtivos e, de outro lado, o desafio de integrar-se como assalariado no mercado de trabalho da industrialização e do comércio de tendência monopolista.

Conseqüência do processo de industrialização, o processo de escolarização, visando à criação e captação da força de trabalho especializada da região na nova ordem econômica social, faz com que surja também para o negro este novo desafio, o da escolarização, como via capaz de situá-lo e de fazê-lo responder ao novo contexto social, uma vez que se encontram em processo de absorção pelo grande capital os espaços econômicos outrora em suas mãos.

A enorme capacidade das comunidades negras de dar respostas adequadas aos novos contextos sócio-econômicos tem como

conseqüência a constituição de órgãos capazes de ocupar novos espaços.

É neste contexto que está situada a criação da Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil — Secneb, que procura abrir os espaços capazes de absorver os novos instrumentos trazidos pelo processo industrial, colocando-os a serviço do fortalecimento da identidade cultural negra, permitindo uma real integração e expansão comunitária, atuando nas áreas da ciência, das artes, da comunicação de massa, através da ampla programação de seus setores de pesquisa, educação, cinema, arte e espaço, televisão, documentação, congressos e seminários etc.

A criação da Secneb motivou novos grupos, movimentos e entidades negras, que vêm-se criando e procurando ocupar novos espaços em seu âmbito de atuação, seja no plano das reivindicações econômicas e políticas, seja nas manifestações culturais. Ao lado dessas entidades, outras entidades antigas, que deram resposta adequadas aos contextos em que pontificaram, como a Sociedade Protetora dos Desvalidos, fundada à época da Escravidão, a Sociedade Bahiana dos Cultos Afro-Brasileiros e outras, somam-se, renovam-se e dinamizam-se para a criação do novo, que surge a partir da riquíssima herança civilizatória deixada pelos antepassados africanos.

O PAPEL POLÍTICO DAS ENTIDADES RELIGIOSAS AFRO-BRASILEIRAS

Rafael Pinto

Sociólogo e militante do Movimento Negro Unificado — MNU, São Paulo

Introdução

O esforço do negro brasileiro, com vistas à recuperação de sua humanidade, é um trabalho humano que nos emociona e nos envolve. Neste sentido cabe-nos observar as diversas formas históricas que ele produziu para manter-se vivo e ao mesmo tempo equacionar o grave problema que é a conquista de sua liberdade e contribuir com o melhor de si para a estruturação de uma sociedade que nega a sua condição de ser humano. Esta questão exige de nós uma reflexão mais aprofundada e que deve estar sintonizada com uma ação prática em harmonia com o caráter legítimo da luta igualitária e emancipadora empreendida pelos africanos na Diáspora.

a) As entidades religiosas afro-brasileiras: resistência física e cultural

Uma das expressões desta legítima aspiração são as entidades religiosas afro-brasileiras, como fator de resistência cultural e de sobrevida da população negra e oprimida e como o mais autêntico canal e/ou espaço por onde ecoou para a totalidade da sociedade brasileira e se mantém, até hoje, um modo de viver de acordo com os moldes africanos.

Se os quilombos são a manifestação política da rebeldia e indignação do trabalhador negro escravizado que abalou os alicerces de uma sociedade desigual e opressora, como foi a sociedade escravocrata, as entidades religiosas afro-brasileiras mantiveram-se como núcleos de resistência cultural e disseminaram para o conjunto da população brasileira, contrapondo-se às religiões cristãs, o seu modo de pensar, integraram-se à natureza e, ao mesmo tempo, às vezes, absorveram maneiras dessas religiões no en-

tre-choque de ambas, garantindo com isto a coexistência, nem sempre pacífica e igualitária, de várias formas do ser humano explicar o seu universo.

b) O movimento atual e as atividades religiosas afro-brasileiras

No momento atual, em que o movimento negro toma novo impulso e/ou avança, cabe a nós refletir a respeito das relações entre o movimento negro recente e as entidades religiosas afro-brasileiras no processo de democratização da sociedade brasileira, visando à construção da autodeterminação do povo negro. O caráter reivindicativo do movimento negro recente busca expressar através de suas ações e programa as reivindicações básicas da população negra oprimida.

"Pela total liberdade de expressão e prática de religiões afro-brasileiras" (Programa de Ação do Movimento Negro Unificado — MNU, 1º Congresso Nacional, Rio de Janeiro, dezembro de 79.) — As religiões afro-brasileiras constam como ponto programático, mas ainda estamos longe de uma ação política clara e objetiva em relação a esta questão de crucial importância para a população negra oprimida.

É necessária a superação dessa relação platônica, acoplando definitivamente as entidades religiosas afro-brasileiras no processo de desenvolvimento do movimento negro. E a ampliação do caráter de suas lutas dá-se na passagem do caráter reivindicativo para um caráter revolucionário mais amplo, que a reavaliação da contribuição cultural do negro pode proporcionar, na medida em que o aspecto universalista da mesma supera a geografia da pele e explicita o seu lado popular e o papel possível na organização das massas oprimidas, como também, cada vez mais, firmar laços e compor com setores da sociedade que efetivamente estejam comprometidos com a estruturação de uma sociedade plurirracial e democrática.

A ampliação do leque de suas lutas é uma exigência feita ao movimento negro, de explicitar o seu caráter revolucionário e propor-se também, enquanto oprimido e majoritário, a nível de alternância de poder democrático.

c) As entidades religiosas afro-brasileiras e a democracia

No atual processo de democratização da sociedade brasileira, novamente a questão do negro emerge enquanto questão social, agora não mais como trabalhador escravizado, mas, sim, como trabalhador marginalizado. Com isto, as reivindicações básicas da população negra estão ao lado de outras de setores oprimidos da população brasileira; neste sentido, cabe a nós pensar a função social das entidades afro-brasileiras e buscar, também, ampliá-la.

A tática de legalização das entidades afro-brasileiras, se por um lado garantiu o espaço utilizado por estas entidades, por outro é um mecanismo de controle e limitação do papel organizativo que essas entidades podem cumprir.

A ampliação da função soical das entidades religiosas afro-brasileiras, que se constituem em grande parte como pequenas comunidades, localizadas em sua maioria nos bairros periféricos, urge como forma de responder à crescente marginalização social do negro e da população trabalhadora, estruturando mecanismos de autodefesa, tais como responder ao crescente número de menores abandonados.

Por outro lado, a importância desses núcleos religiosos na descolonização cultural viável para o negro brasileiro, como fator de fortalecimento de identidade do negro, é um fator determinante na busca de uma identidade negra, no processo de construção da autodeterminação do povo negro e na libertação nacional do povo brasileiro.

DISCRIMINAÇÃO RACIAL E MERCADO DE TRABALHO

OS TESTES PSICOLÓGICOS E A QUESTÃO RACIAL

Eustáquio José Rodrigues

Engenheiro das Centrais Elétricas de Furnas, membro do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras — IPCN, Rio de Janeiro

"Existem aqueles que ouvem o galo cantar e sabem por que o galo canta.

Existem aqueles que ouvem o galo cantar, mas não sabem onde nem por que o galo canta.

Existem aqueles que não sabem que existe um galo que canta." (Dito popular.)

"Eu o criei, eu lhe dei forma, vejam os outros o que podem fazer dele. . ." (Max Pfister, sobre o Teste das Pirâmides Coloridas.)

"Se eu comi um frango e você não comeu nenhum, a Estatística prova que cada um de nós comeu a metade." (René Dumont.)

Introdução

Os progressos realizados pela humanidade desde as suas origens são tão claros e tão gritantes que qualquer tentativa para os discutir se reduziria a um mero exercício de retórica. E, no entanto, não é tão fácil, como se pensa, ordená-los numa série regular e contínua. O progresso não é nem necessário nem contínuo e procede-se por mutações. O que se ganha de um lado é perdido no outro e é só de tempos em tempos que a História é cumulativa, isto é, que as parcelas se adicionam para formar uma combinação favorável. Esta história cumulativa não é privilégio de uma civilização ou de um período da História. Simplesmente como exemplo podemos citar a contribuição da América para as civilizações do mundo antigo. A batata, a borracha, o fumo e a coca (base da anestesia moderna) constituem, sem dúvida por motivos diversos, os pilares da cultura ocidental. O milho e o amendoim, base da alimentação africana e, a seguir, européia; o cacau, a baunilha, o abacaxi, a pimenta. . .

Omitidos aqui os condicionamentos geográficos, históricos e sociológicos que levaram à atual situação, identificamos nesta análise a posição do negro dentro da sociedade brasileira, numa abordagem direcionada para suas possibilidades dentro do mercado de trabalho. (Trabalho é aqui definido como a execução de uma tarefa produtiva, executada de acordo com a aptidão e cuja renda seja suficiente para suprir todas as necessidades, no caso, do negro e do grupo em que estiver inserido, necessidades estas materiais e/ou espirituais.)

A palavra negro, para a abordagem a que se destina o termo, será destinada como a reversão para negro da designação dada pelo grupo, dentro de um contexto pertinente, a um indivíduo pertencente a este grupo, a nível de significância psicológica, ao se encontrar este grupo sob situação de tensão ou conflito. Incluir-se-iam neste grupo os pretos, pardos e mestiços, fenotípica ou genotipicamente manifestos, com dificuldades de aceitação dentro da comunidade autodenominada branca.

O negro dentro do mercado de trabalho

Estratificado socialmente a partir da raça, o segmento negro da população brasileira se situa nos setores de menor rendimento, com baixa mobilidade social no sentido ascendente, explorado sexualmente e sofrendo os efeitos maiores da violên-

cia policial. Além disto, a veiculação pelos meios de comunicação de padrões estéticos pronunciadamente brancos e padrões culturais etnocentristas tende a restringir o mercado de trabalho para o negro. As divisões formais dos setores de atividade de uma sociedade obedecem a condicionantes históricos, sócio-econômicos e culturais, estando preso, de uma maneira mais global, ao estágio de desenvolvimento em que se situa a sociedade em que se insere. A carga de sedução de determinado setor de produção sobre os indivíduos transcende o puro e simples estágio de desenvolvimento tecnológico em que se encontra esta sociedade, levando a mecanismos de aproximação /evitação, fundados nos três condicionantes acima referidos.

Seguem setores de atividades onde são indicadas as cargas de sedução.

Atividades manuais. A carga de sedução é negativa. Os menores rendimentos auferidos e o menor número de anos de estudo necessário para o exercício destas atividades, apesar de serem os pré-requisitos de determinados setores de produção para os quais a escola está voltada, parecem-nos dados pobres para explicitar o real jogo de relações envolvidas. O grau de satisfação possível não tem sido um fator de encaminhamento para este setor.

O negro encontra-se majoritariamente dentro deste setor de atividade. E, dentro deste setor, podemos explicitar novas áreas de abordagem.

Trabalho da mulher. Dado que a mulher necessita ocupar outros papéis dentro da sociedade, a sobrecarga à qual está sujeita dentro da divisão (?) de trabalho no setor de atividades manuais fornece uma carga negativa ao seu trabalho, quando voltado para os setores de produção. E a mulher negra aí o é também majoritária.

Trabalho do menor. Carga negativa. O negro é majoritário.

Atividades político-institucionais — Forças Armadas. Carga Positiva. A gestão do organismo público tem sido mormente utilizada como via de abertura de novos empregos (para parentes e amigos, colaboradores no processo de assunção ao cargo), bem como de possibilidade para o gerenciamento da sociedade a partir do poder público. Da mesma forma, as Forças Armadas, a par do seu intrínseco poder de persuasão, têm, historicamente, se incorporado às atividades políticas. Em ambos os campos o negro não tem tido representantes, a nível de significância em relação à parcela de população que representa.

O funil para ascensão a estes cargos passa por uma oligarquia, que, secularmente, detém o poder de formação de quadros e, por meio de alianças e manobras, mantém-se hereditariamente no poder.

Artes cênicas, artes plásticas, canto, música, futebol. Carga Positiva. Espaço estreito, legado por condicionantes histórico-culturais, este setor parece-nos ser mais um agente de processos para expressão vocacional que um gueto no mercado profissional. O negro tem ocupado este espaço.

Atividades de contato com o público. Em ramos de atividade tais como os da recepcionista, balconista, garçom, cabeleireiro, relações públicas, propaganda comercial etc. é dada preferência a não negros. A carga será positiva ou negativa, dependendo do grau de satisfação pessoal, rendimento auferido, reconhecimento público etc., não estando intrinsecamente ligada à atividade.

Os motivos que levaram o negro a este posicionamento dentro da sociedade brasileira estão ligados ao processo de formação de riquezas no século XV, à exploração de novas fontes de renda a partir da descoberta do Novo Mundo, passam pela criação das grandes companhias responsáveis pelo tráfico negreiro dos séculos XVI a XIX, desembocando na política de utilização de imigrantes na lavoura, com o conseqüente deslocamento da população negra rural para o meio urbano. Assim, convergindo com o final do período da mineração, o negro veio se juntar aos escravos que

serviam nos grandes centros e passou a engrossar a fileira dos desempregados após a "Abolição" da escravatura, num contexto em que o Estado nunca tratou o negro como cidadão.

Análises mais acuradas desta evolução podem ser encontradas em um bom número de publicações existentes, pois fogem ao objetivo básico deste trabalho. Colocaremos aqui alguns valores presentes na sociedade brasileira e a atitude de negros e brancos em relação a eles. Em função disto, apresentaremos uma proposta de pesquisa e questionaremos os dados levantados em testes psicológicos comumente utilizados em seleção, orientação profissional, planos de ascensão funcional e diagnóstico psicológico.

O negro na sociedade brasileira valores e atitudes

Valores

Qualquer estado ou objeto singular que o indivíduo se esforça em obter, do qual procura acercar-se, ou elogia, adota, voluntariamente consome, incorre em despesas para adquirir, constitui um valor positivo... Os valores animam a pessoa, fazem-na movimentar-se em seu meio, porque definem suas seções atraentes e repelentes. Um valor expressa uma relação entre os sentimentos emocionais de uma pessoa e determinadas categorias cognitivas. Assim, "A guerra (categoria cognitiva) é má (expressão de sentimento emocional); torna-se um valor negativo. O alimento é bom; torna-se um valor positivo. Como qualquer cognição pode estar associada a uma emoção, o número de valores que um indivíduo pode ter só é limitado pelo número de cognições que possa albergar. De outra maneira, poderíamos dizer que um valor é uma crença em que o indivíduo se baseia para agir por preferência ou que um valor é uma crença duradoura em que um modo específico de conduta ou estado definitivo de existência é preferível a um modo inverso ou oposto de conduta ou estado definitivo de existência."

Atitudes

As atitudes dos indivíduos em relação a outras pessoas ou objetos são centradas em seus valores.

Atitudes das comunidades negras e brancas em relação ao Esquadrão da Morte podem ser levantadas e, eventualmente, cruzadas com rendimento e número de anos de estudo, mediante a utilização da Escala de Thurstone, onde são dados pesos crescentes a enunciados reveladores de determinadas atitudes, quais sejam:

0,5 — Tirar a vida a um outro ser humano, seja qual for a razão, é sinônimo de assassínio.

1,0 — É difícil prever as circunstâncias em que um homem tenha direito de sentenciar alguém à morte.

4,0 — Em tempo de guerra pode-se ter de executar traidores, a fim de salvar a vida de outras pessoas.

7,0 — A pena de morte devia ser estabelecida para o caso de invasão de domicílio e assassinato de uma família.

9,0 — A repressão ao Esquadrão da Morte resultou no recrudescimento de todas as formas de violências.

10,0 — Se uma pessoa matou a outra é perfeitamente justo que ela sofra o mesmo destino.

Utilizando-se cerca de 20 enunciados desta natureza e somando-se o número de pontos obtidos por cada pessoa, pode-se obter com relativa idoneidade a atitude de determinados grupos.

Apesar de pesquisas desta ordem não serem estimuladas nas universidades brasileiras, entrevistas executadas em locais com grupos predominantemente brancos têm demonstrado altos escores nas comunidades brancas (apoio ao Esquadrão da Morte) e baixos escores na comunidade negra (repúdio ao Esquadrão da Morte), bem como nesta última uma atitude mais equilibrada em relação a "matar". A possibilidade de se sentir alvo preferencial do Es-

quadrão pode ter influenciado suas respostas.

Respostas referenciadas a uma pequena variação de um dos clássicos enunciados de Likert —"A absolvição de policiais envolvidos em tortura e morte acarretou o recrudescimento de todas as espécies de violência" —, em que é solicitado a assinalar com qual das cinco categorias estava de acordo — 1) concordo plenamente, 2) concordo, 3) não sei, 4) discordo, 5) discordo plenamente, apresentaram escores significativamente mais altos nas comunidades brancas. Esta escala tem a vantagem de ser o próprio indivíduo quem estabelece o seu grau de concordância, ao qual foi atribuído um valor numérico.

Apresentaremos a seguir as atitudes de negros e brancos em relação a alguns valores arbitrariamente escolhidos, comuns aos indivíduos pertencentes à sociedade brasileira, com algumas constatações interessantes mas que, não obstante, deverão ser alvo de pesquisa mais aprofundada.

Este valores são Beleza, Amor Altruísta, Segurança, Justiça, Poder, União Conjugal.

Beleza

Os ideais de beleza física veiculados pelos meios de comunicação são brancos, sendo valorizados proporcionalmente às suas manifestações fenotípicas tais como cabelos lisos, louros ou pretos, olhos azuis ou verdes, pele branca, nariz afilado.

À medida que aceita e introjeta tais valores, o negro está se negando. Porém, quanto maior a recompensa menor a dissonância cognitiva (Festinger, 1967) e, se em troca o negro obtiver reconhecimento social, segurança para si e para os filhos e outros valores associados à aceitação dos valores brancos, tenderá a buscar justificativas para sua perda de identidade.

O branco tenderá a manifestar a mesma dissonância cognitiva. Os valores veiculados e idealizados acham-se em conflito com os da comunidade que o cerca, já que estas informações vêm de dentro dos bolsões brancos, que detêm a posse dos meios de comunicação. Daí sua necessidade de maximalizar sobre seus atributos estéticos. Da mesma forma, a recompensa reduzirá sua dissonância, e tal recompensa se apresenta pela manutenção da supremacia branca em vários campos, por meio, principalmente, da pressão psicológica.

Justiça

Existe consenso, tanto em relação à comunidade negra quanto com relação à comunidade branca, em se tomar *justiça* como um valor aceitável e que de maneira geral existe um espaço muito grande entre o propalado e o realmente instituído. Sua não expressão prática não tem sido fator gerador de dissonância cognitiva. Queremos crer que existe consistência na apreensão deste valor, dado que todos são unânimes em afirmá-la como valor, mas que sua instituição ao nível do real deixa a desejar. Talvez uma maior especificidade na pesquisa se traduza por resultados mais diferenciados, como, por exemplo, um estudo das contradições práticas entre postulados emanados do programa dos partidos políticos existentes e a explicitação dos valores que eles se propõem a representar.

Amor altruísta

Este valor, aceito tanto pela comunidade negra quanto pela branca, tem apresentado algumas manifestações práticas de seu reconhecimento. Acreditamos porém que o caso Genovese e as experiências de Crutchfield sobre conformismo terão o mesmo resultado no Brasil.

Segurança

Este valor necessita ser melhor pesquisado, inclusive sua posição na escala axiológica dos componentes da sociedade brasileira. Deverão ser levantados dados referentes às populações negras e às populações

brancas, cruzadas com rendimento e anos de estudo.

Poder

Negros e brancos têm dado grande peso ao constructo Poder e suas manifestações práticas. Historicamente o negro tem se mantido consciente de sua (do Poder) capacidade de resolução. Simultaneamente, o branco tem-no detido na idade moderna, para tal reprimindo, readaptando-se e lançando mão de alianças e cooptações necessárias. Esta avaliação se mantém, sem dissonâncias ou inconsistências.

União conjugal

Na medida em que o cônjuge negro possui menor rendimento e menor número de anos de estudo, tende a unir-se a um cônjuge branco, de maior rendimento e maior número de anos de estudo, apenas consensualmente, sem vínculo legal. Dado que uma união legal não se esgota em si mesma, servindo como base de alianças familiares, associação de fortunas e capacidades de trabalho, pode-se verificar que a maior quantidade de casamentos inter-raciais legalizados se realiza entre negros de maior rendimento e anos de estudos que seu cônjuge branco. As contradições advindas ao seio familiar são evidentes e os conflitos gerados por tais famílias refletem-se em toda sociedade, em contraposição à harmonia possível no caso de parceiros que se unam por natural atração (complementação, afinidade ou oposição).

Do acima exposto podemos concluir que a sociedade brasileira — indistintamente, negros e brancos — apresenta desvios e dissonâncias que fazem com que seu comportamento frente aos testes psicológicos assuma características particulares, levando-nos a colocar em dúvida a validade dos resultados encontrados, em quaisquer áreas de aptidão exploradas.

Considerações sobre a influência do fator raça na execução do Teste das Pirâmides Coloridas, Rorschach, HTP, Kuder e bateria Cepa.

Dos vários testes psicológicos destinados à seleção de indivíduos para a ocupação de cargos no mercado de trabalho, nos planos de ascensão funcional ou mesmo de diagnóstico psicológico, os testes acima têm sido largamente utilizados. Os dados aqui criticados referem-se a testes executados com as publicações e formulários comumente encontrados no mercado.

Pirâmides Coloridas de Pfister

A riqueza de dados para estudo e exploração da personalidade fornecida por este método, através da análise de preferência de cores e sua disposição no esquema de uma pirâmide, tem feito com que ele seja bastante escolhido para levantamento de dados para os planos de ascensão funcional dentro das empresas. Como sua aplicação e levantamento demanda um certo tempo, é até certo ponto justificável o motivo pelo qual não tem tido larga utilização nos processos de seleção, orientação profissional e diagnóstico psicológico mais comuns.

Ater-nos-emos aqui às modificações referentes à variável cor observadas na aplicação do teste das pirâmedes coloridas.

As cores apresentadas no teste original tiveram seus parâmetros estabelecidos a partir de amostragens realizadas nas populações alemãs e suíças. O significado das cores é grandemente influenciado por seu impacto e a luminosidade média anual nestes países. Desta forma, a formação étnica e a influência geográfica podem influenciar bastante os resultados e, como tal, levar a diagnósticos duvidosos. E realmente tem influenciado.

Basta dizer que o azul, que em levantamentos do teste original foi a cor mais escolhida pelos indivíduos ditos normais, com toda sua carga de significação psicológica, no Brasil perdeu seu lugar para o verde. Tal critério de diagnóstico psicoló-

gico europeu em relação à sua preferência pelo azul já havia sido validado por Lüscher, em seu teste de cores, de alcance mais reduzido que o das pirâmides. Diferenças significativas também em relação à posição do marrom levam-nos a crer que influências raciais, sócio-culturais, econômicas, geográficas, entre outras levam a influir nos resultados. Ocupando o marrom uma posição de fronteira e sendo responsável por fatores de diagnose importantes, uma avaliação mais acurada em relação a este teste e seu cruzamento com o fator raça deverá ser analisado e executadas as devidas correções do teste em relação à população brasileira. Além disto, nosso teste, que foi validado com populações amostrais do Rio Grande do Sul e São Paulo, tem sido utilizado em todos os Estados do Brasil, o que o torna suspeito, até a apresentação de novos dados.

Rorschach

O teste de Rorschach, tal como o teste das pirâmides coloridas de Pfister, é de origem suíço-alemã e, como tal, acha-se sob o peso da necessidade de uma visão crítica no seu processo de adaptação.

Devido, porém, aos extensos trabalhos de validação realizados no Brasil e/ou talvez à própria natureza do teste e sua forma de aplicação, pareceu-nos razoáveis quanto à forma técnica de apreensão dos dados psicológicos significativos. Um melhor estudo, porém, deverá ser feito com relação ao peso dado a parâmetros como *vivência* (introversivo, extratensivo, coartado), estabilidade afetiva, contato intensivo/extensivo, inteligência diferenciada, adaptação à realidade, produtividade/reprodutividade, mobilidade e labilidade, desde que os fenômenos apresentados nos itens 1 e 2 deste trabalho afetem sensivelmente a personalidade dos componentes da sociedade brasileira.

Assim, uma pessoa assume os papéis de outra, incorporando-os à sua própria personalidade, agindo no sentido de reduzir a tensão, modelando seu comportamento de acordo com o da outra. É a identificação um dos fatores de desenvolvimento da personalidade. Mas que dizer quando, diante das películas de cinema, os indivíduos identificam-se mais com o bandido que com o mocinho e vêem sua frustração aumentar ao final de cada filme assistido? Ou torcer compulsivamente para o touro, contra o toureiro. Diante dos sucessivos deslocamentos de afetividade, ao qual se vê o indivíduo numa sociedade tão cheia de contradições como a brasileira, estarão esgotados os parâmetros de avaliação de labilidade afetiva num teste como o Roschach, que tão bem capta a personalidade projetada? Uma abordagem racial torna-se necessária em relação ao Roschach.

HTP (casa, árvore e pessoas)

Temos notado que o teste da árvore, casa e pessoa tem, para sua análise, componentes marcantemente culturais. Assim, ao lado de elementos estruturais de interpretação duvidosa, temos o caso das famílias afro-brasileiras a ser analisado. Sabemos que, pelos costumes herdados dos avós africanos, as famílias afro-brasileiras têm os filhos mais velhos como responsáveis pela criação dos mais novos, desde tenra idade. Neste teste, a família nuclear, patriarcal, é usada como parâmetro, não sendo comum que o psicólogo que aplica o teste na entrevista aclare as discrepâncias apresentadas, dependendo da destinação do teste.

Bateria Cepa

Não pudemos encontrar desvios interessantes em relação a diferenças raciais, mesmo porque este teste reflete mais o uso de habilidades aprendidas que propriamente aspectos da personalidade do candidato.

Kuder (interesse)

É interessante notar que em todos os trabalho executados, ao longo de várias aplicações este teste nunca apresentou consistência com os resultados retirados de ou-

tros testes, entrevistas e trabalho real dos indivíduos, qualquer que fosse o grupo racial deste indivíduo.

Não temos pesquisado sobre este teste e não sabemos a que atribuir tais discrepâncias.

Conclusão

Concluímos, desta forma, que deveriam ser executados mais testes psicológicos dentro da sociedade brasileira com relação à questão racial. Não descremos da validade dos testes psicológicos, quer seja no psicodiagnóstico, na seleção, na orientação vocacional e em quaisquer campos que se proponha a operar. Entretanto, a absorção e utilização de testes sem que em sua validação seja abordada a multirracialidade brasileira pode estar falseando fortemente os resultados e, em condições de má aplicação, premência de tempo nos levantamentos e outros fatores de erro, pode estar desviando do mercado de trabalho indivíduos, eventualmente, mais aptos.

É inegável que um trabalho de psicologia preventiva, neste caso trabalhando junto a gestantes, crianças e jovens, poderia servir como fortalecimento das forças produtivas do país. Tal trabalho, entretanto, ao fim e ao cabo, não poderia prescindir do de outros setores, vitais no plano material, tais como os setores responsáveis por alimentação, educação, saúde e saneamento básico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. LÉVI-STRAUSS, C. *Raça e história*, 2ª edição (Lisboa: Editorial Presença, 1952), 152 p.
2. COSTA, Amaro da e LIMA, Maria da Conceição Lomba. Palestra no Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN) (Rio de Janeiro: IBGE, 1980), 27 p.
3. REICH, Ben e ADCOCH, Christine. *Valores, atitudes e mudanças de comportamento*, 1ª edição (Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976), 162 p.
4. OLIVEIRA, Lúcia Helena G. de, PORCARO, Rosa Maria e COSTA, Tereza Cristina N. A. *O lugar do negro na força de trabalho* (Rio de Janeiro: Centro de Estudos Afro-Asiáticos — CEAA, 1982).
5. LAMBERT, William W. e LAMBERT, Wallace E. *Psicologia Social*, 4ª edição (Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973), 223 p.
6. HALL, C. S. e LINDZEY, G. *Teoria da personalidade* (São Paulo: EPU/Edusp Editora, 1973), 620 p.
7. SENNA, Marina de Avelar. *Compra e venda de escravos (em Minas Gerais)*, 1ª edição (Belo Horizonte: Editora Littera Macial, 1977), 110 p.
8. AMARAL, Fernando de Villemor. *Pirâmides Coloridas de Pfister, Cepa*, 2ª edição (Rio de Janeiro: 1978), 212 p.
9. RORSCHACH, H. *Psicodiagnóstico*, 2ª edição (São Paulo: Editora Mestre Jou, 1974), 304 p.
10. HUBERMAN, Leo. *História da riqueza do homem*, 14ª edição (Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978), 320 p.

COMUNICAÇÃO

Antônio Carlos Nunes

Membro do Grupo Oswaldo Silveira, Florianópolis

A questão negra no Brasil carece de uma visão em profundidade das estruturas históricas que geram o que definimos, hoje, como o processo que tornou o negro brasi-

leiro objeto em relação ao desenrolar histórico da Nação.

Acreditamos que o problema deva ser estudado em sua infra-estrutura e, não, a partir daquilo que foi sua conseqüência; portanto, sua superestrutura.

O método que nos permite delinear com precisão o decorrer dos fatos está ligado a uma ótica materialista da História. Por conseguinte, a análise da situação do negro dentro da estrutura produtiva da sociedade alcançará papel fundamental nestas linhas.

Com a Revolução Industrial, o mundo despertava para o capitalismo industrial e suas conseqüências. E uma dessas conseqüências foi o desenvolvimento do novo modo de produção que passou a utilizar de imediato grande contingente de mão-de-obra. Para preencher tal espaço, os negros se encaixaram perfeitamente, sendo o lucro proveniente do custo do capital variável, isto é, da mão-de-obra, cuja obtenção se tornava necessária da maneira mais barata possível. E o meio mais sincronizado com estas perspectivas era a desapropriação da força de trabalho do negro.

Mas, como justificar perante a moral burguesa da época este método já tão incompatível com os princípios cristãos? Para isso surge uma chamada ideologia da raça dominante, fundamentada na fé da civilização européia contra o paganismo africano, no choque de costumes e em teorias biológicas pseudocientíficas.

No entanto, no decorrer do desenvolvimento capitalista, o modo de produção escravista (que somente era utilizado nas colônias ou neocolônias) passou a ser para as grandes potências um entrave no desenvolvimento do sistema produtivo.

Teve início, então, nas regiões outrora escravagistas, leis libertando o elemento servil, demonstrando claramente que tal situação não foi de maneira nenhuma uma vitória para os chamados agora "homens livres", e sim para a classe dominante, que alcançou, com isso, prestígio econômico e político, ao fechar com as propostas dos abolicionistas já politicamente fortes quando atingiram os objetivos econômicos implícitos na medida. O exemplo brasileiro serve perfeitamente de parâmetro para a situação.

A propagada lei de 13 de maio de 1888 concedeu à massa escrava a liberdade para morrer de fome, já que o negro recém-libertado não possuía preparo para integrar-se de imediato ao processo produtivo brasileiro. Além disso, chegou ao Brasil uma grande quantidade de trabalhadores europeus e asiáticos, que, importados pela classe dominante, iriam ocupar o lugar da mão-de-obra negra. Desta maneira, os negros "libertados", no dia 13 de maio de 1888, foram jogados à marginalização, por não haver na sociedade brasileira oportunidade para que eles se inserissem no processo produtivo. Como vimos, a problemática está imersa em um contexto econômico e por isso não podemos aceitar as visões de alguns historiadores que alegam que, "no fundo, o problema racial decorre da incapacidade da compreensão e aceitação dos outros, com seus valores, tradições, idéias e anseios", ou que "o preconceito sempre surge quando uma cultura precisa subjugar a outra para se afirmar e se defender". . .

Para definirmos concretamente a situação atual do negro brasileiro, é necessário que recorramos a alguns estudos estatísticos do IBGE em 1976. Segundo esse estudo, a força de trabalho no Brasil era composta, em 1976, por 39 milhões de brasileiros, dos quais 22,2 milhões brancos, 12 milhões pardos e 3,6 milhões pretos; 80% da força de trabalho era manual, recebendo os piores salários, com menor grau de instrução e, portanto, com menos capacidade de organização. Nos 20% restantes da força de trabalho não manual encontram-se 23,1% dos brancos, 4,7% dos pretos e 9,9% dos pardos. Os trabalhadores manuais ficaram divididos em 44% dos pretos, 42,8% dos pardos e 30% dos brancos. O Censo de 1980 apontou que 33% de toda a população brasileira economicamente ativa recebe até um salário-mínimo. Nesta faixa estão 91,6% dos negros e dos descendentes de negros do Brasil. Vemos, através, destes dados, que a situação econômica do

negro no Brasil é péssima e é esta uma das principais razões que, penso eu, leva o negro a ser marginalizado na estrutura social. A grosso modo o negro pobre não é menos ou mais marginalizado que o branco pobre. O que deve a totalidade do movimento negro que atua brilhantemente hoje no país é conscientizar-se de que a sua luta tem que passar pela construção de uma sociedade igualitária, controlada por um sistema democrático em que o trabalhador possa controlar o seu destino, e somente a partir daí é que este movimento poderá dirigir, como única luta, a luta pela preservação de seus costumes e tradições. Antes disso toda vitória não passará de um arranjo com a classe dominante.

É preciso que o negro se posicione lado a lado com os explorados e oprimidos, para que as suas vozes gritem com fervor "um basta" à classe que obrigou e obriga negros e seus irmãos brancos oprimidos a capitularem de seu direito histórico e próprio do homem de decidir o seu futuro e o futuro do seu próximo.

A DISCRIMINAÇÃO DA FORÇA DE TRABALHO DO NEGRO

José Carlos de Souza Gomes
Sociólogo, São Luís

Evidentemente que a conferência será proferida com base nos dados da pesquisa realizada com a massa trabalhadora negra inserida nas relações de produção do Complexo Industrial Pólo de Camaçari (Salvador, Bahia). Também constarão os dados coletados em São Luís e referentes a documentos (falas e atas da Câmara e Assembléia maranhenses). Esses documentos são de grande importância para a compreensão da questão racial, porque neles estão registrados os discursos das classes dominantes se reportando à força de trabalho do ex-escravo após sua libertação.

Introdução

Antes de abordar propriamente a problemática, procuraremos situar o leitor sobre os objetivos a que se propõe a pesquisa sobre o referencial de análise.

O objetivo fundamental não é dizer que o negro é discriminado no mercado de trabalho. Este é um fato óbvio, vivenciado pela grande maioria da população negra, diariamente, em vários setores da sociedade brasileira. O que se busca é esclarecer sobre e responder a uma questão mais ampla: localizar no espaço da produção a discriminação racial da força de trabalho do negro pelo capital, descrever as formas como ela se dá, como isso ocorre e por quê?

O passo seguinte refere-se à exposição da problemática com base no referencial teórico-metodológico (marxista) através do qual é possível explicar a dominação política, a apropriação econômica e a discriminação da força de trabalho do negro enquanto classe e raça.

Gênese do proletariado e da classe operária no Brasil

Pretende-se mostrar historicamente, sob o ponto de vista dialético, todo o processo de marginalização social e discriminação

racial da força de trabalho do negro. Para isso é preciso se reportar à formação do proletariado industrial brasileiro, a partir do momento em que se dá a transição do modo de produção escravista para o capitalista. Isso nos ajudará a compreender como a força de trabalho do ex-escravo, juntamente com a do homem livre e pobre (que era branco), é posto à margem do processo produtivo das relações de produção capitalistas na lavoura e na indústria nascente.

Tanto o ex-escravo quanto o homem livre e pobre são despossuídos dos meios de produção e, quando se instaura o modo de produção capitalista, ambos ficam despojados dos meios materiais para sua subsistência, sobretudo o ex-escravo. A discriminação do capital não foi apenas em relação ao ex-escravo, estendeu-se ao homem livre e pobre, cujas forças de trabalho são colocadas na condição de exército industrial de reserva para reproduzir posteriormente o capitalismo. Assim, as condições de vida do ex-escravo e as do homem livre e pobre são de extrema penúria e miséria, devido à rejeição do capital. Desse modo, transformam-se em lumpemproletariado da sociedade brasileira, vítimas de violência do Estado, que os considera vagabundos de profissão e exerce sobre eles os seus mecanismos de repressão. No que concerne ao ex-escravo (o negro), a sua força de trabalho sofrerá um processo duplo de discriminação, pelo capital e pela violência do Estado, dentre todos os indivíduos marginalizados pela sociedade; ao ex-escravo comporta dupla discriminação e depois exploração enquanto negro e proletário.

Essa abordagem histórica e sociológica é importante e necessária, na medida em que nos possibilita compreender com mais clareza uma questão que a consciência negra precisa repensar para orientar a práxis política da organização grupal do negro. A discriminação da força de trabalho do negro não ocorre apenas em função da cor, do dado fenotípico. Ela faz parte da contradição trabalho assalariado e capital, enquanto forma de dominação e exploração da força de trabalho.

Ideologia racial e a força de trabalho do negro

Neste item será analisado o discurso da ideologia racial das classes dominantes (compostas em sua grande maioria de brancos). Pretende-se mostrar como a ideologia racista, enquanto instrumento de dominação, vincula-se às relações de produção capitalistas. Isso nos permite compreender as razões por que o capital manipula a condição étnica do negro para criar uma divisão racial de trabalho estratificada e hierarquizada, acirrando o problema de concorrência entre os trabalhadores. Neste sentido, as falas das classes dominantes, sobretudo dos políticos à época da abolição da escravatura no Brasil, servem de material altamente significativo para se analisar a política da imigração européia, financiada pelo Estado, junto com a classe capitalista, com a finalidade de explorar a força de trabalho do imigrante europeu. São documentos importantes que evidenciam as causas da discriminação do negro no mercado capitalista e a concorrência feita pela força de trabalho do imigrante europeu.

É sabido que após a Abolição o ex-escravo e o homem livre e pobre tiveram suas forças de trabalho rejeitadas pelo capital, quando surge a indústria capitalista.

A política das classes dominantes estava voltada para a imigração européia, cuja força de trabalho é considerada superior em relação à força de trabalho do ex-escravo e do homem livre e pobre. O imigrante europeu é então contratado como trabalhador livre e assalariado nas relações de produção capitalistas da lavoura cafeeira e da indústria. Daí por que o imigrante é subsidiado pelo Estado, que financia a sua vinda para o Brasil, custeando-lhe a passagem, a estadia e ajuda de custo.

A relação força de trabalho imigrante e força de trabalho do ex-escravo é importante ser analisada, para se compreender o processo discriminatório do negro enquanto força de trabalho. Neste sentido é que se pode também compreender em que me-

dida as relações e práticas racistas do passado estão a exercer ou exercem suas influências no presente. Isto nos possibilita compreender como as classes dominantes rearticulam e/ou elaboram o discurso da ideologia racista no modo de produção capitalista.

Uma outra questão a ser considerada: as relações de produção capitalistas geram a concorrência dos trabalhadores entre si, disputando de maneira desenfreada uma oportunidade de emprego na concorrência hostil do mercado capitalista da força de trabalho. Esta concorrência provoca, às vezes, o enfraquecimento da classe trabalhadora na luta contra o poder do capital. Tudo porque a concorrência faz com que cada trabalhador coloque-se contra o outro, esquecendo que o inimigo maior é o capitalista. Assim, quando se dá a formação do modo de produção capitalista, a concorrência entre os trabalhadores envolve o ex-escravo, o homem livre e pobre e o imigrante europeu, todos submetidos à exploração do capital e a violência do Estado, que se alia ao capital para manter a dominação política e a apropriação econômica da força de trabalho.

Relações de produção e questão racial

Partindo-se da formação social e econômica do modo de produção capitalista, será analisada a relação dialética entre relações de produção e questão racial, para que se possa examinar como a força de trabalho do negro se insere nesse contexto. Em outros termos: trata-se de investigar o racismo enquanto ideologia da classe dominante (composta em sua grande maioria de brancos) que se vincula ao capital e perpassa as relações de produção; como o capital dele se utiliza para exercer a discriminação e/ou marginalização do negro no mercado de trabalho; em que medida as relações de produção reproduzem o racismo, considerando o pressuposto marxista de que a produção da consciência, assim como das ideologias, incluindo-se o racismo, são determinados pelas condições materiais da existência (do ser).

Tomando por base esse referencial teórico é que se pode extrapolar para a problemática específica e entender como a força de trabalho do negro situa-se no mercado de trabalho capitalista, onde, além da concorrência ao lado de outros trabalhadores, enfrenta a discriminação da sua força de trabalho.

O enfoque da problemática será feito em cima das entrevistas realizadas com os informantes, ou seja, os trabalhadores das indústrias petroquímicas. Este enfoque parte do seguinte princípio metodológico, de acordo com os objetivos a que se propôs a pesquisa. Por isso o discurso do informante será considerado como o fator mais importante e fundamental para o conhecimento da realidade. Ele é colocado aqui na condição dos reais sujeitos históricos que vivenciam na prática do seu dia-a-dia uma realidade da qual é melhor conhecedor e, não, como mero informante, tal como ocorre na pesquisa tradicional. Daí porque se pretende deixar que a voz do informante fale para depois proceder à crítica e à análise.

Composição racial da força de trabalho

Na sociedade capitalista, a divisão social do trabalho é complexa e hierarquizada, não só pelo grau de desenvolvimento das forças produtivas, como também pela divisão ideológica e burguesa do trabalho, dividido em trabalho manual e intelectual.

Considerando este aspecto, pretende-se investigar como a força de trabalho do negro está alocada na divisão social do trabalho na indústria. Isto nos permite avaliar e checar se a força de trabalho do negro está sendo recrutada ou preterida pelo capital. Para se proceder a esta análise, serão

estabelecidos parâmetros comparativos entre a força de trabalho do negro em relação à do branco. Desta forma, é possível localizar no espaço da produção os estratos sócio-ocupacionais e/ou profissionais que o negro ocupa ou está ocupando na divisão social do trabalho.

Críticas

Dando fecho à exposição, será feita uma avaliação crítica, com a finalidade de colocar em xeque a literatura sociológica e/ou historiográfica sobre a questão racial, verificando os avanços e limitações.

ASCENSÃO SOCIAL DO NEGRO ATRAVÉS DOS DESPORTES

Isidoro Cruz Neto
Professor de Educação Física da Universidade Federal do Maranhão, São Luís

Introdução

O levantamento fiel do total dos negros africanos entrados no Brasil — bem como a determinação certa de suas tribos e nações de origem — tornou-se quase impraticável a partir do século passado, ou seja, a partir do advento da República. Isto por causa do espírito romântico e sentimental que procurou limpar de nossa história a chamada "mancha negra": proclamada a República o movimento assumiu aspectos legais, através de decreto de 14 de dezembro de 1890 e da circular nº 29 de 13 de maio de 1891. Tais diplomas legais mandavam incinerar todos os documentos históricos ligados à escravidão no Brasil.

Depois de apurados estudos de especialistas, num esforço de reconstituição, chegou-se à conclusão que em dois ramos distintos poderiam ser grupados todos os africanos que vieram para o Brasil. Os sudaneses (iorubás ou nagôs; jejes ou daomeanos, minas, fulas e mandingas), oriundos da Costa do Marfim, Golfo da Guiné e regiões adjacentes, e os bantus (angolas, congos ou cabindas, benguelas, caçangues, macuas, angicos e outros), que vieram de Angola e Moçambique.

Embora haja uma lamentável deficiência de documentação, estudiosos do assunto e pesquisadores pacientes estimam em quatro milhões o total de escravos africanos entrados no Brasil. Segundo este dado, seria humanamente impossível admitir-se que o povo africano, por mais reprimido e humilhado que fosse, não deixasse em nossa história manifestações sensíveis de sua presença.

Os povos africanos que vieram ao Brasil possuíam uma organização artística de grande esplendor em suas terras de origem. Tanto os povos do Congo, como os povos do Sudão Ocidental se distinguiam naquilo que os etnógrafos, colecionadores e pesquisadores convencionaram chamar arte africana. Desses aspectos culturais podemos ressaltar, embora muito ligeiramente, a cerâmica, as esculturas de barro e madeira, a fabricação de artefatos de ferro, instrumentos de música, tecidos diversos e a construção civil na bacia do Congo. No golfo da Guiné são famosos os trabalhos de bronze de Benin, os cobres de Daomé, os tecidos de Ashanti, as esculturas de metal da Costa do Marfim, do Daomé, da Nigéria etc. Feito este ligeiro esboço, torna-se fácil compreender o apreciável saldo da cultura africana, na acepção integral do termo. Lamentável, porém, é comunicar que a técnica e arte dos africanos foram abafadas pelas proibições da Corte portuguesa. A vocação artística do africano foi impiedosa-

mente abafada no Brasil. Inúmeros foram os alvarás e cartas-régias expedidas pela Metrópole proibindo a brasileiros natos e a outros povos (que não portugueses) exercerem atividades industriais, artes gráficas, tecelagem e ourivesaria. Tal situação estendeu-se por todo o nosso período colonial.

O jugo português, contudo, não foi suficientemente forte para anular a capacidade de reação do africano. Por severas que fossem as proibições, havia sempre, aqui ou ali, uma válvula de escape por onde o negro extravasava sua capacidade artística. Mas não foi somente no domínio da arte que o negro africano extravasou sua revolta e desabafou suas mágoas. Havia gente negra cujo nível cultural estava acima do *stand* intelectual do colonizador português. Grande parte dos sudaneses, principalmente os haussas, inconformados com sua condição de povo culto sob o tacão dos ignorantes, promoveram o levante malê na Bahia em 1835.

Naquele tempo, na Bahia, havia muito mais gente sabendo ler e escrever, embaixo, nas senzalas, do que em cima, no interior das casas grandes. O jejes e o iorubá eram mais falados entre os negros que o português entre os brancos.

Os escravos oriundos das áreas de cultura negra mais adiantadas intelectualmente constituíam parte ativa e criadora do nosso processo de colonização do Brasil. Muito longe de terem sido animais de tração e operários de enxada, a serviço da agricultura, desempenharam uma importante função civilizadora; foram a grande força propulsora de nossa formação agrária.

Mas não foi somente na formação agrária que atuaram os negros. A nossa mineração de ferro foi aprendida dos africanos; a maioria das práticas de criação de gado no Brasil foi introduzida pelos africanos; foi o negro que introduziu no Brasil a fabricação de instrumentos de ferreiros, no que sempre se revelaram muito diligentes; foram os negros excelentes fazedores de sabão; exímios ourives, foram as mãos e os pés dos senhores de engenho.

Na alimentação os africanos introduziram o vatapá, caruru, acarajé, xinxim de galinha, munguzá, farofa, quibe, manué, abará, mocotozadas e uma infinidade de iguarias do mais puro sabor africano. Na vida familiar brasileira, segundo Gilberto Freire, foi ainda o negro quem se encarregou de amaciar os nomes próprios portugueses, donde surgiram dulcíssimos tratamentos e apelidos tais como: para Antônia: Totonha, Toninha; para Teresa: Tete, Teta; para os "Manués": Nézinho, Manduca, Mané; para Francisco: Chico, Chiquinho; para os Pedros: Pedrinho; para os Albertos; Bebeto, Betinho. Aos africanos devemos um extraordinário acervo de palavras, hoje perfeitamente enquadradas no nosso vocabulário: caçamba, cafuné, dengo, mulambo, cafajeste, banzo, mocambo, mendiga, quitute, moleque, camundongo, batuque, mocotó, zumbi, caruru, jiló, catinga, mundaú, berimbau, tanga, cachimbo, isto apenas para citar as principais, ou melhor, as mais constantemente usadas.

Num estudo dessa ordem, onde o negro está sendo encarado nos mais diversos ângulos de sua contribuição (direta ou indireta) para a cultura brasileira, seria lacuna das mais imperdoáveis se aqui não fizéssemos um rápido estudo do quanto a mestiçagem tem representado na formação etnocultural do Brasil.

O mulato (resultado do branco com o negro) e o cafuso (resultado do negro com o índio) são indiscutivelmente variantes antropológicas do negro. Sem a vinda do negro para o Brasil, certamente não teríamos aqui tais tipos étnicos em escalas realmente significativas na vida nacional. Com a influência africana, e portanto da raça negra, houve uma penetração do negro nos mais diferentes aspectos da cultura brasileira. Julgamos por bem alinhar aqui uma relação dos elementos (negros, mulatos, morenos, pardos etc.) que mais se destacaram:

Na música — Pe. José Maurício Nunes Garcia (Nasceu no Rio de Janeiro em 1767 e faleceu em 1830. Foi a maior figura musical do Brasil no período colonial. Celebri-

zou-se não somente como compositor, mas ainda como mestre da Capela da Sé Catedral e posteriormente organista da Capela Real.) e outros como Domingos Caldas Barbosa, Francisco Braga, José Raimundo da Silva, Cornélio Vidal da Cunha, Miguel dos Anjos Torres, Alfredo da Rocha Viana (Pixinguinha), Ataulfo Alves, Lamartine Babo.

Na escultura — Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho. (Nascido na então Vila Rica, hoje Ouro Preto, em 1730 e falecido ali no ano de 1814; considerado como o maior escultor já surgido no continente americano em todos os tempos.) Outros nomes: Valentim da Fonseca e Silva, o mestre Valentim (Nascido no Rio de Janeiro — 1740-1813 — santeiro por excelência.).

Na pintura — Pedro Américo de Figueiredo e Melo (Mulato nascido em Areia, Paraíba, em 1843, e falecido em Florença, Itália, em 1905; considerado o maior pintor de batalhas, no Brasil, em todos os tempos.). Outros nomes, conhecidos apenas pelo prenome com que assinavam suas telas, são Jesus, pintor baiano, Sebastião, pintor carioca, e ainda Raimundo da Costa e Silva, Manoel Quirino, Crisoim do Amaral, Dias Júnior, Estevão Silva etc.

Na literatura — Aqui a galeria seria interminável. Façamos um brevíssimo resumo: José Basílio da Gama, José da Natividade Nascimento (nascido em Santo Amaro do Jaboatão, Pernambuco, em 1796, e falecido na Colômbia em 1830, foi não somente um dos nossos mais autênticos valores mulatos da literatura, mas também um dos mais ativos da frustrada Confederação do Equador.), Antônio Gonçalves Dias (Nascido em Boa Vista, próximo à cidade de Caxias, no Maranhão, poeta e indianista por excelência.), João Cruz e Souza, Hermes Fontes, Antonio Gonçalves de Souza, Francisco de Paula Brito, Laurindo Rabelo, Lima Barreto, Correa Junior, Lino Guedes.

Pelas cátedras de nossas escolas médicas, muito especialmente as da Bahia e do Rio de Janeiro, já passaram dezenas de eminentes professores negros e mulatos (sobretudo mulatos). Citemos apenas alguns: Juliano Moreira (Médico-psiquiatra notabilíssimo, tornando-se também famoso no magistério, como professor de Neurologia e Psiquiatria.), Evaristo de Moraes, Laurindo Rabelo.

No jornalismo e na política, a atividade dos negros tem sido realmente notável, bastando para isso salientar os nomes de Luiz Gama, José do Patrocínio, André Rebouças, Evaristo Ferreira da Veiga, Domício da Gama, Alcebíades da Gama, Luís de Sousa e outros.

Na sociologia e na etnologia temos inúmeros expoentes negros e mestiços, bastando citar aqui alguns nomes tais como Vicente de Lima, Raimundo de Souza Dantas, Édison Carneiro, Guerreiro Ramos etc.

Ao final desta introdução, julgamos de bom alvitre prestar uma homenagem à mulher negra, duplamente discriminada — primeiro como mulher, depois como negra —, mas que tão bem se integrou em nossa formação social, não apenas como mucamas na vida íntima e particular das sinhazinhas, bem como no papel de mãe-preta amamentando e embalando os "sinhozinhos" e ainda como participante ativa em nossa vida artística, estética e sentimental. Para este final de reconhecimento e gratidão, pareceu-nos oportuno e razoável alinhar alguns nomes de atrizes e escritoras de nosso palco, telas e letras: Ruth de Sousa (expoente negra do cinema e do teatro, atriz de fama internacional, já encenou mais de 40 peças teatrais e já trabalhou em cerca de 12 filmes nacionais), Lourdes de Oliveira (é a mulata mais conhecida no exterior, tudo nela foi feito para dançar, a música brasileira eletriza-lhe os músculos e nervos), Vera Regina (que chegou a formar com Grande Otelo a mais famosa dupla dos palcos e telas), Carolina de Jesus (que com a publicação de seu livro *Quarto de despejo* chegou a ser considerada a deusa "Clio" de nossa literatura de favela, projetando-se no exterior como estilista *sui generis*), Elza Soares (cantora negra de sucesso extraordinário que, em 1975, já fazia parte do balê de Mercedes Batista em viagem à Argentina, tornando-se o maior êxito da tempora-

da portenha). Além do que foi ligeiramente exposto, o negro tem-se prestado extraordinariamente para a inspiração de poetas, pintores, músicos, folcloristas, e tem sido utilizado como tema para cinema, teatro, revistas folclóricas. No setor de música popular, a nossa contribuição tem sido notável, não somente como tema, mas sobretudo como intérprete. O que seria do nosso popularíssimo Carnaval sem a participação de compositores negros, tais como Lamartine Babo e Ataulfo Alves; que seria do nosso choro sem um Alfredo Viana Júnior, o popular Pixinguinha.

O negro na estrutura de classe

Mais de 300 anos de escravismo resultaram na concentração dos brasileiros não-brancos nas áreas mais atrasadas do país, e sua restrição a um *status* de subordinado. Em comparação a outras classes baixas agrárias, faltou aos escravos emancipados a fantasia de um passado ou mundo tradicional em que os homens fossem tratados com justiça.

Após a abolição final, o racismo, a discriminação e a segregação geográfica dos grupos raciais bloquearam os principais canais de mobilidade social ascendente, de maneira a perpetuar graves desigualdades raciais e a concentração de negros e mulatos no extremo inferior da hierarquia social. Se a restrita mobilidade social individual foi menos que suficiente para realizar a propalada "democracia racial", vemo-nos levados a perguntar por que a filiação racial não consegue proporcionar o laço coletivo para estimular as demandas dos negros por mobilidade social grupal e pela diminuição das desigualdades raciais. De fato, a tranqüilidade racial da história brasileira no século foi interrompida por vários movimentos negros. No entanto, esses movimentos não apenas tiveram vida curta e local, como também não foram bem sucedidos seja em chamar a atenção às suas reivindicações integracionistas, seja em originar uma tradição visível de protesto negro. Há um toque de ironia no fato de que a principal concessão nominal à demanda de igualdade racial — a promulgação da lei Afonso Arinos em 1951, que pune a discriminação racista em lugares públicos — tenha se originado de um incidente com um negro americano. A repetida afirmação de que não temos preconceito racial no Brasil é não apenas uma questão de orgulho nacional, como parece ter sido suficientemente efetiva para conter as esparsas manifestações de inconformismo racial. Nenhuma ideologia racista elaborada ou formas de organização branca para lidar com uma "ameaça negra" são distingüíveis.

A questão então passa a ser: que mecanismos sociais a sociedade brasileira criou para lidar com sua população de cor, de modo a evitar altos níveis de antagonismo racial e formas coletivas de ação do grupo racialmente subordinado para expresssar seus motivos de queixa?

A ideologia racial

É difícil determinar se a formação da idéia do "contínuo de cor" no Brasil foi a conseqüência desejada da política implementada pelos colonizadores portugueses. Certo é que o ideal de "branqueamento" e o mito da "democracia racial" brasileira são muito claramente os produtos intelectuais das elites dominantes brancas. Estes conceitos destinam-se a socializar a totalidade da população (brancos e negros) igualmente e a evitar áreas de conflitos sociais. As conseqüências do "contínuo de cor", isto é, o enfraquecimento da solidariedade não-branca, a fuga individual da negritude e a cooptação social das lideranças potenciais, receberam um maior reforço quanto ao ideal de branqueamento, já presente no pensamento abolicionista, já não só uma racionalização exposta do avançado estágio de mestiçagem racial da população do país como também refletia o pessimismo racial do fim do século XIX.

A apatia, indolência e imprevidência da massa predominantemente de cor da população era um fator crucial no diagnóstico do atraso econômico brasileiro feito pelas

elites. Estas supostas características das classes baixas nativas eram isoladas das condições históricas que impediram seu acesso à propriedade e sua socialização na disciplina do mercado livre. Conseqüentemente, a imigração européia foi a solução de curto prazo para o branqueamento da população do país.

As suposições racistas do ideal de branqueamento eram que a superioridade branca e o desaparecimento gradual dos negros resolveriam o problema racial brasileiro. Uma vez que a teoria do branqueamento é aceita, o mulato passa a representar um passo à frente na "redenção" da raça (negra), através de sua aniquilação.

O branqueamento social corresponde à noção popular de que o "dinheiro branqueia". Essencialmente, ele ativa o mecanismo de compensação parcial de *statu*, através do qual as pessoas de cor bem sucedidas em termos educacionais e econômicos são percebidas e tratadas como mais claras do que as de aparência semelhante, mas de *statu* inferior. Uma conseqüência importante do branqueamento social é que a adoção pelos não-brancos, socialmente ascendentes, das normas e valores do estrato branco — dentro do qual a aceitação social é procurada —, implica normalmente a transformação do grupo negro de origem em um grupo de referência negativa. Assim, o branqueamento social não só promove a divisão interna entre os não-brancos, como também encontra-se à base das manifestações de preconceito de mulatos ascendentes contra negros.

O processo de branqueamento vem ocorrendo há várias décadas na população brasileira. Além do impacto da imigração européia e da prática tradicional de exploração sexual de mulheres negras por homens brancos de classe média e superior, o efetivo branqueamento resulta da tendência das pessoas de cor a escolherem parceiros para o casamento mais claros que elas próprias. Dada a recompensa atribuída ao grau de brancura, o sistema induz os não-brancos a casarem com pessoas mais claras, de modo a maximizar as chances de mobilidade ascendente de sua prole. Para as pessoas mais escuras, confinadas em posições sociais inferiores, há sempre a esperança de que seus filhos, se convenientemente "branqueados", terão mais oportunidades que elas tiveram.

Se o ideal do branqueamento transformou-se na sanção ideológica do "contínuo de cor" desenvolvido durante a escravidão, "o mito da democracia racial" brasileira é indubitavelmente o símbolo integrador mais poderoso criado para desmobilizar os negros e legitimar as desigualdades raciais vigentes desde o fim do escravismo.

O desporte no sistema educacional brasileiro

Um dos maiores problemas de todos os países do mundo, quer sejam desenvolvidos ou em vias de desenvolvimento, é, sem dúvida, a qualidade da mão-de-obra. Isso com relação especialmente aos países que adquiriram sua independência ou haja excesso de industrialização. Um programa detalhado de educação física, de esportes ou jogos atléticos, combinado com o programa eficiente de educação no campo da saúde, só pode aumentar o nível de condição física e da produtividade, principalmente entre camadas mais jovens da população, que constituem a riqueza e a esperança da nação. O desporte desempenha papel importante e primordial, pois provoca o desenvolvimento da personalidade do indivíduo fora de sua vida profissional. Ele pode efetivamente provocar o desenvolvimento de toda uma comunidade. Em certas comunidades, o desporte é o único elemento que reúne, que dá ao povo o sentimento de sua própria identidade. Além disso é a única e talvez a mais rápida forma de se afirmar. A prática do desporte facilita a integração do jovem na sociedade adulta, criando hábitos de contatos com outras pessoas e ensinando regras de comportamentos e conduta social. O desporte pode, pois, desempenhar papel maior facilitando o processo de socialização dos jovens. O desporte oferece ocasião admirável para diferentes formas de

cooperação. Pelo fato de suas características serem essencialmente competitivas, o desporte não conhece barreiras e oferece ocasião maravilhosa de promover harmonia. Infelizmente, porém, nem sempre é assim. Em certos casos, os responsáveis não conhecem suas obrigações com referência a isto; em outros, o clima não é favorável.

A prática desportiva no Brasil tem se caracterizado pelo elitismo. Na medida em que o desporte é institucionalizado, constata-se uma tendência à elitização dessa prática, como um privilégio de grupos sociais mais restritos. As camadas inferiores, com uma predominância do elemento negro, só têm acesso às práticas desportivas informais — o caso do futebol. Mas o significado do desporte no Brasil tem levado as instituições governamentais a definirem uma política própria, em que surge a preocupação de estender a sua prática às classes sociais e econômicas menos privilegiadas.

Independente de todas limitações e barreiras sociais, o negro se faz presente na base do desporte brasileiro. Como exemplo poderemos citar as medalhas de cunho internacional conquistadas por Ademar Ferreira da Silva, Nelson Prudêncio e João Carlos de Oliveira. O negro, em um contexto social de raízes marcadamente escravocratas, e sendo vítima deste, tem sido alijado das elites sociais onde os desportes são gerados. Assim, torna-se impossível encontrar um negro jogador de tênis; no voleibol, o número de participantes negros é insignificante com relação ao total de voleibolistas. Apesar dessa segregação proporcionada pelas instituições desportivas, constata-se a incômoda presença de participantes negros nas suas mais diferentes modalidades, menos as mais elitizadas.

O desporte no Brasil é praticamente orientado por duas doutrinas: a pragmática, em que o homem é preparado para a vitória, e a dogmática, em que a vitória é relegada a um plano secundário.

Na primeira, surge o aspecto social básico deste trabalho: os processos seletivos rigorosos. Para suplantá-los é necessário, entre outras coisas, o poder econômico; desse modo, os negros poucas, talvez nenhuma, oportunidades têm, pois, como vimos anteriormente, estão situados nas camadas inferiores de nossa sociedade. Esta doutrina visa somente aos mais privilegiados sob os aspectos econômico, social e cultural. Quando um atleta se destaca, tem limitada toda sua estrutura social, pois os treinamentos, viagens e disputas não permitem que possa ativar sua vida cultural e familiar. São inúmeros os casos de atletas negros que, após alcançarem seus grandes feitos olímpicos, são utilizados para propagar uma ideologia racial inexistente.

Ao contrário do que muitos afirmam, o desporte não facilita ao negro uma ascensão social. Este, pelos diversos processos pelos quais já passou e está passando, não se depara com as formas de utilização da "democracia racial". Com sua projeção, ocorre todo um processo de alienação, processo este imperceptível a descendentes de uma raça servil. A partir do momento que o negro reflete sobre suas reais condições e posteriormente reage a ela, começa a encontrar a realidade de uma sociedade altamente racista e preconceituosa como é o caso da sociedade brasileira. Como exemplos opostos, podemos citar o caso do jogador de futebol, Edson Arantes do Nascimento, que se deixou envolver pelo processo racial, a ponto de permitir que sua filha fosse registrada como branca, contrariando as leis genéticas, e o Paulo César Lima, que nunca se deixou levar pelos dirigentes aproveitadores, pelo que foi taxado de "atleta-problema", especialmente quando este reivindicou seus direitos profissionais.

Jamais através do desporte será o negro considerado capaz de desenvolver um potencial intelectual. A sociedade, por meio de seus processos educacionais, sempre o condicionou a tornar seu espaço limitadíssimo, a continuar a iludir-se com falsos canais de ascensão, de que o desporte é um exemplo.

PERFIL HISTÓRICO-CULTURAL DA DISCRIMINAÇÃO RACIAL E DA VIOLÊNCIA URBANA

Jorge Cândido
Economista, membro do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras — IPCN, Rio de Janeiro

"Estudiosos de estatística verificam, aparentando surpresa, que entre os negros está um alto coeficiente de criminalidade. Esquecem-se de que, entre os negros, há, realmente, um alto coeficiente de pobreza, e isso não é espantoso porque eles constituem a massa de trabalho *que não tem condições de saúde, de subsistência, de aprendizagem, de moradia."* (Nelson Werneck Sodré, *Introdução à revolução brasileira.)*

Considerações iniciais

Evidentemente que não é este o momento para que esgotemos um tema de tamanha importância. Trabalhos dos mais diversos foram e têm sido desenvolvidos ao longo dos anos em que o assunto *violência* vem transcorrendo através dos noticiários e meios de comunicação de massa.

De um certo modo, o que se vê é uma padronização nos métodos de análise e abordagem do tema. A visão mais comum dos trabalhos em que são desenvolvidos os temas de *violência urbana,* se dirige mais no aspecto de reportagem policial, aí tomando-se por base o dia-a-dia, os fatos mais prementes que afligem diretamente a população. A partir desses fatos, surgiram, recolhidos em livros, diversas obras de casos apontando a violência, especificando a violência urbana como um dos grandes problemas da nossa sociedade. Existe, a partir daí, uma gama de aficcionados que passa a adotar esse tipo de literatura como o preferido. É o que eu chamaria de *literatura factual.* Não tem nenhum compromisso com o lado social da questão; o drama dos envolvidos (vítimas) pouco lhe interessa, já que passa a ter um tipo de narrativa panfletária.

Por outro lado, vamos encontrar num extremo mais polido, ensaboado, desodorizado, tratando do assunto com mais apuro, sensibilidade e com o objetivo de acertar, aquele grupo dotado de uma certa "sensibilidade" científica. Apontam os fatos causadores da violência como um processo mecânico, trabalhando-os de um ângulo cujo curso é o social, econômico, político, jurídico e, de algum modo, educacional. É o chamado "grupo científico". Nesse "grupo" pesquisa-se com mais seriedade e objetividade o intrincado problema da violência. São bem intencionados. Estranha-se apenas, num certo sentido, que a alguns deles falte o tato necessário para perceberem a origem histórico-cultural do nosso povo; concomitantemente, os fundamentos históricos e culturais da discriminação racial e da violência urbana.

Embora os fatos e as conseqüências da violência urbana sejam imediatos (o aqui e agora), envolvendo uma série de pessoas no teatro de operações, para melhor compreendê-los temos de fundamentá-los nos quadros episódicos da nossa História e seu processo cultural. Por quê? Porque os indivíduos mais afetados, aqueles que mais contribuíram e contribuem para o patrimônio cultural do nosso povo se vêem muito envolvidos, vítimas de violência, marginalidade etc., e deles nada melhor situarmos com propriedade: a comunidade afro-brasileira.

Os que se deram ao trabalho de se debruçar sobre a análise das violências, o fizeram mais partindo da violência numa

visão global. Mas, se temos de tratar de assunto tão complexo no âmbito da sociedade brasileira, devemos fazê-lo sem *parti pris*, com conotações nitidamente de classe, ideologicamente.

A literatura que analisa este assunto, o faz, ainda, sob o efeito de duas famigeradas ideologias: o mito da *democracia racial* e a *ideologia do branqueamento* — dois campos ideológicos que têm impedido muitas pessoas, até bem intencionadas, de enxergarem o quanto de mistificador e aglutinador eles possuem.

Volumes e mais volumes, das mais diversas procedências, analisaram e detectaram o povo brasileiro dos mais diferentes perfis, mas isolando sempre que possível a componente racial.

Ao meu ver, sem ela, torna-se complicado ver e compreender o drama de amplas camadas do nosso povo.

É com este propósito, embora modesto, que tentarei alinhavar algumas idéias em cima do tema proposto — violência urbana, tomando por base o dado racismo e discriminação. Não se pretenderá, evidentemente, sequer tentar esgotar o tema. Nem seria possível. Isto porque a maneira de enfocá-los só agora começa a dar os seus primeiros frutos.

Rastreamento histórico-cultural

Durante 300 anos, a população ativa do Brasil (Colônia e Império) teve de pautar os esquemas produtivos e sociais no trabalho do africano escravizado e, mais tarde, seus descendentes. Compunha-se essa população de três a quatro milhões de pessoas. Vindos das mais diferentes partes do continente africano, trouxeram consigo formas de culturas as mais diversas.

Na África, civilizações importantes alcançaram o desenvolvimento no período que vai do século XII ao século XV. Sistemas bastante evoluídos vamos encontrar, com suas técnicas desenvolvidas, nos reinos e impérios do Sudão, Mali, Gao, Songhai, Iorubá etc., como também nas dinastias egípcias, da 12ª a 15ª do período faraônico. São incontáveis as pesquisas históricas e arqueológicas desenvolvidas nesses períodos, o que mostra uma civilização florescente e em franco progresso cultural e material.

No entanto, e em constante processo de mutação, outros povos procuravam o seu caminho. Esses povos, por isso mesmo, iriam se deparar com o desenvolvimento de novas técnicas, adquiridas por novos vizinhos, isto é, formas ou maneiras de contatarem com tipos diferentes de culturas. Isto se deveu ao desenvolvimento e aperfeiçoamento marítimo a partir do século XV.

O "sistema Terra", com isso, a partir daí, deixaria de ser uma imensa massa disforme, para se tornar um *mundo conhecido*. Aos poucos esses contatos iriam se ampliar, proporcionando desse modo uma maior aproximação, com troca de experiências advindas de culturas e sistemas de vida diferentes.

Os povos europeus, mais tarde *brancos*, como os demais, saíam de um longo obscurantismo, beneficiando-se com o progresso alcançado na Ásia (China), África (Sudão e Egito), Índia, e pelos povos árabes etc.

Um contato mais desinibido dos povos europeus através dessas culturas, principalmente africanas, vai tornar mais fácil essa aproximação, o que de certa forma propiciará um relacionamento mais exeqüível visando às matérias-primas do continente. Iniciava-se, assim, a penetração da África, a partir da metade do século XVI e, posteriormente, a razia no século XVIII e XIX. Ao mesmo tempo que tudo isso acontecia, na Europa fatos interessantes se passavam no campo da ciência, das idéias, do comportamento etc.

O século do *iluminismo* dá vazão a amplas possibilidades criativas, com base em ideologias humanistas de aproximação pacífica com outros povos. No entanto, o que surgiria, em decorrência da Revolução Francesa (1789), seria o aparecimento de uma nova classe social no poder — a bur-

guesia —, por motivo da derrocada do sistema feudal.

Implantado o sistema capitalista, esta classe tenderá a reger, ditar, comandar os destinos de uma parcela importante da humanidade. E, como classe hegemônica, partirá desenfreadamente para a conquista das matérias-primas e o domínio dos mercados. E o campo ideal não poderia ser outro senão a África.

Sofrerá, assim, este continente uma das sangrias mais massacrantes já sofrida por qualquer povo da Terra: invasão, tentativa de destruição de cultura, perda de soberania, êxodo populacional (perto de quase 100 milhões), escravidão etc. Lembremos que grande parte dos ideólogos liberais burgueses, artífices do iluminismo, além de proprietários de escravos, possuíam ações das companhias que transacionavam com o comércio negreiro. Inexoravelmente, essa foi a maquinação que proporcionou a solidificação e fortalecimento do sistema capitalista.

O africano escravizado no Brasil

Aproximadamente perto de seis milhões de africanos vieram para o Brasil. (Isto quando se deseja cálculos otimistas.) Os primeiros *lotes* chegaram em 1549.

Dois grupos culturais importantes iriam fornecer a base que viria mais tarde moldar a civilização brasileira: bantos e nagôs.

Os primeiros, oriundos da parte meridional e oeste africana; os segundos, originários da parte ocidental, tiveram papel de destaque na produção e na cultura do nosso país.

Os africanos situados na parte ocidental e respectivo litoral, sofreram também a influência dos povos da outra parte setentrional da África. O islã contribuiu muito para certas mudanças nos seus hábitos e costumes. Dessa forma provocarão, culturalmente, grandes alterações no modo de ser e agir desses povos.

Como se pode verificar, fica evidenciado o elevado grau e nível de desenvolvimento material e cultural dos povos africanos.

O desconhecimento quase que total dos primórdios históricos da origem da civilização africana acarreta equívocos e maledicências numa apreciação isenta dos povos negros.

Assim sendo é que a contribuição do negro em todos os setores da vida brasileira, particularmente na produção, iniciada no sistema da sociedade escravista, culmina na formação cumulativa do sistema capitalista de produção maciça.

Formação característica da mão-de-obra negra

Para se compreender o embrião da marginalidade no qual iria se deparar a comunidade negra no futuro, devemos buscá-la no tipo de participação societária em que se viu envolvido o negro escravizado.

Conhecedor dos segredos do trabalho duro e criador o africano legou para os seus descendentes a capacidade de produzir, o que não acontecia com o indígena, habituado a um tipo de produção sedentária e de imediato consumo. Sendo assim, não foi muito difícil ao colonizador dispor de mão-de-obra apta e organizada.

Sucintamente, a participação do negro no processo produtivo escravista se colocava da seguinte forma: o negro-de-campo, o negro-de-ofício e o negro-doméstico. O *negro-de-campo*, como o próprio nome indica, atuava basicamente na lavoura, ao passo que o *negro-de-ofício* foi muito empregado na lavra de minérios, como também em atividades ligadas ao artesanato, em todos os sentidos.

Tendo surgido primeiro na produção de açúcar, em torno do século XVI, na moagem, e, por fim, como ferreiro, marceneiro e, em seguida à descoberta das minas, o negro "de fração", que valia 500 oitavas de ouro (800$000 mil réis). Sua capacidade de trabalho conferia-lhes especial consideração, poupando-os à enxada e aos castigos corporais.

Reservei, de propósito, a parte da análise do *negro-doméstico*, por considerá-lo da máxima importância sócio-cultural na sedi-

mentação psíquico-afetiva, emotiva e frustrante de toda uma geração posterior.

Rigidamente, grosso modo, exercia todo tipo de serviço, como também fora dividido em dois subtipos: o negro-de-ganho e o negro-de-aluguel. Este, além de exercer as funções específicas dentro da estrutura de trabalho escravista, nas horas vagas era repassado a outros donos para exercer trabalho extra, como compensação de dívidas contraídas pelo seu senhor. Pode-se dizer que é a partir daí que vai surgir a figura da *prostituta*. As jovens negras, escolhidas dentre as mais moças e bonitas, entre 12, 13, 14 e 15 anos, quando defloradas, eram escolhidas para se prostituírem, ficando à disposição dos sinhozinhos, que se iniciavam na "nobre arte" do sexo. Inegavelmente um ato de violência. Muitos deles já possuidores de sífilis e outras doenças infecto-contagiosas. Era prática comum, pois toda a sociedade se beneficiava desse ato. Culminava tudo isso, já então, com o aviltamento e marginalização da *mulher negra*. Desses vamos destacar, também, os moleques de recados, meninos que se notabilizaram em passar recados e fuxicos das famílias da época, em suas futricas domésticas. Como se pode observar, davam-se os primeiros passos na formação dos primeiros trombadinhas e pivetes dos séculos subseqüentes.

Quanto aos *negros-de-ganho* terão um papel ímpar, ao meu ver, nas características culturais e dos costumes do nosso povo. Isto porque a sua atividade será múltipla. Exerciam inúmeras atividades, pois tinham como obrigação, após duro trabalho, trazer o resultado desse trabalho, em dinheiro.

Carregadores de cadeiras de armar (palanquins), vendedores ambulantes, os negros-de-ganho prestavam serviços de toda a natureza, no Rio de Janeiro e na Bahia, trançando varas, balaios e rodilhas. Foram eles que se iniciaram no ofício de barbeiros ou sangradores. Introduziam na boca do freguês um caroço bem grande para melhor escanhoar. Uma das principais incumbências foi mercadejar pelas ruas. Substituíram durante longos anos o transporte animal nas grandes cidades — origem da marginalização urbana e da posterior violência urbana, como também da perseguição policial nos dias atuais, quando se passa a exigir documentos e outros tipos de papéis de identificação. Forçados eram a se alimentar por conta própria. Por incrível que possa parecer, isso tudo acontecia para se poupar cavalos e mulas, já que eram os meios de locomoção e transporte da época. Muitos apresentavam deformações físicas, como hérnias testiculares, varicoses, assim como problemas cardíacos, reduzindo a sua vida útil. No geral acabavam sendo alforriados para livrarem os proprietários de qualquer responsabilidade pelo seu sustento: tornavam-se mendigos, pedintes, morrendo de inanição.

Ao negro-de-ganho credita-se grande parte das primeiras manifestações musicais nos centros urbanos. Fazia-o desde o início do cativeiro, pois, culturalmente, era comum em África, nos períodos de trabalho, esse tipo de manifestação. Ora, a dura faina do trabalho, e para amenizá-lo, estimulava o negro a uma cantoria lenta e grave como forma de anestésico. Na maioria das vezes essas manifestações se davam em grupo. A esse tipo de expressão musical deu-se o nome de "cantos de trabalho" ou "cantos de trabalho em conjunto". Como exemplo dessas manifestações de "cantos", podemos citar: "pesca do xaréu", de ritmo bem africano, na praia da Armação, em Salvador. O "pregão", tipo de "canto individual", onde se mistura cânticos afro-brasileiros com ladainhas do kiri-eleison; o "pregão da vendedora de fazendas":

"Seda, pano estampado
rôpa, fazenda e fita;
iaiá, compra comigo...
ocê fica mais bonita!"

Um dos mais emocionantes é o "pregão dos escravos" na Bahia:

"É, euê,
ganhadô
ganha dinheiro
prá seu sinhô..."

Seriam vários os tipos de manifestação musical para aliviar a faina diária, podendo-se citar os pregões "Lê Abará", "Mingau de Milho", "Água Fresca", "Frango e Pescado".

Podemos dizer que surgiria a partir daí, nas cercanias dos centros urbanos, o samba e diversas características típicas de batuques e batucadas. O negro criava com isso, em função do seu trabalho, uma nova forma de lazer, que no futuro viria a ser absorvida pela sociedade de consumo.

Já a negra-ganhadeira haveria de ser preparada para a prostituição, que começava praticamente na adolescência (14, 15, 16 anos) e que tinha (essa prática) o aval da "Justiça", através da Constituição de 1824, Artigo nº 179, pois a *propriedade* era exercida em toda a sua plenitude, e o escravo(a) era considerado(a) como tal.

Interessante é que as negras-ganhadeiras quando não estavam no exercício da prostituição compulsória, viam-se envolvidas em outras atividades, tais como vender doces na rua, comidas, recolher roupas para lavar etc. Como se não bastasse, vamos encontrar na negra-ganhadeira a origem das famosas "baianas" vendendo acarajé e outras iguarias de origem africana. Como fonte de renda conseguiam um suprimento suplementar em benefício da *aristocracia urbana* do século XIX.

Este dado nos leva a concluir no aparecimento ou surgimento da categoria serviço, que se incluirá nas categorias de atividade produtiva do sistema capitalista, isto é, o nível terciário. O negro só não exercerá esmagadoramente, no futuro, a sua influência nesse setor, devido à política discriminatória de convocação do *imigrante europeu*. Como conseqüência, teremos a sua marginalização e atrofia criativa.

Passado o impacto que tivera, devido às constantes fugas das fazendas pelos escravos, onde iam engrossar os quilombos, assim como as diversas insurreições havidas por quase todo o país, a aristocracia rural encontrou a saída momentânea, dando apoio e incentivando a Abolição, mesmo sabendo que isso ia de encontro aos interesses.

Entretanto, é a partir de 1870, após a guerra do Paraguai, que mais se fará sentir a derrocada do Império e do sistema escravista, arruinando com a economia dos senhores de escravos e de dependência econômico-financeira à Inglaterra. O ato da Princesa Isabel, proclamando a Abolição, libera os escravos, num total de pouco mais de 750 mil, um percentual aproximado de 5,2%, pois a população total incidia em quase dez milhões de habitantes no ano da Abolição. Pelo visto, a liberalização é um ato pura e simplesmente político-jurídico.

População negra e mulata em 1872

Mulatos	4.245.428	42,8%
Negros	1.510.806	15,2%

Período de transição:
o duro processo de adaptação

De 1888 a 1930 (42 anos), isto é, até o fim da 1ª República o ex-escravo curtirá um difícil processo de adaptação, já que, marginalizado, desempregado, levando-se em conta que a industrialização incipiente não proporcionava uma absorção de mão-de-obra acessível, o negro e o mulato passam a se fixar na periferia urbana das principais cidades brasileiras, como Rio de Janeiro, São Paulo, Belo Horizonte etc.

Esse espaço que antes era seu doravante será ocupado por novos atores: os livres e a nova classe média em formação. Seu novo *habitat* passará a ser as favelas, malocas, mocambos, quartos, lugarejos etc.

A forma de trabalho encontrada, a fim de poder sobreviver, será se ocupar em atividades como as de biscateiro, pedinte, auxiliar para pequenos serviços com alguma "responsabilidade", funcionário público (gari, na sua maioria), entregador, militar, policial, enfim, as atividades mais *baixas* e menor remuneradas. Nessa relação inclui-se também a mulher negra, exercendo, quase

80% delas, a função de doméstica (empregada) nas casas de famílias burguesas e de classe média.

À *família negra,* ainda não de todo devassada, caberá um papel duríssimo para tentar reorganizá-la. Isso porque, com a escravidão, ela ficara muito mutilada e fragmentada (miscigenação compulsória), quando irá tentar se ombrear com as famílias "brancas", estruturadas num vasto sistema de estrutura de classes. Terá de se ocupar não só consigo, enquanto membros adultos, mas com os filhos ou dependentes menores. Estes, sem escola, sem instrução suficiente que os possibilitariam integrar-se de forma mais vantajosa, acabaram infelizmente, muitos, na marginalidade e caminhando aceleradamente para a violência. Para piorar, vem a perda da identidade histórico-cultural dos antepassados africanos (prioritariamente com relação à História), imposta pelo novo sistema de classes.

O negro, após séculos de sofrimento, brutalidade e violência, acabará perdendo por si próprio e pelos seus irmãos de raça a *auto-estima.* Aliado a isso tudo, está em andamento, elaborada e forjada pela inteligência literária em formação, uma nova maneira sistemática de analisar o *negro,* com o objetivo de ele não vir a reclamar, protestar (como foi feito nos Estados Unidos), exigindo resgate pelos seus direitos conspurcados. Duas "obras primas": a ideologia do branqueamento e, futuramente, da democracia racial. Uma modalidade sofisticada de mascaramento da classe dominante. O preconceito racial à brasileira começava a se fazer presente.

O negro, enquanto grupo racial e cultural, não apenas sofreu a dor psicológica, moral e frustrante. Teve de enfrentar uma dose maciça de lavagem cerebral, elaborada por uma literatura "científica" estrangeira e interna, na qual procuraram explicá-lo de maneira mumificada como objeto, sem vontade e nenhuma oportunidade de alterar a sua situação emergente. Esses estudos iniciam-se basicamente a partir de trabalhos iniciados por Nina Rodrigues no início do século, continuado mais tarde pelos seus discípulos. Embora as questões-tema raça e cultura não tratassem diretamente do negro, procuravam de certa forma uma explicação para o comportamento e a maneira de ser do povo brasileiro. Era uma literatura esotérica, surrealista etc.

O objetivo desse parágrafo é reforçar como essas duas questões ideológicas influíram e continuam a influir no comportamento psíquico e sócio-cultural do nosso povo. Ela (essa literatura "científica") mostrava no início a nossa inferioridade como povo (o sangue inferior do negro e do mulato) e, mais tarde, a necessidade de diluir o negro (aí, nesse caso, seu sangue era vital) nas teias do processo miscigenatório. É quando então se estruturam dois elementos básicos (já ressaltados) contraditórios da nossa sociedade: a ideologia do branqueamento e a ideologia da democracia racial.

Em busca da cidadania

A partir da Revolução de 1930, vitoriosa em 20 de novembro, criou-se (Decreto 19.443) o Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio; em fevereiro de 1931 instituiu-se o Departamento Nacional do Trabalho; em março de 1931, regulou-se a sindicalização das classes patronal e operária. Com a lei, em 5-01-1937 permitia-se a organização de sindicatos operários; o Estado Novo vai de 1937 a 1945.

Justamente é o momento em que o afro-brasileiro começará a se mobilizar com mais segurança na sociedade abrangente. Com a evolução econômica que se processava ao nível urbano-comercial e urbano-industrial, formas diversas de participação societária irão permitir a essa parcela importante do país, e, mesmo assim, uma minoria de aproximadamente 5% da mão-de-obra ocupada, integrar-se como cidadão de fato.

É bem verdade que esse período transitório para a "cidadania de fato" sofrerá interrupções, pois o país passará a sofrer a partir daí graves crises políticas, em decorrência da crise internacional que se vislum-

brava no bojo da ideologia ultra-reacionária do nazi-fascismo. Portanto, até 1937, antes do golpe, será um período "rico" em reformulações sociais, ao nível das reivindicações classistas. Reforça-se a participação dos operários, trabalhadores e demais categorias profissionais em seus sindicatos; alarga-se o prestígio da pessoa humana; surgem categorias liberais antes desconhecidas, acrescidas de seus respectivos regulamentos. Estabelece-se uma série de outras medidas que viriam não só a assegurar questões irreconciliáveis entre as partes antagônicas, mas tentar dirimi-las. No entanto, a "grande conquista" será a instituição definitiva do salário-mínimo.

Assim, vai saindo lentamente do estado de anomia no qual se encontrava a grande massa de ex-escravos e depois os seus descendentes; também, eventualmente, a imensa massa feminina, oriunda dos serviços domésticos senhorial-patriarcais, agora trabalhando nas casas de famílias burguesas, também, de certa forma seria beneficiada. Sofrendo violência de toda natureza, o afro-brasileiro parte para decisões audaciosas, a fim de se assegurarem as conquistas obtidas, não só ao nível das reivindicações de classe e profissão, como também ao nível social.

Em diversos Estados vão surgir instituições, associações, clubes que irão reforçar e dinamizar a personalidade negra, o que de certa forma tomaria o combate ao preconceito e ao racismo mais sistemático. Para lembrar apenas uma delas, o Teatro Experimental do Negro (TEN) foi o pioneiro nesse tipo de combate. Formou um grupo não só de atores, mas um corpo pensante de intelectuais negros, sendo fundador e dos mais destacados Abdias do Nascimento, que se tornaria um dos seus mais importantes ideólogos.

Em livro de sua autoria, *O negro revoltado*, escrito em 1968 e que pouca alteração teve em alguns de seus itens, no que concerne à situação do afro-brasileiro em 1980, temos o seguinte quadro:

1) "No futebol está assim representado: negros 52%, pardos 32%, brancos 13%.

2) Assaltos e furtos: 80% de negros/mulatos.

3) Estelionatos/apropriações indébitas: 90% de brancos (colarinhos brancos).

4) Educação: (Instituto de Educação, Colégio Militar, Pedro II, Colégio Naval) 8% de negros.

5) Universidades: 6% negros, 10% pardos, 84% brancos.

6) Ginásio: 9% de negros, 26% de pardos, 61% brancos.

7) Primário: 18% de negros, 25% de pardos, 57% de brancos".

Ainda, segundo o autor, "em cada 100 trabalhadores domésticos, cerca de 62 são negros e mulatos". Reminiscências, não desfeitas, da prestação de serviços da época colonial.

Um outro trabalho, analisado por Cláudio Fleury Barcelos em *Violência urbana*, editado em 1982, obtendo o 2º lugar do Prêmio Fiat Automóveis para Universitários, 1981, colige dados referentes a São Paulo, demonstrando como o violentado de antes continua a sofrer violência presentemente. E prossegue: ". . . Em 1950 os negros e mulatos somavam 10,22% da população recenseada do município de São Paulo. Segundo pesquisa realizada em 1967, a população marginal da região da grande São Paulo apresentava naquela data cerca de 39% de negros e mulatos". Parafraseando Paul Singer, continua: "(. . .) É claro que nessas condições preserva-se e desenvolve-se toda uma cultura das diferenças étnicas e raciais. Mas os preconceitos raciais seguem sendo ideologicamente a continuação da marginalização econômica. Num contexto de inferiorização econômica que os negros e mulatos compartilham com outros grupos da população, a própria discriminação racial tende a ser compartilhada. Assim, os negros e mulatos da grande São Paulo, por exemplo, são freqüentemente *associados aos migrantes nordestinos*". (Grifos do autor.)

O processo mitológico da numerologia estatística

A grande dificuldade encontrada para que se possa desenvolver um trabalho honesto, sério, criterioso, como indica a verdadeira ciência estatística, está na manipulação oficial (estratégica) dos dados, obscurecendo a possibilidade de se poder bem situar a posição do afro-brasileiro no espaço político, social, cultural e econômico nacional. Isto porque, ao sistema como um todo, e aos órgãos específicos (IBGE) em particular, poria em "risco" a credibilidade e, mesmo, as estratégias de desenvolvimento. A questão da renda, a participação efetiva nessa renda dos diversos segmentos majoritários da população brasileira — a população negra deste país — é tema que incomoda. Nem por isso devemos ficar presos às artimanhas de uma mitologia numerológica, estatística fantasística, única e exclusivamente para beneficiar a minoria "branca" que domina e desfruta dos benefícios políticos, econômicos, sociais, culturais etc., em detrimento dos demais segmentos majoritários.

Há muito tempo, solitariamente ou em conjunto, os venho questionando, assim como outros companheiros(as) combativos, estudiosos da comunidade afro-brasileira.

As Nações Unidas, na medida em que iam assumindo um papel mais decisivo na luta contra o preconceito, a discriminação e o racismo no mundo, passaram, também, a se interessar pelas comunidades negras da diáspora, isto é, de fora do continente africano. E, como não poderia deixar de ser, o Brasil, por ter uma acentuada população de maioria negra e mestiça, só comparada à Nigéria (82,3 milhões de hab.), passou a ser o foco de uma pesquisa demográfica. Sem esquecermos de que somente o continente africano, atualmente, possui um apreciável contingente populacional de 484 milhões de hab. Essas pesquisas da ONU aconteceram em meados de 1979 a 1980. Ao término do levantamento, ficou constatado que 70% a 75% da população brasileira constituem-se de negros (pretos e miscigenados). Ora, é a partir daí que o pesquisador, "isento", estudioso enfim, deve partir para checar em suas dimensões reais de comportamento: econômico, social, cultural, educacional etc. o povo brasileiro.

Este verdadeiro "achado", para o presente momento, que nos é fornecido pela ONU, nos descortina a oportunidade possível de darmos ao tema "Discriminação Racial e Violência Urbana" a colocação posicional do elemento violentado ou constantemente vítima de violência e discriminação racial e vice-versa.

Desse modo, voltemos aos números. Tomando por base os dados percentuais acima referidos, podemos, grosso modo, passar ao panorama seguinte: tendo o Brasil uma população de 120 milhões de hab. (IBGE) e 127,7 milhões de hab. (ONU), segundo dados fornecidos pela *Tribuna de Imprensa* em 22 e 23.05.82, p. 12; levando-se em consideração, por isso, que 70% da população são compostos de negros, na presente amostra constatar-se-á uma maioria expressiva da mulher negra. Isto acontece devido à mulher, no geral, e a mulher negra, em particular (caso brasileiro), ser majoritária no mundo em que vivemos.

População negra (números redondos): 84 milhões de hab.

Percentagem da mulher negra: 60% (50,4 milhões de hab.)
Percentagem de homens negros: 40% (33,6 milhões de hab.)

Partindo desses dados é que poderíamos, então, ter um quadro mais cristalino da situação do afro-brasileiro no espaço institucional, como os presídios (variedade da população carcerária); instituições de menores; escola; emprego; renda (participação efetiva); especialidades profissionais, incluindo-se as liberais (professores, médicos, engenheiros, mestres etc.); famílias; enfim, toda a gama de atividades capazes de serem exercidas pelo ser humano.

O quadro dramático, irrespondível, é o que mostra os dados do Encontro Nacio-

nal de Favelados, realizado em Belo Horizonte, em 24-07-82. Afirmam os dados levantados no "Encontro de Favelados" que, possuindo 120 milhões de hab., o Brasil conta atualmente com 18 milhões (15%) de favelados. São Paulo lidera com 2,5 milhões de favelados, vindo a seguir o Rio de Janeiro, com 1,7 milhão de favelados.

É a partir de maio de 1968, quando se deram em Paris e diversas capitais européias e do mundo manifestações estudantis, mais o desenrolar da guerra insurrecional no Vietnã e a intervenção dos Estados Unidos nesse país até meados de 70, que o mundo passará a tomar contato direto com o fenômeno da violência, excepcionalmente a violência urbana. Esta, em nosso país, adquire maior intensidade nos grandes centros urbanos, após o movimento de 31 de março de 64, com sua política econômico-financeira devastadora para as grandes maiorias.

A partir daí, vão surgir diversos livros, artigos, relatando fatos relacionados à violência. Embora escassos, o assunto violência terá prioridade não só nos jornais "panfletários", "pasquins" tipo *O Dia, Luta Democrática,* como também nas programações (a nível de estardalhaço) dos meios de *comunicação de massa.* (grifos meus) Assaltos, roubos, furtos, latrocínios, estupros, vícios de toda natureza irão preencher os espaços desses veículos.

As especificidades, como também as especialidades irão variar de acordo com o momento e as circunstâncias de cada fato a ser notificado. Um desses "novos especialistas" dirá num texto escrito para o concurso patrocinado pela Fiat em 1981, com o tema "Violência urbana": "A tipologia da violência urbana tem como característica pessoa, família, trabalho, trânsito, escola e cultura, *discriminações* (grifos meus), esportes, serviços de saúde, policial, patrimônio etc." Outros a vêem como de origem econômica, jurídica, psicológica, política etc. Alguns não medem palavras para, tentando alguma solução para a "violência", exigirem violência ainda mais drástica, como a *pena de morte* (grifos meus), aventada por um promotor ou curador, sei lá, para os casos mais "dantescos da violência".

No entanto, esses defensores da "ordem", diga-se, ordem burguesa, de classe dominante, raramente procuram tocar no processo de espoliação de que é vítima a grande maioria.

O problema da violência, da maneira como é discutida, me parece um caso de histeria coletiva, patológica e diversionista.

Com parcos salários, aviltada nos seus direitos, vítimas constantes da perseguição policial, morando mal, comendo mal, sem instrução, desinformados, vendo os seus dependentes sem futuro, num universo humano sem vez e voz, inevitavelmente apelam para a violência; sendo violentados de novo, revidam à violência, e, assim, dá-se um círculo vicioso sem fim.

Em suma, diz-se que a violência é inata ao homem. Por isso, no momento que se deparou como *homo sapiens,* isto é, dotado de inteligência, passou através da violência a subjugar os outros. Os "não dotados" dessa inteligência passaram a sofrer os "azares", frustrações e toda a sorte de violência inerente às sociedades cultural e materialmente desenvolvidas. Decorrente desses fatos, a história da humanidade será um descortinar de violência, assim como verá surgir as mais estranhas *ideologias racistas* (grifos meus) do nosso século que tentarão justificar a supremacia de uns sobre os demais.

A falácia da miscigenação progressiva e/ou compulsória do povo brasileiro precisa de uma vez por toda ser desmascarada. Referindo-se ao problema, a ONU estimou um declínio acentuado da população branca nos países desenvolvidos do Ocidente, da ordem de 0,8% a 1,3%, principalmente em decorrência da política de controle de natalidade. Países como a Alemanha Ocidental, Inglaterra, França, Itália lideram essa regressão. As razões são várias. Mas, a mais evidente é a natureza das estratégias de desenvolvimento ligadas a variáveis como níveis de renda, consumo e a manutenção dessas taxas em níveis aceitáveis. A crise

econômica que se dá a partir de 1960 vai acelerar essas medidas.

Evidentemente, a receita iria ser passada para os países do Terceiro Mundo ou subdesenvolvidos.

Na década de 70, em nosso país transcorreu com bastante intensidade a idéia do controle da natalidade. Uma série de entidades oficiais (Benfam) e particulares acionaram suas baterias, secundadas pelos meios de comunicação.

No Brasil, com uma taxa média anual demográfica em torno de 2,3%, a massa negra contribui com pelo menos 1,3%. E os analistas demográficos sempre analisaram o decréscimo da população negra tomando por base índices como mortalidade infantil, péssimas condições sanitárias, moradia, alimentação etc., vislumbrando ainda os dados fornecidos (ultrapassados) do período escravocrata e pós-Abolição. Não levam em conta que 60% da população afro-brasileira (hoje) encontram-se nos grandes centros urbanos.

No plano das relações afetivas e grupais, num grupo de seis negros, um se unirá a uma mulher clara; dois a uma mulata, sendo os três restantes entre os seus pares. Há um aumento mais acentuado do mulato entre si. Por outro lado observa-se níveis baixíssimos de união entre brancos e negros. Esta observação foi feita pelo brasilianista americano Carl N. Degler, na sua obra *Nem preto nem branco: escravidão e relações de raça no Brasil e Estados Unidos.* Este decréscimo começa a se fazer presente a partir da década de 20 e 30. Na classe média isto é um fato. Ela, de um modo geral, por assumir valores culturais e padrões da classe dominante, de um certo modo tende a manter os seus níveis de união afetiva. Isto, é bom que se diga, sem prejuízo da miscigenação efetiva. Mesmo entre os pobres de cor clara, em suas ligações com a massa negra, também aí vem acontecendo um declínio.

Nenhum povo, raça ou grupo se deixa confinar por um tempo muito longo. Mais cedo ou mais tarde, acabaria despertando na massa negra o sentido da auto-estima. Fatores exógenos acabariam por influenciar profundamente no seu comportamento, como também a lei de conservação do grupo (espécie), inerente a qualquer grupo humano. Qual o motivo disso tudo? As constantes mutações surgidas na sociedade brasileira, como as novas formas de convivência social, novas formas de compreensão da idéia de família e a presença mais dinâmica da África nas decisões internacionais. Embora sonegada pelos meios de comunicação, através de uma imagem distorcida, o negro vai forjando para si uma nova forma de auto-prestígio, perdido antes e após a Abolição da escravatura.

O fundamental em tudo isso é o trabalho dinâmico que suas diversas formas de manifestação cultural e lazer proporcionam. Essas manifestações os fez mais próximos uns dos outros — maneira alternativa de sociabilidade.

A sociedade brasileira caracteriza-se muito por ser piegas e paternalista. No entanto essas atitudes rapidamente, quando se trata de crianças para doação, esfumaçam-se. Uma entidade especializada em assuntos de crianças para doação chegou à seguinte conclusão: de um número de 50 a cem crianças, entre pretas, claras e mestiças, as pretas em sua maioria eram rejeitadas. No geral, as mais claras eram as preferidas, vindo logo após as mestiçadas com fortes sinais de caracteres brancos ou brancóides. Maior violência do que esta não poderia existir: a criança negra — já marginalizada, carente, e sentindo os primeiros impactos de um mundo cão, numa sociedade onde o cinismo e o caradurismo fazem parte integrante de sua formação — ser rejeitada.

Considerações finais

Os assuntos tratados podem não ser o ideal em matéria de uma uniformização plena do problema da discriminação racial e o da violência urbana. Entretanto, faço com a dedicação peculiar que me é dada quando me defronto com esse tipo de questão. Como já dissera antes, o tema "Discri-

minação Racial e Violência Urbana" ainda será motivo de muita discussão, teses, debates e monografias. No presente momento, realizei um trabalho de folêgo. Não me preocupei muito com a pesquisa acadêmica modelar. Mesmo porque o tempo exíguo não me permitiria. Mas, dentro do possível, coloquei nesse trabalho a minha experiência de vida e a maneira como encaro todo esse universo complexo, contraditório e disforme.

Peremptoriamente não gosto de discutir o assunto *violência* (grifos meus), pelo simples motivo da discussão. Para mim existe um nexo, uma ligação, uma causa. Além disso, o que observo quanto à violência e à questão do racismo é que a sociedade brasileira, principalmente quanto à última, procura um diversionismo, sem a boa vontade de aprofundá-la. Sinceramente não sei se ambas vão recrudescer ou amenizar. No entanto, o simples fato de os organizadores deste encontro colocarem-no em pauta, significou que ambos são preocupantes.

O Centro de Estudos Afro-Asiáticos, com a idéia do Encontro Nacional Afro-Brasileiro, reedita os momentos gloriosos de outros eventos realizados pelas organizações afro-brasileiras de tempos passados. Ao relacionarmos esses eventos de grande envergadura social e cultural para a comunidade afro-brasileira, passo à amostragem dessas experiências, os quais, no meu modo de ver, significam vida:

1) 1º Congresso Afro-Brasileiro — Recife (1934);

2) 2º Congresso Afro-Brasileiro — Salvador (1937);

3) 1º Congresso do Negro Brasileiro — Rio (1950);

4) Convenção Nacional do Negro — São Paulo (1944);

5) Convenção Nacional do Negro — Rio (1949).

A última reunião aconteceu em 1950, e 32 anos após se realiza esta. É a mostra mais palpável de que, embora estejam engajados nessa luta uma parcela não muito apreciável da comunidade, como gostaríamos que estivesse, a tocha dos lutadores do passado, com alguns ainda vivos na trincheira, continua.

Modestamente me dei a este trabalho, esperando que ele venha a ser útil, para mais uma vez refletirmos sobre a nossa realidade social, racial, cultural, histórica, política e econômica. Por omissão não poderão jamais culpar o negro neste país (principalmente aos poucos, porém expressivos, que atuam), pois ele não pode ser omisso, visto ser a base humana mais importante e decisiva do nosso povo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. NASCIMENTO, Abdias do. *O negro revoltado* (1968).
2. FREITAS, Décio. *O escravismo brasileiro* (1980).
3. FANON, Frantz. "Em defesa da revolução africana", *in Racismo e Cultura* (1980).
4. FERNANDES, Florestan. *A ditadura em questão* (1982).
5. RAMOS, Guerreiro. *Introdução crítica à sociedade brasileira* (1975).
6. CARISSE, Iracy. *A arte negra na cultura brasileira* (1977).
7. CHIAVENATO, Júlio José. *O negro no Brasil (da senzala à guerra do Paraguai)* (1980).
8. LUNA, Luiz. *O negro na luta contra a escravidão* (1970).
9. VÁRIOS AUTORES. *Violência Urbana* (Prêmio Fiat Automóveis para Universitários, 1981).

MULHER NEGRA:
TRIPLA DISCRIMINAÇÃO

PARA QUE SERVE O RACISMO E O MACHISMO?

Pedrina de Deus
Publicitária, membro do Instituto de Pesquisa
das Culturas Negras — IPCN, Rio de Janeiro

Todos os dias encontro pessoas com idéias muito confusas sobre o que seja racismo e machismo. Na confusão do racismo vejo muita gente confundi-lo com a simples discriminação racial, que é o ato de repudiar uma pessoa porque ela pertence a determinada raça. Com muita freqüência as pessoas me dizem que o racismo não existe, simplesmente porque nunca foram claramente discriminadas.

Da mesma forma percebo na maioria das mulheres uma grande confusão em torno do que seja o machismo. Já ouvi até quem confundisse o machismo com a opção pela heterossexualidade. As palavras racismo e machismo, que identificam duas formas de dominação, talvez não estejam suficientemente explicadas e não sei se será possível explicá-las em poucas palavras, sem ajuda de uma reflexão mais detalhada, e da troca de experiências do nosso dia-a-dia.

Mas, ainda assim, é preferível tentar explicá-las como ideologias de dominação, termo nem sempre compreensível para todos, do que deixar a questão sem discussão. Chamamos ideologias de dominação porque são duas formas de dominar as pessoas sem que elas tenham sequer o direito de reclamar. Estas duas ideologias se fortaleceram na organização da vida econômica da sociedade, e é a partir dela que poderemos entender o seu mecanismo.

Num sistema econômico onde o objetivo principal é o lucro, o "levar vantagem sempre", torna-se necessário que uma parcela (a maior parcela possível) da população fique desempregada para substituir por qualquer salário um trabalhador mais exigente. É necessário que uma parcela da população permaneça desqualificada profissionalmente para fazer o trabalho de três pelo preço de um, já que a classe dominante lucra mais na medida que paga menos. E, para manter esta grande parcela da população desqualificada e desempregada, a classe dominante lança mão de mecanismos ideológicos para justificar este desnível injusto e para manter os injustiçados passivos e conformados.

Vamos tentar uma análise, a partir da nossa própria experiência de negros brasileiros. Observamos que, desde a escravidão, a relação dos negros no Brasil com o elemento branco sempre foi uma relação lucrativa para o branco dominante. Eles prosperaram com a apropriação e exploração do nosso trabalho. E, para evitar que a gente se revoltasse, contra essa apropriação injusta, trataram de nos reduzir à passividade. Com isto eles garantem que a gente continue trabalhando para eles prosperarem.

Qualquer sistema de apropriação e exploração do trabalho alheio sabe perfeitamente que não basta escravizar uma pessoa. É preciso também fazer com que esta pessoa escravizada aceite o estado de explorado como coisa normal, como sua "sina", como um castigo que ela merece por sua própria culpa. Só dessa forma eles impedem qualquer revolta, qualquer insurreição, qualquer prestação de contas pela utilização de seu suor.

Mas como fazer isto? Os aparelhos ideológicos do Estado (escola, religião, família, meios de comunicações etc.), que estão a serviço da classe dominante branca, tratam

de "espalhar" através de todos os meios a idéia de que aquela parcela que está sendo explorada é incapaz, devido à sua inferioridade. Eles justificam essa exploração do nosso trabalho, dizendo que somos seres humanos de segunda categoria. Colocam as diferenças de raça e de sexo em evidência, dizem que essas diferenças são inferioridades e tratam de nos privar das condições necessárias para provar o contrário. Para eles, as diferenças se tornam desigualdades. Quem não for a imagem e semelhança do elemento dominante será seu inferior! Como o negro é diferente do branco dominante, o negro é inferior. Como a mulher é diferente do homem dominante, a mulher é inferior. E, desde que nascemos, recebemos isto dos aparelhos ideológicos de Estado como verdadeiro.

A massificação dessa falsa verdade nos leva a aceitar o nosso papel de elemento de segunda categoria. E a aceitação dessa inferioridade autoriza a classe dominante branca a explorar o nosso trabalho. Ora, se somos seres humanos de segunda categoria, nosso trabalho é pouco rendoso e eles podem nos pagar salários baixos. Se somos inferiores, eles não precisam da nossa cabeça, apenas de nossos braços, que podem ser usados como mão-de-obra subpaga, manipulada de acordo com a conveniência deles.

A classe dominante branca trata de nos manter analfabetos, sem informação, sujeitos a doenças, subnutridos, para que a gente se convença de que a nossa raça é que é incapaz, e não que as condições em que a gente vive é que nos torna menos aptos. Com as diferenças de raça em evidência, tomando como referencial a raça européia, eles tornam biológico o que é apenas sociológico, e assim vão exercendo o racismo como ideologia para nos dominar. Assim, eles até são absolvidos de nos explorarem, de nos escravizarem, de nos violentarem, porque, se (como eles dizem) somos inferiores, nosso papel social é de dominado. Para eles somos destituídos de qualidades naturais para ter qualquer privilégio.

Toda essa ideologia cai em dobro sobre a cabeça da mulher negra. A classe dominante não paga ao trabalhador negro ou branco o suficiente para que ele possa fazer face às despesas de alimentação, habitação, higiene, transporte e lazer, necessárias para renovar suas forças após um dia de trabalho. E mais uma vez a organização da vida econômica utiliza o trabalho da mulher dentro de casa para cobrir aquilo que a classe dominante, na pessoa do patrão, não quer pagar. A mulher negra, como mãe, esposa, irmã, companheira etc., se encarrega de todas as tarefas necessárias para a renovação da força de trabalho, sem que o patrão precise incluir no salário do trabalhador o pagamento pela prestação desses serviços. Visando este lucro adicional, a ideologia de dominação faz com a mulher a mesma coisa que faz com o negro: mantém a mulher restrita aos trabalhos domésticos, que eles dizem ser um trabalho inferior só desempenhado por incapazes, para que ela mantenha a infra-estrutura que vai possibilitar a eles um lucro maior.

Porque nasceu mulher, a mulher negra já cresce numa situação de desvantagem em relação a qualquer outro membro da sociedade. Ela vai recebendo desde pequena a informação de que a servidão está na sua natureza de mulher e de negra. E à medida que ela vai se convencendo de que a sua posição é uma posição de dependência em relação ao homem e em relação aos brancos, ela se torna um ser passivo diante da sociedade. Tudo aquilo que a gente ouve e vê sobre a mulher todos os dias tem a finalidade de nos tornar pessoas sem iniciativa, pessoas incapazes de lutar por nossos direitos, pessoas com vergonha da nossa própria condição de mulher.

Esta sensação de incapacidade como mulher e como negra nos afasta da luta pelos nossos direitos de pessoa humana. E, enquanto os homens negros avançam na luta contra o racismo, nós mulheres negras estamos dentro de casa passando para nossos filhos as superstições e concepções racistas e machistas, porque permanecemos na ignorância e somos alvos fáceis dessa ideologia, que vai nos atacar dentro das nossas casas.

A pressão que sofremos de uma sociedade que tem valores diferentes, padrões de beleza diferentes, padrões de comportamento diferentes dos nossos, essa força acaba nos levando a querer imitar o elemento da raça dominante. E, sem sentir as sutilezas dessa ideologia de dominação, nós mulheres negras passamos para as novas gerações negras que estamos formando a prática da miscigenação através do casamento e do cabelo alisado, como negação das nossas características de raça. É a maneira de reduzir os obstáculos que nós próprias sofremos na vida. A gente quer mudar de condição de vida, mudando nossas características de raça, nossos hábitos, nossas roupas, nosso cabelo, nossa alimentação. Como a gente não vai mesmo ter condições de competir com o elemento dominante branco enquanto estivermos analfabetos e mal pagos, a gente acaba acreditando que somos mesmo inferiores. A gente se aceita como escravos e passa esta aceitação para nossos filhos. Fora de nossas casas, os homens negros pensam que a luta contra o racismo está avançando. Mas nenhuma luta avança quando uma parcela desse grupo estiver oprimida e explorada. O racismo não terá fim enquanto as mulheres negras estiverem passivas, escravizadas e ignorantes. É necessário, portanto, que todos nós estejamos empenhados na luta pela emancipação da mulher negra, respeitando as suas formas de promover esta emancipação.

E quais são estas formas?

1. Em primeiro lugar, está o combate ao nível das idéias. É necessário que estejamos todos, homens e mulheres negras, empenhados na formação de contra-ideologia que desmistifique a dominação que interiorizamos. Não é um combate fácil. Não é um combate rápido. Para aquelas mulheres que já possuem a prática da reflexão, talvez pareça que se trata de uma tarefa fácil que vai dar frutos após a primeira tentativa. Mas não é assim. Tirar o elemento opressor de dentro de si mesmo é uma luta árdua contra coisas e valores já incorporados em nossa personalidade. Um caminho para isto é a reflexão em conjunto, por mais cansativa que ela possa parecer. É preciso deixar claro que não se trata de uma mera prática de *reunionismo* (o vício das reuniões infrutíferas). É a prática de reflexão, de descobrir em conjunto com outras mulheres negras quais os nossos pontos fracos, quais as causas históricas, sociais e culturais que nos fazem parecer verdade o que é mentira. Isto vai nos ajudar a tirar da nossa cabeça aquilo a que a colonização racista nos reduziu: promotoras de prazer sexual e gastronômico. Evidentemente, essa prática de reflexão em conjunto é um processo e, como todo processo, não dá frutos de uma hora para outra. Evidentemente, essa prática da reflexão em conjunto vai tropeçar na ansiedade das mulheres que se sentem aptas para ir mais depressa, em confronto com outras para as quais a descoberta de seus valores é mais lenta.

Cada pessoa tem um ritmo e esse ritmo deve ser respeitado, sob pena de que ela se engaje em uma luta sem ter a necessária clareza daquilo que está fazendo. Deixemos que as mulheres negras avancem de acordo com seu ritmo, superando suas dificuldades de acordo com suas limitações. Uma pessoa que apenas aceita uma verdade sem entendê-la será sempre um ponto fraco na luta geral dos negros. De nada nos servirá avançar para "mostrar serviço", correndo o risco de deixar uma porta aberta para que mais tarde outros opressores possam entrar. O combate ao nível das idéias é o passo qualitativo que vai preparar novas gerações para enfrentar o racismo. Este passo não se dá com a pressa que muitas vezes pretendemos.

2. Nunca esquecer que a luta pela emancipação da mulher negra não tem por finalidade apenas formar mulheres seguras, capazes e brilhantes, que visem com isto adquirir privilégios individuais. Essa conquista das mulheres negras é um veículo para a transformação das condições de vida de seu povo negro. E quando falo em povo negro estou falando de povo brasileiro, porque, se a maioria é negra, o Brasil é negro.

A mulher emancipada que deixa seu saber, seu conhecimento, sua capacidade de

trabalho servir unicamente a si própria caiu na armadilha da dominação burguesa e vai assegurar a sobrevivência do racismo e do machismo.

3. Evitar o engano de que a simples mudança da legislação que discrimina a mulher promoverá a emancipação. Essa mudança na legislação pode, no máximo, ajudar numa melhor atuação. A discriminação é apenas a materialização de uma ideologia racista e machista. O igualitarismo superficial que está apenas nas leis é falho porque arrebenta do lado mais fraco, quer dizer, do nosso. Para nós, mulheres negras, que sofremos todas as contradições da organização da vida econômica da sociedade brasileira em dobro, só o combate ideológico dá um fim definitivo ao racismo e ao machismo.

Combate que, em primeiro lugar, deve ser preparado em grupos, em segundo lugar, atuando dentro das entidades negras e, em terceiro lugar, no processo de transformação da sociedade, conquistado e exercido pela maioria explorada.

DEMOCRACIA RACIAL E A SITUAÇÃO DA MULHER NEGRA

Vera Dayse Barcellos
Jornalista, Porto Alegre

A questão da mulher negra no seu aspecto econômico, social e cultural se insere numa análise que não pode ser tratada de forma superficial. O problema é real e convive com a chamada democracia racial existente no país. Integrante da maior camada da população brasileira, aquela que sobrevive de baixos salários, de "penduras" e biscates e nas piores condições de vida, a mulher negra tem hoje na escala social um papel tão inferior em relação à mulher branca quanto há cem anos.

Um fato é que a cor é agente e fator discriminatório na escalada por um melhor padrão dentro desta sociedade, que estimula sempre as diferenças. O sistema capitalista reforça e acentua as diferenças entre o rico e o pobre, o homem e a mulher, o branco e o negro. O sistema é alimentado desses fatores para manter bem definida a divisão de classes sociais.

Relegada a um papel secundário na estrutura da sociedade brasileira, a mulher negra como força de produção enfrenta o problema da cor. Suas funções atuais nada mais são do que heranças do período da escravatura. Inculta, não pode galgar os degraus da competição. E ela fica, então, restrita às funções mais subalternas nos setores de produção. Estava na sanga há cem anos atrás, hoje continua sendo a lavadeira "que consegue deixar as roupas alvas". O fogão de barro mudou, mas a mulher negra ainda está na cozinha. É a faxineira, é a babá. Funções meramente serviçais e domésticas em que os baixos salários percebidos servem para garantir a sobrevivência, já que na estrutura familiar é na maioria das vezes a cabeça do casal.

Da mulher bonita

O sexo sempre foi um fator que serviu para selecionar e qualificar a inferioridade da mulher. Na sociedade capitalista, a mulher sempre é apontada como um elemento atravancador do progresso. Mas é preciso que se diga que é a própria sociedade que põe obstáculos para o desenvolvimento da mulher.

Por vezes, a negra consegue emergir desta subvalorização em que se encontra graças a um aspecto externo, ou seja, ao apelo sexual que detém. Se a mulher negra consegue furar a barreira estabelecida — que define bem qual é o papel que ela ocupa na competição por igualdade de condições no mercado de trabalho —, ela está, com sua beleza, ganhando um espaço e servindo ao sistema como um símbolo sexual.

A História não nega isto. E não se pode deixar de rever que no passado escravocrata algumas regalias eram conferidas às crias da casa e "às negrinhas limpinhas e bonitinhas". Cabia à escrava, além de uma função no sistema produtivo de bens e serviço, um papel sexual muito bem utilizado e que, de certa forma, desencadeava um processo de interação social não muito relativo com a estratificação vigente da sociedade da época.

Mas a Abolição traz para a negra poucas mudanças. A mulher negra ganha a liberdade formal que lhe era negada anteriormente, assim como o negro, mas na escala social continua com sua posição subalterna. No regime que surgia, a mulher, tanto a branca com a negra, estava sendo marginalizada. A Abolição, na verdade, é um ato falho. E a negra vai tirar a sobrevivência do sexo, na procura do homem branco, perpetuada na prostituição.

Da mulher trabalhadora

A Constituição brasileira proíbe que haja diferenças de salário por um mesmo trabalho, por motivo de sexo, nacionalidade ou estado civil. O artigo 377 da CLT determina que "a adoção de medidas de proteção ao trabalho das mulheres é considerada de ordem pública, não justificando de modo algum a redução salarial". Mas é sabido que esta discriminação existe e há empregadores que dizem que a mulher não precisa ganhar muito: "Afinal, cabe ao homem assumir." A grande maioria dos homens vê a mulher como sua concorrente no mercado de trabalho e deixa de ver que a situação feminina e a sua própria estão dentro do sistema que os utiliza como forma de produção.

Saindo de casa em busca de um mercado de trabalho e entrando em competição com o homem, mesmo assim a mulher não deixa de produzir valores domésticos. É a chamada jornada dupla. Chegue de onde estiver, de uma fábrica ou de uma casa de família, onde passou um período de oito ou mais horas, ela tem que se responsabilizar pela preparação das comidas, lavagem de roupas e cuidado dos filhos. Com tantas tarefas e ausências, o acompanhamento do desenvolvimento das crianças é grandemente prejudicado. Pois foi constatado na sociedade brasileira que a comunidade negra está em maior número nas classes de baixa renda e verificou-se que, em função da ausência no lar do pai e da mãe, a incidência da marginalização do menor é mais alta, mas devemos ter presente que esta situação é exatamente criada pelos fatores sócio-econômicos em que esses grupos se encontram.

A falta de uma infra-estrutura social organizada não permite à mulher desfrutar de tempo livre que lhe permita o descanso da jornada de trabalho e a elevação de seu nível social. A mulher trabalhadora é, sem dúvida, uma grande vítima da exploração do sistema.

Mas é preciso que se diga que a mulher negra, o alvo da questão, fica muito à margem dessa discussão. Na verdade, isto reflete bem a situação de toda uma população marginalizada e que sempre fica fora do processo de análise de uma problemática.

Por uma discussão ampla

Há necessidade de se levantar questões mais amplas e abrangentes como as reivindicações por creches, mesmas oportunidades no mercado de trabalho, opção própria pelo número de prole e método adotado para o controle, igualdade de decisão na sociedade conjugal, não privilegiar na formação escolar apenas os filhos de sexo masculino, mas reivindicar maior número de

vagas para as crianças em idade escolar e não sacrificar as meninas que deverão ficar cuidando dos irmãos menores em casa, e muitas outras.

Esta é a situação concreta em que se encontram milhares de mulheres brasileiras, cujas condições sociais as impedem de usufruir com dignidade a tranqüilidade dos bens sociais que a sociedade oferece a parcelas da população.

É urgente e indispensável que se desenvolva com seriedade e responsabilidade o processo de discussão e diálogo sobre as reais condições em que se encontra este grande contingente de mulheres, para que se conscientizem das dificuldades que enfrentam e para criar alternativas de mudança.

O NEGRO NAS RELAÇÕES BRASIL—ÁFRICA

COMUNICAÇÃO

Raymundo Souza Dantas
Escritor, embaixador do Brasil em Gana nos governos Jânio Quadros e João Goulart

No debate sobre a nossa política africana, ou melhor dizendo, sobre as nossas relações com os países africanos, estão os partidos políticos entre os grandes ausentes. Embora tenham inscrito, no que convencionaram chamar de programa, maior aproximação com os países africanos, nenhum deles ensaiou até agora intenção de refletir sobre suas dimensões e conseqüências. Entre, pois, as cobranças àquelas agremiações não poderia faltar esta sobre as nossas relações com o mundo africano. Trata-se, sem dúvida alguma, de preocupação de caráter prioritário. Carecemos, da parte dos partidos políticos, de uma tomada de posição sobre as nossas políticas externas, notadamente sobre a africana, o que me parece inconcebível.

Na minha última, não digo derradeira, na minha última experiência partidária, a segunda aliás até aqui de minha vida, tentei o debate de nossas relações com a África, chegando a inaugurar seminário (que infelizmente não teve seguimento) do qual deveriam participar historiadores, diplomatas, economistas, parlamentares, independentes de suas opções, sem qualquer discriminação ideológica. O desinteresse foi enorme, não só de parte dos quadros dirigentes, mas também de seus filiados, comparecendo às duas reuniões que chegamos a realizar rídicula audiência. O mesmo acontecera quando da iniciativa, também nossa, do estudo da problemática racial brasileira, apesar da preocupação de alguns dos mentores da agremiação, que no entanto jamais chegariam a um compromisso, no sentido do exame mais aprofundado da referida problemática.

Muitas são as indagações, grande o leque dos questionamentos sobre como está se desenvolvendo o diálogo entre o Brasil e as nações africanas — que precisam ser objeto de amplas reflexões. Daí a necessidade do que aqui enfatizamos, não apenas como tarefa dos partidos políticos, mas também das universidades, além de outras entidades e organizações. Isto se quisermos ampliar a reflexão a que aludo, a fim de verificarmos, inclusive, até que ponto as relações com a África estão em consonância com as aspirações nacionais.

Torna-se necessário, pois, mais do que nunca, o debate mais amplo e conseqüente no particular, como também o melhor conhecimento da própria África, para a devida compreensão de suas problemáticas cultural, política, social e humana. Não chego a dizer que sabemos pouco sobre a África, mas estou com aqueles que afirmam que prevalece visão algo deformada de suas múltiplas realidades. Disso resultam julgamentos errôneos do que se passa naquelas regiões, notadamente no que se relaciona com as suas opções. Precisamos melhor nos informar em particular quanto às direções que vêm tomando, pois tudo, ou quase tudo, que nelas se passa, também nos diz respeito. Trata-se de uma das nossas grandes fronteiras, a fronteira meridional, exigindo mais do que simples estabelecimento de relações diplomáticas e comerciais.

Nunca será demasiado lembrar, enfatizando sempre, que nossa formação, profundamente marcada pelo elemento negro-africano, não poderia deixar de incitar o Brasil a relações mais profundas com as nações africanas. No começo da reaproxi-

mação brasileira com aquele mundo a nós tão caro, onde está o fundamental de nossas raízes, prevaleceu uma retórica que dizia mais de intenções, aliás muito românticas. Foram dados passos positivos, no final do governo Kubitschek, intensificando-se as iniciativas ao longo dos poucos meses da presidência Jânio Quadros, entrando em franco desenvolvimento na gestão Geisel. Embora se fale muito em solidarismo — ponto central dos pronunciamentos do Chanceler Saraiva Guerreiro, por exemplo —, na atual administração, a tônica das relações com a África quase que se limita a interesses comerciais, muitos vendo os países daquele continente apenas como mercados fáceis. Os demais aspectos deste relacionamento mostram-se pouco desenvolvidos. Salienta-se, na mesma ordem de raciocínio, que as relações se ampliaram, sim, mas não qualitativamente. Elas cresceram, ninguém o nega, mas apenas quantitativamente. Para falar a verdade, porém, tudo isso é dito e analisado com certo ligeirismo, não se chegando a estas conclusões através de estudos, debates e reflexões que melhor capacitem para julgar dos erros e acertos do diálogo especial que devemos manter, cada vez com maior intensidade, com a África e sobre a África.

Não há, também, exagero quando se afirma que não existe um conhecimento de base do continente africano, de parte por exemplo daqueles que comercializam com aquela região. A desinformação do empresariado é muito grande, buscando os países africanos sem avaliar devidamente as suas reais necessidades e sem levar em conta que assim podem prejudicar nossa imagem solidária. São argumentos, a meu ver, válidos para o reconhecimento da necessidade de um estudo mais amplo e conseqüente do que pretendemos na África e do que os africanos esperam de nós. Somente assim poderemos chegar à correta apreciação de nossas políticas para com África, melhor podendo julgar das medidas adotadas pelo governo, se pelo menos são razoáveis e a quem estão servindo realmente.

Esta ausência de um maior interesse, que aqui abordamos, também é das universidades, como do Parlamento e de entidades outras do mundo civil, além dos partidos políticos. Faça-se, porém, justiça ao trabalho isolado de algumas universidades, dando-se destaque, com louvor, por que exemplar, às atividades do Conjunto Universitário Candido Mendes, através de seu já internacionalmente conhecido Centro de Estudos Afro-Asiáticos. O ponto, enfim, é que nem os partidos nem a universidade, como um todo, podem se omitir.

Igual, em prejuízo, a esta omissão, é o despreparo ou o trato negligente de parte do Legislativo, no acompanhar a evolução de nossa política africana. Houve uma tentativa, nos idos de 1975, no sentido de uma abordagem mais específica do relacionamento com a África Negra, chegando a ser criada, na Câmara Federal e no seio da Comissão de Relações Exteriores, uma subcomissão para assuntos afro-brasileiros. Não se tratou de providência de caráter permanente, embora tivesse como finalidade, conforme o divulgado, o incentivo às relações entre o Brasil e os países da África, à pesquisa e estudo de problemas inerentes às relações afro-brasileiras nos setores econômicos, culturais e o incremento do turismo entre o Brasil e aquele continente. Tudo isso num prazo fixo, se não me falha a memória de 240 dias, no qual seriam levantados problemas e avaliadas perspectivas por um grupo de legisladores que, em sua maioria, sabiam de África e de nossa problemática africana tanto quanto o que se aprende sobre isso da escola primária à universidade, isto é, nada que valha a pena citar.

Com exceção, naturalmente, dos deputados Adalberto Camargo e Carlos Santos, cuja importância pode-se medir pela sua atuação, a verdade é que não se tem notícia de outra qualquer manifestação de valia, da parte dos deputados e senadores, em termos de estudos e avaliações. Aquela mesma subcomissão, acolhida com euforia, nada fez, segundo se saiba. Talvez o deputado Adalberto Camargo, um de seus participantes, possa dizer alguma coisa de positivo a respeito. Duvido, porém, que se tenha feito na medida que assunto de tamanha importância exige. Não obstante, é com simpatia, mais do que isso, com a maior e melhor expectativa, que se pede seu depoimento, para se verificar realmente se tal trabalho está sendo executado de forma coerente, correta, responsável e respeitável.

É assim, pois, que me situo no debate da política africana do Brasil, esclarecendo que, quando afirmo que ela, a política africana, deve estar em consonância com as aspirações nacionais, pretendo dizer principalmente que ela é inconcebível sem se levar em conta a voz do negro. Por outro lado, no meu entender, além de suas atividades culturais e políticas, nas entidades da linha de cor, o negro deve procurar influir também em organizações outras, como os partidos, além de procurar sensibilizar os ambientes universitários, para se fazer ouvir e considerados os seus pontos de vista e reivindicações, contribuindo para a reclamada reflexão sobre as bases da política africana e execução desta mesma política.

COMUNICAÇÃO

Ana Lúcia F. dos Santos
Economista, Belo Horizonte

Um breve retrospecto da situação do negro na sociedade brasileira mostrará a representatividade do negro nas relações Brasil—África.

As tentativas iniciais de se selecionar pessoal negro para os contatos com funcionários dos países africanos recém-independentes foram abandonadas devido à inexistência de negros ocupando cargos superiores nas instituições brasileiras. *(Caderno do Terceiro Mundo,* nº 41, p. 41.)

Esta situação ilustra bem como se dá a relação racial na sociedade brasileira, contradizendo a postura oficial de que não existe racismo no Brasil.

As causas dessa inexistência são várias e, ao nosso ver, a mais gritante é a precariedade do acesso do negro à educação. Mais de 60% das famílias brasileiras têm rendimento inferior ou igual a três salários-mínimos, e a presença das famílias negras é de mais de 80% nesta faixa.

Este dado, por si só, já poderá caracterizar a "democracia" racial brasileira e, a partir dela, o nível de acesso às escolas ou educação.

O ingressso às instituições oficiais da sociedade brasileira, garantida pela Constituição, acaba sendo obstruído para camadas pobres da população, sendo os negros a sua grande maioria, devido ao seu fraco poder aquisitivo. Por outro lado, a qualidade das instituições à disposição da classe desprivilegiada — escolas dos bairros pobres, postos de saúde e outros — não é a mesma dos bairros das classes com melhor situação financeira, onde aí a presença do negro é rara.

Ainda que o negro garanta uma vaga na escola pública, a sua condição de classe impõe-lhe restrições de ordem alimentar, para aquisição de material didático, higiênico e conforto básico, a fim de garantir o mínimo de rentabilidade nos trabalhos escolares. É praticamente vedado o acesso do negro às escolas privadas, devido às condições já expostas acima e ao elevado valor das anuidades.

Nas limitações impostas pelo sistema educacional formal e informal, começa o processo de obstrução a funções que requeiram conhecimentos médios e superiores, impondo assim a condição de braçal ao negro e, muitas vezes, esta impossibilidade força o abandono da escola por menores para ingressarem no mercado de trabalho, ou melhor, no exército de reserva de mão-de-obra barata ou ainda no subemprego para ajudar a subsistência da família. Como conseqüência fica bloqueado ao negro o acesso a cargos públicos ou de direção.

Em se tratando da relação Brasil—África (como para qualquer outro continente), que requer na sua elaboração e consecução conhecimentos técnicos e científicos, fica assim vedada a participação do negro neste relacionamento, pelo menos de forma efetiva, pois o que há são casos esporádicos (sendo honestos, não chegaremos a preencher os dedos das mãos).

Muitos são os interesses do governo brasileiro para manter relação com a África, principalmente depois do reconhecimento internacional de movimentos de libertação e independência de muitos países africanos. Mas, com esssa intenção, o governo brasileiro não consegue caracterizar a famigerada democracia racial. E não descaracteriza o caráter elitista das instituições de formação e seleção de diplomatas.

Deliberadas e por vezes despropositadas inclusões de negros nas missões diplomáticas, com o único objetivo de vender a imagem de um país de "democracia" racial, não impedem de entrever problemas de fundo Há necessidade de formar as normas que orientam a formação do pessoal diplomático. Em suma, num país em que mais de 70% da população é negra ou descendente direto, a representatividade do negro nos escalões superiores da administração pública, nas Forças Armadas e na diplomacia é insignificante, como o é nas relações entre a África e o Brasil.

Apesar do diálogo que o Brasil consegue manter com os países africanos, como se explica a falta de negros em pontos chaves da política, economia e em outros setores? A difícil explicação para o fato não convence os africanos e, na verdade, não pode ser veiculada por um órgão oficial.

A cooperação Brasil—África restringe-se às trocas comerciais, apesar dos acordos de cooperação requererem também trocas culturais, científicas e tecnológicas. Os países africanos possuem vivência cultural dentro de uma perspectiva de libertação dinâmica, experiência que poderia ser trocada com as nossas, enriquecendo as duas partes.

Isoladamente, porém, algumas experiências se têm processado sem nenhum patrocínio oficial. O perigo é que elas nem sempre veiculam valores que condizem com a realidade da sociedade brasileira. Apesar das experiências sem patrocínio oficial terem muito mérito, não exclui a possibilidade de tentativas oportunistas de promoção à custa da "inexperiência" dos países africanos.

Mas, acreditamos na capacidade de discernimento dos povos envolvidos neste processo e na capacidade de realização do povo brasileiro, para ocupar cada vez mais a posição que lhe cabe de alguma forma, digna e efetiva.

O NEGRO NOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO SOCIAL

COMUNICAÇÃO

Helena Theodoro Lopes
Técnica de Comunicação Social da Rádio MEC/Funtevê; mestre em Educação; doutoranda em Filosofia; professora de Pedagogia da Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro

Introdução

Pensar em meios de comunicação social nos remete de pronto ao processo de criação cultural. Assim, no esforço de compreendermos o que chamam "cultura popular", conseguimos situar a cultura negra como um sistema próprio com normas, simbolismo, formas e instituições próprias, que formam um universo alternativo mantido através dos diversos modos de *adaptação-resistência*. Podemos, então, pelo menos, definir o que a cultura dita "popular" não é:

— um escalão mais baixo com respeito à cultura chamada erudita;

— apenas um conjunto de manifestações folclóricas ou artesanais do povo com pouca educação artística formal.

A cultura popular não é algo concreto, acabado, senão um processo que muda constantemente e que surge da interação histórica de um povo com seu meio ambiente, sendo determinada pelos processos econômicos e tecnológicos que afetam a sociedade.

Os avanços tecnológicos como o rádio, a televisão, o satélite etc. produzem profundas mudanças na cultura do povo, alterando gostos e hábitos. Assim, podemos descrever as diversas manifestações da cultura negra na sociedade brasileira, mas duvidamos que realmente ela seja compreendida, conhecida, sem que se conheça a realidade social da qual faz parte.

A televisão no Brasil sempre esteve a serviço da ideologia dominante, assim como a nossa escola. A ação televisiva, então, tem sido sempre predatória em relação às formas populares de cultura, pois o monopólio da fala pela TV exerce função de neutralização das possibilidades de expressão popular.

Comunicação e identidade negra

A cultura negra tem sido apresentada pela TV sob o índice de *desvio*, do *prodigium*, sempre de forma caricatural. Segundo Muniz Sodré,[1] para avaliar a situação da comunicação e da cultura no Brasil, é preciso levar em consideração fatos tais como:

— a ação do sistema de televisão é decididamente predatória com relação às formas populares da cultura;

— o monopólio da fala pelo sistema de TV exerce a função de neutralização das possibilidades de expressão popular;

— as variações culturais são encaradas como formas marginais de existência.

Podemos afirmar, então, que a televisão promove a desindividualização, isto é, tenta apagar as diferenças individuais através de uma linguagem uniformizante do consumo e da socialização autoritária nos moldes do *status quo*. Na verdade, toda e qualquer mensagem é tributária das circunstâncias ou do protocolo de emissão/recepção ou produção e consumo. Por exemplo, uma lenda contada por um *griot*, numa aldeia africana, ao pé da fogueira, tem um vigor próprio atribuído pelo código oral de sua cultura. Esta mesma situação, através da televisão ou outro meio qualquer, perde inteiramente a força.

A televisão e os demais meios de comunicação, em sua tentativa de dizer o *real*,

constróem *uma realidade* na forma de um sistema de *representações sociais*. Podemos ilustrar tal fato com uma citação de Muniz Sodré: "... o documentário *O poder do machado de Xangô*, que pretendia dar ao público uma visão do universo simbólico implicado nos cultos nagôs (afro-brasileiros), apesar do apuro técnico e das melhores intenções de seus realizadores, não conseguiu respeitar realmente a cultura de que falava nem transmitir ao público parcela nenhuma do verdadeiro saber dessa cultura. Por quê? É preciso ressaltar a diferença de códigos entre a cultura nagô e da televisão."[2]

Desta maneira, como a tevê engendra um processo de comunicação que não permite resposta, na cultura nagô, segundo Juana Elbein dos Santos,[3] a troca comunicacional é fundamental ao sistema, uma vez que a palavra pronunciada tem um poder de ação. Apoiada na relação entre as pessoas e na transmissão oral, a palavra não pode dispensar a presença *real* do falante e do ouvinte, de modo que se exerça sua forma de atuação existencial.

A cultura transmitida pela tevê é uma cultura sincrética, é o resultado de uma mistura pouco lógica dos valores e das ideologias ligadas às classes populares e às classes médias, na medida em que se faz necessário eliminar todos os conteúdos capazes de dividir profundamente o público. Logo, essa tendência sistemática a um sincretismo leva a televisão a não exprimir claramente os valores de nenhuma classe em particular. Assim, ela é impelida a uma *homogeneização* dos diferentes, contra a *heterogeneidade* das diversas regiões brasileiras e de seus diferentes conteúdos culturais. O poder de tal fato para o negro brasileiro é muito grande, pois a cada dia ele introjeta o estereótipo que sobre ele existe na sociedade, além de assimilar valores estrangeiros. Passa, então, a olhar a sua cultura como algo exótico-pitoresco, destituído de valor, como se fora uma forma marginal de existência. Na verdade, o que se pode dizer é que a realidade veiculada pelo rádio e pela TV é a visão do mundo do sistema, sendo ajustada à sua ótica. Podemos observar, por exemplo, como foram implantados certos estereótipos culturais sobre o negro na cultura norte-americana, mediante a manipulação do cinema. No início do cinema falado, era proibido projetar o negro na tela; assim encontramos Al Johnson pintado de preto. Depois, nos filmes sobre a Guerra de Secessão, os negros apareciam como escravos ignorantes que precisavam de um herói branco que os salvasse. Mais tarde, em função das pressões econômicas, a imagem do negro começa a mudar, conforme situa Marcia Mattos[4]:

— o negro como cantor e humorista: Sammy Davis Júnior;

— o negro como herói, como superindivíduo: Sidney Poitier;

— o negro como detetive, ao lado da lei: Shaft;

— o negro como típico membro da classe média americana.

Contudo, assim como podem ser implantados estereótipos favoráveis à preservação das elites, é possível introduzir na cultura popular *idéias-forças* que possibilitem, mais cedo ou mais tarde, profundas mudanças na própria cultura e, através dela, no *status* das demais classes.

Entretanto, estas idéias não podem vingar se não atenderem às necessidades mais básicas da sociedade em um momento histórico, determinadas no nível de infra-estrutura econômica e tecnológica. Daí a necessidade de todo educador ou líder de mudanças culturais conhecer o mais profundamente possível a História, a realidade presente e as tendências naturais de sua sociedade. Conforme afirma Juan Bordenave[5], a natureza comercial dos meios de comunicação social conspira contra o desenvolvimento da consciência do povo e contra a formação cultural popular autêntica. Isto é sentido muito bem quando temos que citar no Brasil a imagem que se tem do Brasil: país branco, tipo escandinavo, completamente desligado de sua realidade. No entanto, esta identificação imaginária do Brasil com uma Europa que não existe, é uma contradição neurótica, pois, quando o

Brasil se apresenta no exterior, mostra uma imagem através dos valores culturais negros: a cozinha baiana, o samba, a feijoada etc. Entretanto, a identidade que o homem brasileiro apresenta nos meios de comunicação de massa nega a cultura negra, nega o negro que existe em cada um.

Meios de comunicação e educação

A tarefa principal da comunicação deveria ser despertar nas pessoas o desejo de conhecer melhor sua própria realidade, de modo a modificá-la quando necessário. A este processo chamamos desenvolvimento da consciência. Podemos observar que no Brasil o negro sofre um processo de pressão da ideologia dominante e de perda de sua identidade, de sua capacidade de autoconhecimento. Assim, resgatar a visão de mundo subjacente às manifestações culturais negras — tendo em vista a atualização das experiências de resistência negra como suporte a novas táticas e estratégias capazes de subsidiarem o movimento negro, tornando assim possível a superação do impasse política—cultura — deveria ser uma das metas de quem trabalha e se interessa por descolonização cultural e pela construção da nação brasileira.

Se pensarmos o desenvolvimento da consciência entendido como conhecimento adequado — intencional, objetivo, crítico e transcendente — da realidade, entenderemos que ele leva as pessoas, em primeiro lugar, à *descoberta da própria identidade*, da própria dignidade e do próprio potencial de liberação, produtividade e felicidade. Tal perspectiva poderá indicar para o negro brasileiro novos caminhos que permitam, enfim, a construção da identidade negra, que deverá passar necessariamente pela construção de uma *filosofia* que busque no interior da cultura negra novas categorias de pensamento (conceitos) e da ação (estratégias), de forma a possibilitar o rompimento com as categorias conceituais da cultura dominante, que trazem em si os pressupostos básicos de nossa opressão.

Somente sendo definidos por nós e em termos de nós negros, poderemos resistir à opressão existente e modificar as imagens que sobre o negro são apresentadas nos meios de comunicação social. A cultura negra, enquanto cultura de resistência, traz em seu bojo elementos básicos de transformação e subversão dos padrões societários vigentes, por ser *uma outra concepção do mundo*. Desta forma, expressa o desejo libertário do povo negro e de todos os oprimidos.

Conclusão

Se, segundo nossas reflexões, a verdadeira finalidade dos meios de comunicação social deveria ser o desenvolvimento da consciência da população sobre a realidade e sobre as maneiras em que ela poderia ser transformada e se é claro que para essa tarefa histórica ser feita não podemos contar nem com o sistema educacional nem com os meios de comunicação comercializados, concluímos que é grande a responsabilidade dos líderes conscientes da comunidade, dos educadores e daqueles interessados em terminar com a opressão e a desigualdade social em nosso país.

Devemos nos preocupar, também, com a tendência crescente de utilizarem, de forma folclorizada nos meios de comunicação de massa, produções culturais brasileiras autênticas, como a literatura-de-cordel, o teatro popular, a canção popular e outros, com finalidades instrumentais, isto é, para persuadir o povo a adotar quer práticas tecnológicas, quer idéias políticas. É preciso abrir espaços para que o povo "fale a sua palavra", passando a dar maiores oportunidades ao negro para construir uma cultura brasileira, mas sempre fiel às raízes de sua origem, que lhe dão identidade própria.

É preciso participar ativamente para recuperar o tempo de omissão que nós intelectuais tivemos em relação aos meios de comunicação social, visando influir na veiculação dos conteúdos das *média*. É fundamental relacionar o trabalho do professor,

do pesquisador e dos interessados em cultura brasileira com uma visão crítica do mundo, para não "jogar fora o bebê com a água do banho"! Se faz necessário reconstituir a história do negro, denunciando as diferentes formas de preconceito presentes nos meios de comunicação e tentar programas alternativos que permitam ao negro ser agente ativo da criação cultural brasileira, ampliando seu espaço social e possibilitando sua atuação como pessoa capaz e participante da nova nação brasileira.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. SODRÉ, Muniz. *O monopólio da fala* (Rio de Janeiro: Vozes, 1977), p. 128-32.
2. *Ibidem*, p. 125-6.
3. SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagôs e a morte* (Rio de Janeiro: Vozes, 1976).
4. DE MATTOS, Marcia Russo. *O negro e os meios de comunicação de massa americanos* (Rio de Janeiro: PUC, setembro, 1975).
5. BORDENAVE, Juan. *Teleducação e cultura popular* (mimeo) (Brasília: UFBsb, 1976).

O NEGRO NO RÁDIO E NA TELEVISÃO BRASILEIRA

João Baptista Borges Pereira

Antropólogo, professor da Universidade de São Paulo — USP, São Paulo

I — Introdução

Tendo como marco inicial os trabalhos pioneiros de Roger Bastide, os estudos sistemáticos sobre o negro brasileiro registram uma tradição de quase 40 anos, na Universidade de São Paulo. Nas décadas de 40/60 esta tradição acadêmica ganhou ênfase especial com as clássicas pesquisas desabrochadas a partir do projeto da UNESCO, formando o que Bastide chamou de "a contestada, porém ainda próspera Escola de São Paulo".[1] Todos estes estudos foram e estão sendo realizados no Departamento de Ciências Sociais, ora de perspectiva mais sociológica, ora de ângulo mais antropólogico, ora (como ocorre com relação aos trabalhos atuais) conjugando recursos teórico-metodológicos e técnicos tanto de uma como de outra disciplina.

Esses estudos, produzidos ao longo desses anos, podem ser enfeixados dentro de quatro conjuntos, cada qual girando em torno de uma temática razoavelmente delineada: o negro no contexto religioso, o negro no sistema de relações raciais, o negro em condições de vida rural e, finalmente, o negro e a comunicação.

Dentro deste último conjunto situam-se ensaios e pesquisas focalizando a população negra em suas relações recíprocas com as artes expressivas (música, teatro etc.) e a literatura (ficcional, documental, científica e didática), com a imprensa e os mecanismos de comunicação de massa (rádio e televisão).[2]

Nestas páginas, pretende-se dar o perfil do negro esboçado nesse contexto de comunicação social, enquanto apreendido por duas pesquisas e por uma continuada exploração do tema levada a efeito pelo autor destas linhas, até os dias de hoje. A primeira pesquisa foi realizada nas décadas de 50/60, propondo examinar o negro na radiodifusão do eixo São Paulo/Rio de Janeiro.[3] A segunda, realizada

na década de 70, mas ainda não publicada, pretendeu atualizar quantitativamente o estudo anterior e ver o que ocorrera com o negro quando a televisão surgira, suplantando o "velho" rádio e substituindo, em larga medida, a mensagem básica do som pela mensagem básica da imagem.[4]

Nesses dois estudos, a radiodifusão e a tevê são vistos:

1. como mecanismos propagadores de mensagens que envolvem de várias maneiras o negro e seu estilo de vida;
2. como subexpressões da estrutura ocupacional, onde negros e brancos encontram, em determinados momentos históricos da moderna sociedade brasileira, condições inéditas de integração e convívio profissionais.

Neste trabalho, por limitação de tempo, será focalizada apenas a primeira parte.

II — O negro e as mensagens difundidas pelo rádio e tevê

Até quase o final da década de 50, uma estação de rádio de São Paulo ou do Rio, que montava sua programação à base de "programas ao vivo" e gravações, sustentava-se numa linha de atrações, onde se destacavam a música, o humor e a representação. Uma estação de tevê, em plena década de 80, continua fiel a esta mesma linha de programação, e até em certo sentido está dentro do mesmo padrão radiofônico. Como o rádio de ontem e de hoje, a tevê mantém esta programação sustentada pela mesma publicidade que envolveu o rádio brasileiro no seu nascedouro. Só que agora é uma publicidade muito mais sofisticada, com mensagens mais insinuantes, especializada em atuar nas entrelinhas, o que a torna, ela mesma, toda uma outra faixa de programação e de atrações, às vezes muito mais sugestiva do que o próprio programa que patrocina.

Como surge o personagem ou o tema negro nas mensagens veiculadas por esta programação? Em geral, os personagens negros expressam seres socialmente subalternizados ou desqualificados, delinqüentes, ridicularizados, risíveis, malandros, promíscuos, imorais, primitivos, espetaculosos, bufões, ex-cativos etc., vivendo situações ambíguas, moralmente desaconselháveis, não-sérias, exóticas. Assim, personagens e ambientes, sugeridos ou descritos, são construídos a partir de retalhos pinçados do cotidiano, de clichês e de estereótipos negativos que desde sempre circularam pela sociedade brasileira a respeito do contingente negro.

Todos estes ingredientes de representação étnica são encontrados na tradição oral, na literatura de cordel, na literatura ficcional, nos jornais, na publicidade tradicional e até mesmo na literatura científica e no livro didático. Deste ponto de vista, os modernos meios de comunicação de massa não são nascedouro desta composição estereotipada. Seu papel consiste em captar, propagar e reforçar toda uma representação nacional sobre o negro, com eficiência inigualável se comparada à de outros meios de comunicação tradicionais, com limitados recursos de influenciar grupos e pessoas. Sua eficiência revela-se na sua quase infinita capacidade de condicionar comportamentos individuais e coletivos, através de mensagens insinuantes, entremeadas de entretenimento, onde o humorismo e a música entram com grande cota. Revela-se, também, na sua capacidade de penetração através de todos os estratos sociais, colocando grande massa de informação à disposição de segmentos sociais que, pelo grau de analfabetismo, jamais seriam alcançados pela comunicação tradicional escrita. Finalmente, sua eficiência revela-se, ainda, em sua capacidade de varar fronteiras de diferentes códigos de comunicação de uma cultura compósita do tipo da nossa. Pesquisadores de populações tribais testemunham como até os nossos índios captam com relativa facilidade essas mensagens.

A presença do negro nesta programação se dá, também, pela apropriação por parte desses mecanismos da chamada "cultura

negra", fazendo-os desempenhar papel primordial no processo de "folclorização" a que está sendo submetida, historicamente, no Brasil, a cultura identificada às populações de cor. Este processo consiste em comercializar certos elementos culturais, tornando-os irrelevantes e transformando-os numa espécie de peças ideais para montar esquemas de entretenimento ou preencher vazios nos domínios do lazer. Este fenômeno é relativamente corriqueiro. Ganha, porém, configuração mais nítida com a exibição exótica e mágica do candomblé e da umbanda e, por ocasião do Carnaval, com a exploração do desfile das famosas escolas-de-samba.[5]

As conseqüências deste tipo de mensagem para os negros e para o sistema de relações raciais no Brasil podem ser apanhados em dois níveis, que se complementam:

1. A representação do que é negro no Brasil, constituída à base de estereótipos, em geral desabonadores, ganha consistência e se coloca como ponto referencial no relacionamento concreto e diário entre brancos e pretos. Isto é, na avaliação do preto pelo branco se interpõe esta imagem propagada pelos modernos meios de comunicação de massa, criando expectativas de comportamento, atitudes e até comportamento real que, em seu conjunto, é extremamente prejudicial ao negro. Examinada desta perspectiva, tal instância — mediadora e deformadora — funciona como fator de bloqueio na modernização das relações sociais no Brasil, na medida em que sugere modelos arcaizantes, quando não arcaicos, de relacionamento interétnico para uma sociedade que aspira, inclusive no plano das relações raciais, a estabelecer formas mais democráticas de vida.

2. A mesma imagem que baliza o relacionamento entre brancos e negros fornece os elementos com os quais os próprios negros fabricam a sua auto-representação e através da qual eles se julgam como pessoa e como grupo. Na fase de busca e constituição de identidade em que parcelas expressivas do grupo negro se encontram atualmente, quando a grande massa negra ainda se vê através do espelho ideológico do branco, esta imagem interiorizada pelos próprios membros do grupo é altamente deletéria. Pode-se falar até mesmo em fator de deterioração de identidade racial.

III — Conclusões: reações e estratégias de luta dos negros

As reações dos negros a este tipo de mensagem incluem atitudes de indiferença quase total, comportamento cúmplice e manifestações veladas e abertas de repúdio.

A *indiferença*, embora possa ser encontrada entre os raros profissionais do rádio e da tevê, caracteriza reações típicas da grande massa negra, que juntamente com segmentos brancos da população brasileira compõem a platéia relativamente domesticada desses órgãos de comunicação. Anestesiados desde sempre por todo um esquema histórico que atua em vários níveis da sociedade nacional e que tem como grande objetivo ou função ideológica apagar as reais diferenças raciais da população brasileira, esses segmentos negros não chegam a compreender todo o alcance dessa mensagem. Não apenas não a recusam, como a aplaudem. É um tipo de comportamento que se aproxima muito de estados de alienação, que, em outros planos da vida do grupo, respondem pela comentada — às vezes, condenada — falta de interesse de grande parcela da população negra pelo seu próprio destino histórico.

A *cumplicidade* — imposta ou espontânea — permeia, em geral, o comportamento de indivíduos de cor, que, pela sua posição na estrutura dessa indústria de lazer, esperam obter vantagens de várias ordens. É toda uma filosofia de vida e uma prática social que encontram respaldo na ideologia e no esquema de mobilidade social que o modelo plurirracial brasileiro franqueia ao negro. Como se sabe, a mobilidade do preto no Brasil obedece a padrões individualistas e egoísticos. O homem que ascende não tem maiores compromissos morais com o grupo, para o qual não transfere suas próprias conquistas sociais. Além de si, o

seu compromisso o prende apenas a sua família conjugal, não alcançando nem mesmo a sua parentela. É dentro deste quadro societário e axiológico que se justifica a cumplicidade do negro com esse processo de aviltamento do próprio grupo racial.

O *repúdio* e a *denúncia* contra tais mensagens partem de parcela mais consciente da população de cor, sem maiores vínculos com essa indústria do lazer. Formam-na, em geral, ativistas políticos, intelectuais, profissionais liberais, estudantes universitários. São personagens que aos poucos foram se destacando da massa negra numericamente mais expressiva, compondo o perfil ainda nebuloso de uma espécie de classe média negra brasileira.

O rótulo classe média pode sugerir a existência de estrato social atuando com relativa afinidade em torno de certos projetos ou idéias sociais. Nada mais ilusório. Na verdade, é formado de personalidades e pequenos grupos que contam maior número de pontos a separá-los do que a uni-los. Entre os pontos de convergência está a preocupação pelo "saneamento" da imagem "poluída" do negro, que historicamente foi se formando e que ganha novos contornos com as mensagens desses modernos meios de comunicação. É um elenco de representações que conspira contra os ideais dessas raras personalidades — que invariavelmente se reconhecem como membros de uma "elite" — de verem o preto redefinido socialmente, em termos positivos, quer como indivíduo, quer como grupo racial. O perfil e o rumo desta redefinição social, também, não são consensuais. Ela está intimamente associada à concepção que cada qual — indivíduo ou grupo — faz de sua identidade étnica, do que vem a ser, hoje, no Brasil, o negro ideal. De qualquer prisma que esta redefinição seja encarada, ela deve, porém, passar obrigatoriamente pela crítica à representação ou à imagem do negro em circulação na sociedade brasileira. Levada às últimas conseqüências, esta redefinição de imagem tem levado personalidades negras a assumirem autênticas posições de puritanismo, onde tudo o que lembra os vícios do negro estereotipado deve ser abolido. Em seu lugar, cultiva-se um ser moralmente inatacável, obsessivamente preocupado com a respeitabilidade familiar, procurando pautar o seu comportamento por um código de classe média urbana. Os jornais negros, desde 1915 até 1963, independentemente de eventuais tendências ideológicas, dedicam grandes espaços a este processo de ressocialização do negro, dando destaque aos rituais de etiqueta.[6]

São, portanto, os negros que se situam neste contexto de idéias e práticas sociais, com fortes condicionantes de classe, que se manifestam contra o "negro caricatural" que o rádio, de início, e, agora, a tevê construíram e colocaram em difusão pelo país a fora.

A luta desses negros tem sido desenvolvida em duas frentes e, em ambas, os resultados têm sido bastante desanimadores. A primeira consiste em tentar incorporar os demais negros na sua luta, o que significa desenvolver todo um trabalho de conscientização para que os indiferentes deixem de ser indiferentes e os cúmplices deixem de ser cúmplices. Assim, todos alinhados em torno de objetivos comuns, unidos pelos mesmos anseios de tratamento igualitário, possam ser engajados na luta que a todos beneficiará. À voz do grupo dos catequistas, que é débil, se contrapõe o vozerio do sistema, que é emitido, neste caso, pelos poderosos agentes da manipulação de opinião pública. Os resultados têm sido muito lentos, extremamente frustrantes e até traumatizantes, para muitos negros de fé, e que por isso se empenharam com todas as suas forças nessa tarefa.

A segunda frente é formada pelo ataque direto às emissoras de rádio (antes) e de televisão (hoje). Em tais ataques, eles se limitam a protestar pelos jornais, a procurar o apoio de setores mais democráticos da sociedade brasileira e mais sensíveis ao problema do negro, a enviar cartas de protesto às emissoras e aos artistas, negros e brancos, que aceitam papéis ofensivos ao negro. Nada disto, porém, tem dado maiores resul-

tados. Suas armas, embora marquem a presença de negros procurando influenciar as relações inter-raciais no Brasil, são fracas e inofensivas. Para que possam alcançar algum êxito, faltam-lhes dois elementos com os quais poderiam sensibilizar as emissoras. O primeiro seria contar nos postos ou instâncias de decisão da empresa com pessoas comprometidas moralmente com o problema do grupo e que concordassem em colocar seu poder e prestígio a serviço do negro. Pesquisas citadas no início deste trabalho documentam que o negro não está ocupando qualquer posto-chave na estrutura empresarial ligada ao rádio e à televisão. E mesmo que estivesse, quem poderia garantir que aquele negro não estaria entre os acumpliciados? O segundo seria o grupo dispor de recursos para bloquear estas mensagens através do boicote do produto anunciado pela publicidade. É recurso bastante utilizado pelos negros americanos, mas que o negro brasileiro, pelo menos hoje e ainda por longos anos, não poderá usar, pois a massa negra, mesmo se conscientizada, nada poderia fazer, pois forma a camada de mais baixo poder aquisitivo da população brasileira.

Desalentados, os negros assistem ao êxito obtido por outros grupos étnicos, que usaram estes dois recursos — *o do prestígio* e *o do poder econômico* — para pressionar as emissoras: os judeus e os japoneses. O primeiro conseguiu que uma emissora paulista mudasse o título e trechos da novela — *A vingança do judeu* — sob a ameaça de boicote generalizado de todo o grupo, inclusive em nível internacional. O segundo pressionou as emissoras para retirarem publicidade da Caixa Econômica Federal, onde surgia como personalidade central a figura estereotipada negativamente de um velho japonês.

Para esses negros brasileiros, a atuação do preto, nos Estados Unidos, e desses dois grupos étnicos, no Brasil, são exemplos estimulantes a serem seguidos. Um dia, talvez. . .

NOTAS

1. V. relação e crítica desses trabalhos em João Baptista Borges Pereira, "Estudos antropológicos e sociológicos sobre o negro no Brasil", *in Contribuições à Antropologia em homenagem ao professor Egon Schaden* (Org. Thelda Hartmann e Vera Penteado Coelho) (São Paulo: Coleção Museu Paulista, Série Ensaios, vol. 4, 1981).
2. J. B. Borges Pereira. "Estudos antropológicos das populações negras na Universidade de São Paulo", *in Revista de Antropologia* (São Paulo: USP, vol. 24, 1981).
3. J. B. Borges Pereira. *Cor, profissão e mobilidade: O negro e o rádio de São Paulo* (São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1967).
4. Solange Martins Couceiro. *O negro na televisão de São Paulo: Um estudo de relações raciais* (Tese de mestrado orientada pelo prof. João Baptista Borges Pereira.) (São Paulo: USP, 1972).
5. Ana Maria R. Ribeiro. *Samba negro, espoliação branca* (Tese de mestrado orientada pelo prof. Teófilo de Queiroz Jr.) (São Paulo: USP, 1981). No simpósio "Etnia e Racismo", promovido pela UnB/EAFORD, realizado em Brasília, de 26 a 27/02/81, sob a presidência de Roberto Cardoso de Oliveira, tive a oportunidade de debater esta questão em comunicação *(A folclorização da cultura negra no Brasil)*.
6. Miriam N. Ferrara. *A imprensa negra paulista (1915-1963)* (Tese de mestrado orientada pelo prof. Fernando A. A. Mourão.) (São Paulo: USP, 1982).

IMPRENSA NEGRA: CAPÍTULO IMPORTANTE DA HISTÓRIA DO NEGRO EM SÃO PAULO

Aristides Barbosa
Jornalista, membro da extinta
Frente Negra Brasileira, São Paulo

Quando se escrever a história dos grandes movimentos negros em busca da autoafirmação, após a Abolição da escravatura, e se nela se quiser dar um enfoque na atividade do negro paulista nesse tipo de preocupação, por certo não se poderá deixar de, ao lado da Frente Negra Brasileira, da União Negra Brasileira, do Clube Cultura Palmares, do Clube Negro de Cultura Social, da Associação do Negro Brasileiro, colocar um capítulo referente à imprensa negra.

É claro que por ser tão importante como um capítulo da história deste imenso Brasil, a imprensa negra tinha que estar presente neste Encontro Nacional Afro-Brasileiro. É pena que não podemos contar aqui com a figura maiúscula de um José Correia Leite, que nos seus 82 anos estaria aqui, se não estivesse se convalescendo de uma doença que lhe está exigindo repouso. É pena que não pudemos contar com a presença de Henrique Cunha, amigo e companheiro de José Correia Leite, desde a mocidade, quando ambos se compunham no ideal de publicar jornais para debates dos problemas negros. É pena que não pudemos contar aqui com os saudosos Jaime de Aguiar, Gervásio de Morais, e muitos outros que deixaram a sua participação registrada nesse movimento de imprensa negra que se verificou em São Paulo. É pena ainda que não podemos contar com Waldemar Silva Santos, Arnaldo de Camargo, Ovídio Pereira dos Santos, companheiros com quem contei para a fundação do *Novo Horizonte*, jornal que fundamos em 1946 e que existiu aproximadamente dez anos, ou seja, até meados de 1955. Os dois primeiros companheiros estão vivos, mas não puderam comparecer e o Ovídio é falecido.

Pelas razões acima apontadas, o aprofundamento que talvez se desse ao tema imprensa ficará prejudicado, porque os que muito poderiam contribuir pela apresentação de sua história estão ausentes. Contudo, podemos dizer que a imprensa negra mereceu um estudo bem aprofundado do professor Florestan Fernandes e foi tema de muita importância no contexto do seu concurso à Cadeira de Sociologia I, da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. A imprensa negra, em São Paulo, foi também um tema que o saudoso professor Roger Bastide apresentou na Sorbonne, depois de ter militado por vários anos como catedrático de Sociologia na seção de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, da Universidade de São Paulo. E imprensa negra, em São Paulo, continua sendo tema de interesse acadêmico de alunos negros e brancos das várias faculdades de São Paulo, nas suas teses de pós-graduação.

Sabemos que os primeiros jornais negros pós-Abolição surgiram em São Paulo, por volta de 1916, e estenderam-se por vários anos e anos; arriscamos dizer, até nossos dias. Infelizmente, não temos dados para situá-los cronologicamente no tempo. Também nos foge aqui a ordem dos nomes. Mas, num esforço mental, podemos nos lembrar que foram: *Cosmos, Manelick, Alfinete, Pixaim, A Rua, O Clarim da Alvorada, A Voz da Raça, Alvorada, O Novo Horizonte, A Revista Senzala, O Mutirão, O Ébano, O Jornegro* e a atual revista *Ébano*. A preo-

cupação fundamental dos jornais era a conquista do espaço para a colocação de problemas que a Abolição da escravatura deixou. Apesar de todos os debates, esses espaços foram tão abissais que até agora não foram preenchidos. A imprensa negra de São Paulo lutou conta a falta de oportunidade ao negro de ingresso nos vários segmentos de ascensão social, a começar pelo seu cerceamento ao emprego. Lutou contra as discriminações de todos os tipos, como a contra a entrada de negros nos mais variados recintos, deste logradouros públicos até clubes etc.

Estamos aqui como fundador do jornal *O Novo Horizonte,* que alguns amigos e eu fundamos em 1946, procurando com nosso entusiasmo de jovens, na época, lutar contra os preconceitos raciais e discriminais que tolhiam o negro. Era comum se encontrar na época, além dos anúncios "Precisa-se de empregadas brancas" dos jornais, os "Aluga-se um quarto para pessoas brancas", em pleno Bexiga ou Barra Funda.

O surgimento de *O Novo Horizonte* coincide também com o surgimento da Lei Afonso Arinos. Não era comum hotéis do Rio e de São Paulo recepcionarem hóspedes negros. De repente, quase concomitantemente estiveram no Brasil duas personalidades negras e por coincidências mulheres: a socióloga Miss Diggs e a antropóloga e dançarina, diretora de um grupo de danças folclóricas, Katherine Danham. Ambas tiveram problemas de hospedagem, tanto no Copacabana Palace do Rio, como no então Hotel Esplanada em São Paulo. A voz, então jovem, mas tão vibrante quanto agora, de Abdias do Nascimento, diretor do Teatro Experimental do Rio de Janeiro ecoou pelo mundo. *O Novo Horizonte* e *O Alvorada*, dois jornais paulistas em defesa do negro, quase tiram edição especial. Demos aqui este *slide,* só para dar uma pálida idéia do papel que foi a imprensa negra em São Paulo. Contudo, devemos deixar registrado que foram inúmeras as posições que todos eles, desde os primeiros até o último, sempre tomaram na defesa da comunidade negra.

COMUNICAÇÃO

Zózimo Bubul
Ator, diretor e produtor de cinema
e teatro, Rio de Janeiro

Para se analisar a situação do negro nos meios de comunicação em geral neste país, temos que nos aprofundar num estudo mais amplo e abrangente do tema.

Em primeiro lugar, a *cadeira de Comunicação* nas faculdades e universidades do país remonta a cerca de 15 anos. Como se pode ver, é uma profissão nova, e na maioria os alunos são como sempre provenientes das classes média e média alta e, depois de "formados", normalmente vão para a Europa ou para os Estados Unidos completar os seus *cursos de aprimoramentos,* ou seja, na verdade alienarem-se cada vez mais da cultura de base e dos costumes de seu próprio povo.

Em segundo lugar, num estudo rápido e artificial, vamos notar que a Europa se preocupa em comunicar-se entre si (Mercado Comum Europeu). Há toda uma casta de centralização entre as suas mais diversas culturas — clássica-erudita, dita antiga, e a contemporânea-moderna, nas quais eles não deixam transparecer nenhum vestígio de culturas de outros povos. Por exemplo: entrada dos mouros (africanos) na Europa, no século IX, que foi retratada por vários pintores daquela época; muitos deles foram queimados durante o período da "Santa Inquisição" e só nos quadros do pintor "maldito" Bosch, no século XV, descobertos bem mais tarde, é que fica registrado este acontecimento que chegou até os nossos dias. No século seguinte a este, o dramaturgo maior da língua inglesa escreve uma das suas mais belas obras — *Othelo – O mouro de Veneza.* E Genghis Khan – século XI e XII — o grande conquistador mongol (chinês) que invadiu a Rússia e depois quase toda a Europa. Estes acontecimentos são citados nos livros escolares europeus, mas sempre sem um aprofundamento analítico, assim como acontece na obra-prima do mestre Shakespeare. A presença de outras culturas não são ressaltadas na decantada Europa.

Com a palavra o grande pensador e político Franz Fanon, que diz que o europeu, que ocupa 20% da população mundial, incluindo os seus descendentes norte-americanos, canadenses e alguns latino-americanos, são os que mantêm *o verbo,* ao contrário do restante da população mundial, 80%, assim divididos: 40% entre a China, Japão, toda a Ásia; 25% entre a África e o Oriente Médio, e por fim 15% entre Índia e a América Latina. Portanto a Europa não está preocupada em introduzir em seu belo e alvo *sistema de comunicação direta,* hoje terrivelmente avançado — via satélite —, seja a imagem da cultura milenar asiática; seja a africana e tampouco a latino-americana, a não ser no que toca especificamente aos *folclores* desses povos, ou nos momentos de seus (nossos) conflitos armados internos ou externos. Só nestes casos é que eles se preocupam em *vender* as imagens (Vietnam, Biafra, conflito Irã—Iraque, Nicarágua, El Salvador etc.).

E os nossos professores, educadores e comunicadores, após um bom período de estágio na Europa ou nos EUA voltam para o Brasil (ou para o seu país de origem) deturpados pela muito sutil lavagem cerebral sofrida, sendo automaticamente absorvidos em uma multinacional, já implantada no país, para assim divulgar os seus conhecimentos adquiridos fora da realidade dos seus semelhantes.

O mesmo está acontecendo com as cabeças dos jovens africanos formados na Europa na mesma cadeira. Todos os seus conhecimentos loiros, arianos, europeus, adquiridos na prática em seus países de origens serão reciclados depois de divulgarem no meio dos seus pares. E já está em processo uma nova forma de comunicação visual na África, depois de vários debates, confrontos e conclusões.

O mesmo se dá no Japão.

Já com os jovens comunicadores latino-americanos o mesmo não se dá e insistem no grave erro.

Na América do Norte, a tecnologia da comunicação se deu na virada no século, com a movimentação em torno da fotografia, aliada à informação de valores inerentes aos costumes deste povo, a uma classe carente de valores próprios. Surge, assim, a grande máquina *hollywoodiana,* que impingiu seus modismos. E é *claro* que o segmento minoritário de sua população foi marginalizado do contexto, naquele momento histórico: "O Índio vira o *bandido* e o negro americano o *gaiato.*" A figuração deles foi esta nas quatro décadas que seguiram.

O negro americano só vai figurar mesmo neste contexto na década de 60/70, no momento de sua rebeldia em busca de seus direitos civis junto à "grande esperança branca" norte-americana, na hora em que atletas, músicos, cantores, políticos e escritores, unidos, se rebelaram contra a guerra do Vietnam, contra a massificação mundial dos Beatles e outros modismos a eles impostos, formando os seus próprios centros de comunicações: "cinema, rádio, tv, teatro, jornais, livros e revistas periódicas".

Neste mesmo período, de fatos políticos e sociais de grandes mudanças, a China foi fechada por Mao para não sofrer a alienação do mundo europeu e norte-americano. O mesmo também aconteceu mais tarde com Cuba de Guevara e Castro. E nós tivemos também um período áureo, que foi o de 1955 ao início de 1964.

Não podemos esquecer os momentos históricos do rádio, da imprensa, da literatura, da música, do cinema, das artes plásticas e do teatro "novo" nacional, no período acima citado. Mas, a alienação dos nossos comunicadores já naquela época era total, em relação à verdadeira cultura de base do povo em sua totalidade, que mais tarde eles chamariam de *cafona*.

É um grande país, não há dúvida, mas a comunicabilidade dos seus grandes centros, Rio de Janeiro e São Paulo, nunca atingia as suas regiões extremas (Norte-Nordeste e Sul), ou vice-versa.

Por isso, exemplificarei, rapidamente, o ponto crucial da referida questão. No rádio tivemos vários comunicadores que nunca discutiram a importância da cultura negra afro-brasileira neste campo (aliás, nem mesmos as origens deles mesmos), sendo enaltecidos os "vultos" descendentes dos europeus, porque as *máquinas* já implantadas aqui eram deles.

Na imprensa, idem, e até hoje é gritante a nossa não participação no contexto destes "comunicadores".

A nossa literatura (a popular) é completamente ignorada por eles e, quando nos citam, é para mostrarem que não são tão alienados assim como nós pensamos(?) . . . Só citam.

No cinema, também os nossos "comunicadores" sempre copiaram os europeus e os nortes-americanos neles se inspirando para nos ridicularizar e nos humilhar diante da grande platéia (deles). Me lembro bem do cinema preconizado no Brasil, nele se via o índio e seu descendente e o descendente de africano sempre relegados ao segundo plano. E na fase áurea da "chanchada" o *maior ator brasileiro*, Grande Otelo (dito e reconhecido por Orson Welles, quando aqui filmou no decênio 45-55), sempre apareceu como amigo dos "trapalhões" e forjados "cômicos" como Oscarito, Ankito, Zé Trindade e tantos outros. Grande Otelo é até hoje *reconhecido* (?) como um das maiores personalidades artísticas do país e nem por isso é merecidamente recompensado à altura pelos meios de comunicações, como foram e são os seus colegas de profissão mais clarinhos que ele. Será porque ele é preto, feio e baixinho, não correspondendo, assim, aos padrões estrangeiros de beleza, segundo a concepção deles, os comunicadores?. . . E o talento onde é que fica?. . .

O falecido artista Cantinflas, no México, tinha o *certo padrão* impingido pelos "comunicadores" espanhóis, nem por isso deixou de ser reconhecido mundialmente, simplesmente pelo seu talento artístico e características próprias.

Nas artes plásticas tivemos vários artistas de renome internacional, porque absorviam uma cultura, um saber internacional e quase sempre camuflavam as suas verdadeiras origens. Talvez para não caírem nos rótulos criados pelos europeus a esses artistas nascidos fora da *educada Europa* — de naïfe, de primitivo ou até de ingênuo. Segundo as classificações deles.

Pintores eram só os europeus. Muito mais tarde eles concederiam uma vaga a alguns norte-americanos, mas aos latino-americanos, aos africanos, aos chineses e aos hindus nunca e até hoje eles procedem da mesma forma. O artista plástico não europeu tem, assim, uma forte tendência a se tornar um alienado completo em seu país de origem e não terá nunca acesso ao campo cultural dos europeus e se frustra.

No teatro se dá o mesmo, porém de maneira um pouco diferente. As peças é que são européias e norte-americanas, e automaticamente os produtores, os diretores, os comunicadores idem. As escolas, reconhecidas oficialmente, ensinavam e ensinam a arte de representar à européia, até que veio o *Teatro Novo*. Mas neste caso específico, o intelectual tenta assimilar e acaba copiando o modelo. Então, o que se tem

é um modelo com roupagem nova, mas com conteúdo e molde velho, arcaico, lugar-comum onde o povo vai aparecer como cortina de fundo dentro deste espetáculo, porque ele, o intelectual, não tem o menor conhecimento da realidade cultural da grande massa marginalizada de seu próprio país. Óbvio, há alguns poucos que se salvam e que, com lampejos de originalidades e oriundos desta mesma massa, conseguem escrever e encenar os seus trabalhos a duras penas. Porém estas tentativas são sempre frustrantes, porque os *meios de comunicações* as vêem de forma ameaçadora e as marginalizam, levando-as ao desaparecimento até que uma nova tentativa possa surgir.

No Brasil, sinceramente, tem coisas que ainda me chocam, no que tange às escolas de comunicação. Exemplo: o guaraná, que é uma planta genuinamente amazônica, tropical, é *vendida* aqui para nós quase como se fosse um produto estrangeiro, importado, como é o xarope da *cola*, que é fruto africano industrializado nos EUA e difundido em todo mundo.

O nosso guaraná, na verdade, está relegado ao segundo plano, o que é normal, porque não se investe tanto neste produto como nos seus similares multinacionais. É apresentado ao público consumidor através de uma campanha maciça de conscientização, na qual o jovem índio, a índia e o velho caçador brasileiro vão buscar suas energias diárias nas fontes naturais do seu pó ou bastões, até chegar ao produto industrializado nos bares e supermercados. Creio ter sido um desperdício de esforços dos famosos comunicadores em alienarem tal produto nacional. E assim as coisas vão se avolumando em seu bojo até chegarmos à cachaça que não é mais servida nos restaurantes e bares *metidos a chique*, que a substituem por similar importado. O cigarro com nomes estrangeiros — "o branco fino que satisfaz" — é outro exemplo; somos o segundo plantador mundial de tabaco. Aprendemos rápido a comer em pé como os norte-americanos nas *suas* lanchonetes e a nossa típica cozinha passou a ser chamada folclórica.

E o modelo, ator, atriz e comunicador negro(?) no Brasil vão aparecer no fim dos anos 60 no contexto, no exato momento em que a cúpula brasileira se volta para os jovens países africanos que conquistaram pela luta as suas independências e tornaram-se livres do jugo colonial europeu. Agora, são países que nos interessam economicamente para exportarmos os nossos excessos de produção. Culturalmente o desenvolvimento destes laços ainda não foram cogitados. Estes jovens países sentem que falta uma verdade na hora das transações com o nosso país e sempre indagam pelo grande segmento da população em geral, em todos setores de representações. E eles sabem que nós não estamos representados em nenhum setor da alta cúpula e nem nos setores abaixo dela. A nossa total marginalidade é gritante, só ainda não percebida por quem não quer ver este triste e lamentável quadro, onde o negro comunicador/comunicado é apresentado esporadicamente, mas muito esporadicamente mesmo, porque existe um código de ética deles — "os comunicadores" — que diz que o elemento não branco não vende. Que a imagem não fica *clara* com um elemento não branco.

Ora, seria ridículo se na China ou no Japão colocassem um elemento branco ou ariano para vender qualquer produto deles, seja ele qual for. A comunicabilidade será sempre distorcida e o referido produto não venderá.

Na África então será pior, mais que gritante, mas aqui, como temos várias raças e elementos dos mais variados continentes e países, a *comunicação* é feita de uma maneira unilateral. Ela só se dirige para o menor segmento da nação, ou seja, é determinada em cima do descendente de europeus e norte-americanos e o exagero é gritante. É feita de forma elitizante para esta pequena camada de consumidores e sem o menor objetivo de atingir a grande massa carente através de um fio condutor que o ligue à sua verdadeira origem cultural.

COMUNICAÇÃO

Ubirajara Fidalgo
Ator, diretor e fundador do Teatro
Profissional do Negro — Tepron, Rio de Janeiro

A discussão se fez a partir do momento em que o negro se prostrou ao sistema e aderiu a todas as exigências do paternalismo premeditado, cujo portador na época da escravidão passou a fazer proveito da tendência que fluía no relacionamento dos escravos com os senhores e vice-versa; também o contato com os brancos pobres que trabalhavam em fazendas e cafezais, como empreiteiros, sem condição de terem escravos em seus comandos e sendo obrigados a viverem lado a lado com os inferiorizados negros, que "além de pretos" eram escravos, e não livrês como eles. Todavia, apesar da distância social que os separava, a realidade da sobrevivência, por ironia, parecia propositalmente querer cada vez mais colar uns aos outros, ainda que daí, como não podia deixar de ser, surgissem naturalmente grandes simpáticas e antipáticas afeições; o resultado disso: inúmeras frases e piadas de desabafo do branco pobre, que, ao passar dos anos, tornou-se mestiço e, por isso mesmo, conservando sempre o hábito de ridicularizar o negro para justificar suas frustrações de despatriados e a necessidade de afirmação no que diz respeito à cor e à origem. Por isso não cessavam de fazer referências a parentes de condição social elevada e supervalorizar dados físicos da raça que um dia fora a sua (e continuava dominando o sistema), tais como a pretensa história do sangue azul, dos olhos azuis, os cabelos lisos e louros e a pele branca predominando ostensivamente como mito de todas as fábulas e símbolos de bondade, inteligência e beleza. Em compensação coube ao negro toda sorte de repúdio de si próprio, imposto pelos companheiros de infortúnio. Daí a continuidade encarregou-se de transformar atitudes em hábitos e o sistema, herdeiro de todas as mazelas morais, sem escrúpulos, não poderia deixar de se servir das vísceras do modo de viver dum grande grupo de pobres miseráveis, negros e mestiços claros, que, embrenhados na mesma sobra de direitos do proletariado, herdaram a mentalidade e a crença de que haveria um paraíso perdido a reconquistar, paraíso esse repleto de beleza e bonança. Esse paraíso chamar-se-ia raça branca: por isso lutariam até a última gota de suor, mas retornariam à brancura os que dela se tinham distanciado e chegariam a ela também os que partiram de outros pontos, desde que procedessem dessa ou daquela forma. Assim, a corrida do ouro estava iniciada e, em meio aos atropelos e corre-corres, o sistema se plantou para sugar todas as energias dos participantes da corrida, que cada vez ingeriam a essência da mentalidade que os dopava. Novas frases miraculosas surgiram para reforçar a credibilidade dos corredores, que se desgraçavam cada vez mais em prestar-se como mão-de-obra barata e enriquecer multinacionais protegidas pelo sistema; lançaram mais *slogans* supervalorizando a raça branca e destituindo o negro da menor possibilidade de afirmação de valores próprios. A literatura, como filha de todo um deturpado modo de viver, também assumiu essa visão e contribuiu ativamente no processo. Todos os meios de comunicação foram manipulados para estimular a lepra do paternalismo dos mestiços claros, apelidados de brancos pelos seus companheiros de misérias e que a essas alturas lutavam juntos pelos mesmos objeti-

vos: EMBRANQUECER-SE — o tóxico das comunicações que os mantém ávidos a alcançarem o paraíso da brancura, ainda que isso queira dizer para o sistema apenas "mão-de-obra barata" e superenriquecimento de multinacionais por muito tempo ainda.

Temos a necessidade de uma dramaturgia que contraponha esses valores corrosivos do sistema e venha fazer brilhar um novo espaço. Na trajetória desse período de transição, como parte integrante do processo em questão, eu trouxe minha participação como autor teatral, prestes a lançar um livro em volumes separados, com a publicação de um texto teatral em cada edição. O título desse livro é: *Já estamos falando de negro no teatro brasileiro*, e esse título pode ser polêmico se o leitor não levar em conta a diferença de "falar" e "mostrar", para ser mais claro: não é somente agora que o negro brasileiro é mostrado no teatro, a exemplo de muitos textos que foram escritos e encenados por artistas brancos ou miscigenados, mas de qualquer forma voltados para um mito de dominação branca, envolvendo heroísmos exacerbados, inteligências supremas e acima de tudo o famigerado padrão de beleza inigualável, que coloca a nós negros na posição de monstros da feiúra e, acima de tudo, simbolizando o mal, uma vez que a própria língua se encarrega de rotular a nossa espécie. O negro brasileiro vem sendo mostrado no teatro, no cinema e na televisão como "a coisa" que existe no meio branco, empecilhando o caminho de respeitáveis cidadãos, graciosas mocinhas e heróicos cavalheiros; ora é mostrado como o serviçal ignorante e estúpido, a mucama fofoqueira e engraçada, que diz coisa-com-coisa no momento em que a madame está às voltas com assuntos sérios. (Ex.: a personagem vivida por Xica Xavier na novela *Marrom glacê*, que falou uma bobagem qualquer no momento em que a madame — Iara Cortes — estava tensa com os problemas da família.) De outras vezes o negro é mostrado como puxa-saco, o camarada que trai os seus colegas de classe para se fazer benquisto de patrões brancos. (Ex.: o personagem de Ivan de Almeida na novela *Os gigantes*, que oferece o seu filho primogênito para seu Chico ser padrinho, e seu Chico — Francisco Cuoco — nem sequer ficou comovido e totalmente indiferente ao incômodo de ter que apadrinhar um molequinho filho do criado negro.) De outra feita vem o negro feio e pobre se derretendo de amores pelos brancos, como se deu na novela *Cabocla*, em que a negrinha vivia vidrada nos namorados da sinhazinha, tanto que acabou deixando de lado a conquista de dois negros para casar com o branco mais feio e ridículo do elenco. Depois de algum tempo a mesma atriz aparece na novela *Marina* lutando contra céus e terras pelo amor de outro branco. Jacira Silva, como Maria Clara na novela *Antonio Maria*, fazia um tipo engraçado de emprégada que casava com um bombeiro branco e idiota, pois quando abria a boca falava disparates que dava graça ou fazia as pessoas saírem de fininho; Haroldo de Oliveira na novela *O rebu* fazia um garçom que se apaixonara terrivelmente pela personagem vivida por Tereza Rachel, "uma dama da sociedade" com um garçom negro parecia, à vista de todos, uma desequilibrada. E de novela a novela a coisa se repete, o negro é mostrado como uma figura negativa, introspectiva, vulnerável e inconseqüente. . . Salva talvez o brilhante trabalho de Milton Gonçalves na novela *O pulo do gato*, em que viveu um pintor manipulado, metido no meio de grã-finos, mas que, apesar dos pesares, se salva por valorizar uma dançarina negra (mulata) e leva-a à escola de samba Quilombos para conhecer suas raízes. Isto foi lindo, principalmente levando em conta que na novela *Pecado capital* ele viveu um respeitável psiquiatra, mesmo às voltas com mil e uma polêmicas em torno do caso; mas, em contrapartida, depois se viu o mesmo ator às voltas com um personagem fragilizado na novela *Baila comigo*, um negro meio engraçado, casado com uma ex-empregada doméstica, branca, com dois filhos grandes, todos vivendo num meio onde não há lugar para ele, por isso seu personagem se mostra

subserviente, assustadinho, a imagem do negro bonzinho que asfixia seus impulsos e ímpetos para não chocar os brancos e se sujeita a viver fazendo caras para agradar fulaninhos e beltraninhos, o protótipo do negro traidor de sua gente, que prefere viver se encolhendo ao lado de uma branca, ainda que seja para segurar as grandes barras dela, do que assumir uma luta real, casando com uma negra e andando de cabeça erguida na defesa do seu próprio patrimônio cultural e familiar. Nos especiais de TV, é a repetição do que se vê no cinema brasileiro: o negro é sempre o lacaio do bandido, o assassino de terceira categoria ou estuprador, currador e outras coisas mais, isto é, "tudo" menos "gente", cidadão, pessoas comuns com problemas comuns. O teatro não fica atrás, também se encarrega de fragilizar o negro de todas as formas, ora reforçando a imagem do escravo, do empregado idiota, ora, às vezes enfatizando a imagem do negro metido a bom, que quando não *caga na entrada, caga na saída.* Isto se vê claramente na peça *Maria da ponte,* na qual o negro, por ter sido protegido pelo patrão da mãe lavadeira, consegue se formar e depois volta para brigar pela filha do seu benfeitor. Assim como, no musical *Capital federal,* a negra Benvinda deixa seus patrões bonzinhos para se entregar a orgias e, depois de quebrar a cara, voltar, humilde, a pedir o lugar que fora seu: o de criadal Assim como os teatros de revista e programas humorísticos estão cheios de piadas que ridicularizam o negro. (Ex.: a famosa Lucrécia Bórgia dos programas de rádio, a qual depois passou a aparecer em programas de televisão, vivida por uma comediante branca pintada com tinta preta, era a figura da negra impulsiva que não conhecia seu lugar e atrevia-se a penetrar nos meios requintados, onde aprontava sempre o seu *show* de macaquices e aberrações. No programa *Os Trapalhões,* o cômico Muçum entrega-se ao desvario de piadas que menosprezam a sua figura de negro forte; nunca alguma coisa foi dita para enaltecê-lo como negro, mas inúmeras palavras vêm cercá-lo de forças negativas e transferir sua imagem diminuída aos telespectadores negros, que cada vez mais se arrefecem diante de tanta maldade que os mantêm moralmente desalentados.). E as crianças negras? Essas, coitadas, vivem açoitadas através de suas visões e audições, pois são constantes os anúncios de xampu, falando de cabelos soltos, onde sempre aparecem crianças brancas exibindo seus predicados totalmente inversos às características da criança negra, que só vê sua imagem refletida no vídeo quando a propaganda é um apelo à fraternidade popular e então na tela surgem crianças deficientes físicas, rotas, esfarrapadas e desnutridas, são imagens sempre ligadas à miséria e ao crime ou ainda à pura negação de seus valores, como é o caso do *henné,* Maria Rosa aparece superstar, mas com *henné,* porque cabelo de negro, segundo o conceito geral, relega o ser humano à mais ínfima posição parecendo, assim, que o negro que não alisa o cabelo é um negro que não cuida de sua aparência. É como se se dissesse constantemente a ele: "Tiveste a infelicidade de nasceres feio, tudo em ti é medonho, mas, nem tudo está perdido, tu ainda podes te servir de alguns recursos para te embranqueceres e sair um pouco dessa escuridão; anda, começa por alisar o cabelo e imita os outros. Assim, ainda que continues negro, tu terás algo de branco a mostrar e serás aceito um pouquinho; porém, se não tomares nenhuma providência, estás perdido por completo, porque negro não tem vez, negro é feio, mau, medonho, negro é toda a negação do bom e do belo, negro é tristeza, fome, miséria, negro é o que de pior existe. . . É preferível ser ladrão, assassino, bicha ou o que for, tudo menos negro." Esta é a imagem que a criança negra recebe constantemente: olhares desconfiados, ar de deboche, desprezo, risadinhas, comparações com o grotesco, a idiotia, a imbecilidade etc.

Assim, os meios de comunicação deste país vêm contribuindo grandemente para reforçar essa imagem do negro, para que cada vez mais nos sintamos frágeis, inseguros, inferiores e, conseqüentemente, voltados para a luta desenfreada de alcançar valores brancos e, portanto, desunir, afastarnos uns dos outros, porque, se estamos sós, somos atendidos com desprezo; se estamos juntos, dois ou mais negros, parece que um assalto está prestes a acontecer, daí as pessoas, os honráveis cidadãos e senhoras de corações limpos e puros, se acharem em perigo, vindo logo a Polícia em defesa da "segurança popular" para nos intimidar. Como esses, vários outros exemplos de como o negro se encontra no processo das comunicações, dentro da visão que foi traçada e delineada para que fôssemos enquadrados, podem ser citados.

Em suma, o teatro nunca falou do negro brasileiro, mas se limitou a mostrá-lo da forma que convinha ao sistema. Dentro da visão distorcida dos autores brancos, criam seus personagens ricos de alma, vibração, conflitos etc. e, por caridade ou excesso de bondade, fazem surgir também alguns personagens negros: os pobres de espírito, sem vibração, sem maiores conflitos, sendo, assim, a típica imagem do bonzinho sem ação, saco-de-pancada ou bobo da corte, como é o exemplo da tia Anastácia do *Sítio do Pica-pau Amarelo.* Mas, como tudo nesse mundo tem limite, "não existe o mal que seja sempre o mal" e nem existe "o bem que seja sempre o bem", chegaria o dia em que: ou o branco passaria a ser um pouco justo com o negro (uma vez que, quer queira quer não, os dois são obrigados a conviver no mesmo espaço e um depende do outro, aconteça o que acontecer, negros e brancos dependem dessa terra para continuar suas lutas pela sobrevivência), ou por outro lado o negro de tanto sofrer acabaria por despertar de sua inércia, abrindo os olhos para suas inúmeras necessidades, por adquirir a consciência de que a comunidade tem de se fazer respeitar, de se tocar, erguer essa moral tão abatida de tão longos anos de abafamento e reivindicar os seus direitos nessa sociedade que tanto nos pertence, honrando, assim, os heróis negros que partiram em grandes lutas: *Zumbi dos Palmares, José do Patrocínio* e muitos outros. . . Chegaria o dia em que a mulher negra sairia do borralho em que esteve sucumbida durante tantos anos como a gata borralheira que não era Cinderela, mas a opção das damas brancas no que se refere à negação pelo trabalho caseiro e à responsabilidade pela manutenção da limpeza; e quando saía do borralho, já transformada em *mulata,* devido ao fluxo ter sido entremeado pela fusão com o sangue do senhor branco, essa mulata se transforma de gata borralheira em *gata-exportação,* gata de luxo com carruagem e tudo, só que não lhe vinha ao encontro um *príncipe negro,* mas vários príncipes brancos e endinheirados, sedentos de prazer e desejos, pois não se incomodam de pagar uma pequena fortuna para poderem fuçar aquele corpo bronzeado por alguns momentos e satisfazerem os seus egos de poder. E a grana?. . . Ah, essa vai mesmo é para os bolsos do *empresário!*

E, uma vez despertado, o negro se questiona e entende que não pode ficar indiferente, precisa tomar uma posição em defesa de sua moral, armar-se de dignidade e lutar pelos seus, pela família, enfim: pelo lugar que é seu, o de cidadão brasileiro que não deve favores à sociedade e tem todos os direitos e deveres, por ter sempre participado ativamente nesse processo de evolução. Ser relegado a cidadão de terceira categoria é algo de muito injusto, que não podemos mais aceitar: por isso a bandeira de liberdade de consciência se fez erguer por aqueles que tomaram à frente de nossa luta: Olímpio Marques dos Santos, Solano Trindade, Abdias do Nascimento e muitos outros homens e mulheres contemporâneos, que marcham incansavelmente na conquista de um novo porvir. É neste tempo que surge o Teatro Profissional do Negro — Tepron, paralelamente aos muitos movimentos negros deste país, para registrar uma nova época, palmilhar o mesmo caminho, buscando alternativas para o profissional negro do teatro brasileiro e dar à comunidade uma nova forma de identificação, através de textos teatrais, novas peças escritas por autores negros calcados na própria experiência, criando personagens, enredos e argumentos compatíveis com a rea-

lidade do negro brasileiro. Não mais personagens sem vida, fantoches do conceito racista dos autores de outrora, mas personagens vibrantes, problemáticos, dramáticos, questionáveis e radicais no sentido cultural. Não mais homens passivos que falam mansinho para serem bons, ou mulheres idiotas que se acomodam em fofocas de cozinha, mas acima de tudo personagens que gritam, que choram, que vibram e que proclamam suas existências pela identificação do novo negro que surge das cinzas do escravo que passou. Agora, com novos textos no teatro, não mais estábulos, não mais correntes para a consciência do artista negro, mas, acima de tudo, luta, muita luta para manter-se viva a chama da fé. Essa fé que terá que crescer cada vez mais em busca de uma nova vida, porque junto a nós estão Deus, o Supremo, e também Xangô. Todos os orixás do bem, hoje, trabalham incansavelmente pela nossa NEGRITUDE.

LITERATURA AFRO-BRASILEIRA PÓS-70

A PRESENÇA DO NEGRO NA LITERATURA BRASILEIRA

Eduardo de Oliveira

Escritor, membro da Comissão Executiva Nacional do Movimento Negro Unificado — MNU, São Paulo

"Felizes os tempos em que se pode escrever o que se pensa e divulgar o que se escreve."

(Tácito.)

Que sejam estas nossas palavras as primeiras com as quais procuraremos explicar e definir o que deva ser entendido por literatura negra, cujos tópicos, que nos conduzem a este raciocínio, desenvolvem-se de modo mais extenso e mais profundo ao longo da monografia a que demos o singelo título de "A presença do negro na literatura brasileira", da qual estes escritores são somente a sua introdução.

Isto posto, começamos por afirmar que a história da literatura que se edifica no Brasil, a nosso ver, jamais seria completa como algo que reflita plenamente a presente realidade, se a ela não se somassem estudos mais percucientes, peculiares e específicos referentes à presença, à participação e à contribuição que esta mesma literatura tem recebido e ainda vem recebendo dos mananciais inexauríveis da cultura negra.

Portanto, a literatura que se escreve no Brasil é, hoje, a expressão de um pensamento e de uma emoção que, a partir das matizes culturais oriundas da indígena, da portuguesa e da negro-africana, desemboca neste imenso estuário de beleza e de saber imprescrutáveis que todos nós conhecemos e admiramos, cuja fundamental característica estética e morfológica ainda agora mantém-se ativa e estuante de vida, graças a esta unidade indissolúvel mas perfeitamente distintas entre si.

Mais dialética e menos didática por carência de um estudo sistemático e codificador, a literatura negra, que é fruto da presença do negro na literatura brasileira, preserva-se tanto quanto possível na sua integridade conceitual muito mais por força de uma longa e ininterrupta tradição oral, que era transmitida de geração em geração, do que mesmo pela fixação de padrões convencionais, como realmente se dera com a literatura oficialmente aceita e desenvolvida pelas elites dominantes deste país.

Submissa ou insubmissa, relegada ou desconhecida, esta tradição cultural foi-se fazendo literatura com o correr do tempo, por imposição de uma necessidade de sobrevivência. Todo grupo étnico-negro tinha de guardar avidamente consigo usos e costumes, sem saber que consuetudinariamente estava rendendo um verdadeiro culto à sua ancestralidade. Ainda que esta não fosse a sua intenção primordial e consciente, mesmo assim o fato se verificou, acabando por formar constelações culturais e literárias de maneira *sui generis*, por conseguinte diversas das dos moldes imperantes no mundo oficial e dominante da época.

Provenientes das mais diversas nações africanas, é evidente que quando aqui aportaram os negros tiveram naturais dificuldades de comunicação com o novo *habitat* e mesmo entre si, em virtude das diferentes culturas de que cada grupo era portador. Na verdade, por mais desniveladas e heterogêneas que pudessem ser, aquelas culturas se identificavam e se fundiam no interior de uma adversidade comum, formando, com isso, um só conjunto orgânico e sensitivo capaz de elaborar um modelo de pensamento e de sentimento homogêneos, inspirado na natureza social, política e econô-

mica do escravo, o que acabou por aproximar todo aquele universo aparentemente díspare, estabelecendo, destarte, as condições essenciais para a própria criação e conservação dos inúmeros quilombos que se proliferaram ao longo de todo o território nacional.

O que há, neste momento de plena e efetiva liberação das potencialidades do negro brasileiro, é uma tendência estética e formal de reafricanização, não só em todos os campos da arte, como no da literatura propriamente dita. Atualmente notamos, de modo cada vez mais rico, intenso e freqüente, a revelação dessas expressões reivindicativas, em que os poetas, os teatrólogos, os escritores, os homens de pensamento, em geral, elaboram os fundamentos de uma nova e original literatura. Demonstra, este gesto de rebeldia e de libertação, o desejo deliberado deles de abrirem os seus próprios caminhos, em que o panfleto — literatura de circunstância — passa a ocupar um importante papel na denúncia dos maus tratos e das humilhações. Sociedades racistas, como a nossa, são questionadas no que elas têm de falso e de farisaico, como fator de massacre, de violência e de alienação com que, historicamente, têm procurado impor-se perante as comunidades negras, como um todo.

Num primeiro instante, a literatura negra se nos apresentará sustentada com as suas próprias características, preservadas por sua identidade, para propor um diálogo sobre a mesa das grandes decisões, para a qual se elevara por mercê de seus valores básicos e inalienáveis. Esse intercâmbio, essa troca de oferendas deve dar-se num clima de amistosa cordialidade, como forma de integração e, ao mesmo tempo, de independência. Esgotadas estas risonhas perspectivas conciliatórias, estes dois universos — o do colonizador e o do colonizado, ou seja, o do dominador e o do dominado —, fatalmente entrarão em luta franca e aberta, o que configurará o grande conflito, como que o entrechoque de duas culturas representadas por duas civilizações que poderiam ser afins, mas que se tornaram antagônicas. O fato de a contribuição do negro para o enriquecimento e valoração semântica do nosso idioma ter se operado de tal forma que o dotasse dessa doçura bem brasileira, dessa ternura típica e comovedora, dessa carga afetiva onde os sonhos e as paixões manifestam-se com menos asperezas e numa linguagem, por assim dizer, mais branda e maternal, não exclui um possível confronto, se este for o único instrumento de afirmação deixado aos parâmetros e aos princípios estético-filosóficos da negritude.

Trabalhos e tratados com este espírito devem necessariamente fazer parte de um sistema de estudos da afrologia brasileira, suprindo-lhe, neste sentido, as insuficiências e propondo transformações de mentalidade, do modo de visão e de comportamento em face do implante de novas conceituações do que pode, deve e precisa ser apreciado e aceito como símbolo de estética e de beleza, no Brasil e no mundo moderno.

Mais do que um simples e acidental arrolamento de fatos isolados ou de nomes de negros que, ao lado dos demais segmentos humanos de nossa sociedade, compuseram e, ainda hoje, estão recriando a história lítero-cultural de nossa terra e de nossa gente a partir de um ângulo de observação todo próprio, este nosso trabalho, em que pese a nossa natural despretensão, há de ser encarado como um fenômeno de resistência contra a defasagem que intenta colonizar todas as culturas que não sejam eurocêntricas, como se os fatos e os feitos cunhados com a marca negro-africana devessem ser banidos ou marginalizados dos centros nervosos de onde partem as grandes decisões que comandam a existência humana nesta porção da América tropical.

Menos numerosa que opulenta, esta galeria de nomes é expressiva e no seu pórtico destacam-se alguns como autênticos luminares que enaltecem e glorificam a nossa literatura afro-brasileira. Com as obras que os imortalizaram, elevando-os até o mais alto patamar da estima e da veneração de todos nós, é-nos supinamente grato citar os

nomes de Gregório de Mattos, Perilo D'Oliveira, Domingos Caldas Barbosa, Cruz e Souza, Auta de Souza, José do Patrocínio, Luiz Gama, André Rebouças, Lima Barreto, Lino Guedes, Solano Trindade, Carolina Maria de Jesus, Jayme Aguiar, Fernando Goes, Tito Lívio de Castro, Agnaldo de Oliveira Camargo, Haroldo Costa, entre os que são mais lembrados e discutidos pela geração de estudiosos desta específica questão que diz respeito à vida e ao interesse do negro brasileiro. Possivelmente, esta enumeração de personagens da literatura negra ainda não esteja completa; pesquisas mais detidas e orientadas cientificamente hão de ampliar este elenco de astros das letras nacionais, enriquecendo-o de novos dados e preciosas informações e verticalizando, com isto, este assunto deveras apaixonante, acerca de todos e de cada um dos que sejam dignos deste enfoque.

É com esforço desta envergadura que se corporifica e se plasma esta ansiosa busca da africanidade perdida ou vilipendiada pelo elemento colonizador, levando o negro amante da literatura a transgredir e a romper os limites da opressão e a indicar a seu povo uma melhor e mais deslumbrante visualização do belo e de suas intrínsecas primazias, que não aquelas postiças impostas aos negros pela cultura greco-romana. Os negros de hoje que edificam a sua própria literatura dentro da mundividade do branco são os novos arautos, os novos precursores que sabem dar continuidade à luta secular que fez dos nossos antepassados os mártires, os santos e os heróis anônimos sem cruz, sem templo e sem sepultura, mas que sempre mereceram o ósculo da veneração e o preito imorredouro do nosso reconhecimento e da nossa reverência.

É interessante e, por vezes, significativo o fato de, ainda agora, constatar-se a influência que o africanismo exerce sobre a forma de escrever e de se expressar, mais particularmente sobre o processo de composição de um escritor negro que se define como tal, orgulhando-se, por isso mesmo, da gênesis de que procede. Estes, presentemente, ainda lutam contra o poder opressivo e desintegrador da ideologia de superioridade alojada no inconsciente de uma espécie de branquitude que, jamais, deixaria de determinar as regras do jogo dessa discriminação e preconceitos arraigados no âmago da alma de certos indivíduos e latente no procedimento de pessoas ou de instituições inteiras que fazem parte da ordem estabelecida entre nós.

Entre os poetas, escritores, sociólogos negros desta pléiade de novos valores destacados em obras individualizadas incluem-se, com méritos, Guerreiro Ramos, Edson Carneiro, Clóvis Moura, Abdias do Nascimento, Ruth Guimarães, Osvaldo de Camargo, Êle Semog, José Carlos Limeira, Thereza Santos, Martiniano J. Silva, Beatriz Nascimento, Sebastião Rodrigues Alves, Marina de Avelar Sena, Oliveira Silveira, Eduardo de Oliveira, Correa Leite, Vivaldo da Costa Lima, Vera Tereza de Jesus, Magdalena de Souza, Bel Silva, Abelardo Rodrigues, Shirley de Queiróz, Cuti, Inaja Caetano, Ney Lopes, Lélia Gonzalez, Carlos de Assumpção, Pompílio da Hora, Romão da Silva, Raymundo Souza Dantas, Charlaim Galvão, Estevão Maya, Claudionor Assis, Onofre Leite, Ironides Rodrigues, Raul Joviano do Amaral, Francisco Lucrécio, Juliana Gongolo, Luiz Mourão Júnior, Vilmar Alves Ribeiro, Joel Rufino dos Santos e outros.

Considerando-se que esta lista não termina com os nomes que figuram no parágrafo acima, é oportuno lembrar que neste nosso trabalho estes intelectuais negros aparecem em estudos mais minuciosos e circunstanciados, pouco nos importando se versaram sobre a temática negra ou não; todos são objeto de nossa preocupação analítica porque se alçaram a níveis altos e preeminentes na arte de bem reproduzir o que sentem, o que vêem e o que pensam em caracteres gráficos, pondo em destaque, quer como negros que são ou pelo tema que tratam, a presença, a contribuição e a influência negro-africana na formação de nossa cultura e de nossa nacionalidade, reabilitando por assim dizer a memória do nosso povo e das nossas tradições históricas.

Não há dúvidas de que é inteiramente justo que citemos individualizadamente os nomes dos que compõem a relação de poetas de *Cadernos Negros I — Poesia,* a começar por Henrique Cunha Júnior, com participação nos dois *Cadernos,* Ângela Lopes Galvão, Eduardo de Oliveira, Hugo Ferreira da Silva, Célia Aparecida Pereira, Jamu Minka, Oswaldo de Camargo, Luiz Silva, o popular Cuti, por sinal, o organizador destes *Cadernos.* Desta coleção de literatura negra, ainda faremos menção ao *Cadernos Negros II — Contos,* no qual figuram os nomes dos contistas Odacir de Mattos, José Alberto, Aristides Barbosa, Ivair Augusto Alves dos Santos, Aristides Theodoro, Maga, Neusa Maria Pereira, Paulo Colina, Sônia e Mensah Gamba.

Neste instante, ao encerrar, quero dizer que a monografia que se segue procura colocar o negro no centro de irradiação das atividades literárias, em nosso país, para que melhor se conheça sua produção escrita, de monumental transcendência para a cultura brasileira em todas as suas nuances e dimensões, ao ser apresentada e defendida, por nós, como tese, na Comissão 4, que tratava de considerar as "Perspectivas del negro en el futuro de América", foi reconhecida e acatada como obra essencial, razão pela qual aprovada por esmagadora maioria e recomendada a sua publicação pela Plenária do II Congresso de Cultura Negra das Américas, realizado no Panamá, entre os dias 17 e 21 de março de 1980.

A PRESENÇA DO NEGRO NA LITERATURA BRASILEIRA

Primórdios: ciclo lusitano

Para que se compreenda com exatidão e profundidade o fenômeno da literatura brasileira, é necessário que vejamos, por vezes, de seus múltiplos ângulos, com olhos de observador que perscruta o fato, com inteligência aguda e serena imparcialidade. Ora, um desses ângulos pelos quais este mesmo fenômeno pode, deve e precisa ser encarado é que motiva precisamente a razão de efetuarmos o presente estudo; mandam-nos a ética e a justiça que salientemos que este esforço não passa de uma rápida tentativa de analisar a presença do elemento negro na vida literária do Brasil. Como este trabalho, por razões óbvias, não pôde ir além de um ligeiro esboço, de uma simples e despretensiosa monografia, quando muito, ousamos dar-lhe, entretanto, o título de "Introdução ao estudo da presença do negro na literatura brasileira". Apenas pedimos escusa, ao mesmo tempo que solicitamos liberdade para julgarmos acertada a escolha do tema que ora passaremos a defender, mais por entendermos que, com essa iniciativa, deixaremos uma sugestão para que intelectuais mais talentosos e autorizados que nós venham oportunamente em nosso socorro, como também, por ensejarmos oportunidade para o estabelecimento da "verdade histórica", que mesmo por mera fidelidade à nossa origem — o que seria de se esperar — ou quaisquer outros sentimentos de pieguice que, de resto, prejudicariam a objetividade exigível para ensaios de semelhante natureza. Senão vejamos.

Ao longo do decurso da formação da cultura brasileira, evidenciamos com facilidade o episódio desempenhado pelos homens de procedência da África Negra. Em quadros seqüentes e destacados, eles, os negros, compuseram as cenas mais importantes, senão as centrais que fundamentam os ciclos de evolução por que passou a sua terra de adoção. Hoje, perfeitamente integrados no consenso da nossa civilização, não há negro ou cidadão brasileiro que se não orgulhe disso ou que tente negar os efeitos benéficos e positivos daí decorrentes; o fato é constatável a olho nu, como diriam os cientistas. Basta que, para tanto, lancemos uma pequena mas atenta olhadela, por sobre todos e cada um dos campos de manifestação da criatividade humana: no campo da música e da poética; no da criação literária; no do gosto culinário; no da indumentária doméstica; no do lirismo folclórico; no da filosofia e das ciências exatas; no da lingüística vocabular e dos desportos; no da arte pictórica e da escultura, enfim, em todos os setores das atividades mentais. Com a introdução do negro no seio da comunidade brasileira, os hábitos e costumes originários de terras lusitanas sofrem, de início, sérias e marcantes modificações.

Os vultos e personagens que encarnaram os momentos mais altos e expressivos dessa transformação aí se encontram, intactos pela imperecibilidade de seus feitos e de suas obras. Quem ainda não ouviu falar em Antônio Francisco Lisboa, o complexo e atormentado Aleijadinho? Como pode haver quem desconheça Machado de Assis, como o maior e mais primoroso dos nossos romancistas? Ambos foram mestiços em cujas artérias corria elevado índice de sangue negro. Há de se lembrar do extraordinário musicólogo da corte de Dom João VI, o Padre José Maurício, do grande e inolvidável engenheiro André Rebouças, do Tigre da Abolição, do bravo panfletário José do Patrocínio, do temível e destemido Luiz Gama, do insinuante e injustiçado Lima Barreto, para citarmos apenas alguns dessa plêiade fecunda e generosa de homens cor de ébano que ornamentam a galeria de celebridades nacionais, que tanto nos pasmam quanto nos orgulham e nos engrandecem. Mas não pára aí a pródiga contribuição dos descendentes de africanos; seu processo de enraizamento cultural em plagas ameríndias implica uma série opulenta de valores que importariam em centenas de alentados compêndios para o seu arrolamento ante os registros da história. Sendo assim, não é sem tempo que salientamos o papel notável desempenhado pelo negro, nos instantes felizes em que dele se serviram os artistas, os homens de letra e de pensamento da estirpe nobre como a de Victor Meirelles, quando debusca em suas telas os feitos épicos da Batalha de Guararapes, em que surge, no primeiro plano, a figura muito discutível mas lendária de Henrique Dias em seu batalhão de negros e descalços; Cândido Portinari, que ainda há pouco pontificava, nos tempos hodiernos, como um dos seus melhores gênios, não deixou de valer-se da temática para trazer-nos esplêndidos trabalhos de pretos velhos, de negros em luta e outros como tais; Castro Alves, Aluísio de Azevedo, José Lins do Rego, Jorge Amado, Monteiro Lobato, em suas obras imortais e derramadas de calor humano, tiveram as suas melhores peças inspiradas no esforço e no sacrifício de que se constituíam as cenas da vida do negro de nossa terra. Há mesmo em todos os interstícios da história do nosso país a presença valiosa do negro como que identificando-se com a própria imagem do Brasil.

E é nesta altura que lembramos uma frase de Afonso Schimdt tão simples mas tão cheia de sabedoria, em que se lia o seguinte: "A história do negro no Brasil está muito mal contada; e o será sempre enquanto o próprio negro não a contar."

Nada mais acertado. Por isso não nos estranha a observação segundo a qual, ainda, nos dias de hoje, não haja aparecido uma obra sequer, completa, um estudo acabado a respeito da presença e do comportamento do negro numa das metas da mais capital significação para a cultura brasileira, que é sem dúvida o da atividade literária. Não se intenta negar, está claro, que Silvio Romero, Arthur Ramos, Renato de Mendonça, Roger Bastide, Florestan Fernandes, Nina Rodrigues, Juvenal Galeno, Édison Carneiro, a maioria deles citados por Raymond S. Sayers, no seu livro *O negro na literatura brasileira,* não houvessem se interessado pelo negro. Não, em absoluto. No entanto, afora isso, em nosso país, não há nenhum estudo que dê a esse tópico o tratamento de tese, de maneira completa, criteriosa e definitiva, em que focalize o negro tanto como homem de letras como elemento de motivações de escritos literários.

Tendo o negro como o agente e o paciente da literatura brasileira, vamos observar que, para efeitos de trabalho deste feitio, podemos dividir esta pequena monografia em duas distintas etapas: antes e depois de 1888, ano este em que se verificou a abolição do trabalho escravo em nossa pátria. Como todo plano de trabalho, esse

que ora adotamos não tem fixação rígida, de vez que os fatos a serem estudados dentro desse critério desconhecem linhas de limitações ou demarcatórias no espaço e no tempo.

Entendendo-se por literatura tudo aquilo que seja manifestação escrita com certa e determinada dosagem artística, admitimos poder começar este assunto pelos ciclos mais remotos, para seguirmos o progresso "do tema do negro" ao longo dos diversos tipos de literatura mais em voga no momento, desde os ensaios até os sermões, desde os escritos históricos aos de ficção, como bem o adota o professor Sayers. Nesta conformidade, o estudo abarca "mais de três séculos de civilização brasileira", desde os mais primitivos povoamentos colonizadores, passando pelas diversas etapas históricas, como os episódios de guerra contra os holandeses, as manifestações nativistas, até o clímax do movimento abolicionista, com o seu ponto ascendente no dia 13 de maio de 1888, quando se encerrra o primeiro ciclo. Dentro desse âmbito, deparamo-nos com o nome de poetas maiúsculos, como Gonçalves Dias e Antônio de Castro Alves; de grandes dramaturgos, como Martins Pena; e dos vigorosos romancistas Machado de Assis e Aluísio de Azevedo, cujas mais importantes obras foram escritas ou concebidas antes do ano histórico da Abolição. E talvez o aspecto mais curioso de impregnação humana é que, através dessas páginas literárias, houve o surgimento, cada vez mais acentuado, do interesse pelo negro e por sua valiosa contribuição. Foi por meio das questões literárias, em que se sucediam as fases do neolusitanismo clássico, do romantismo, do realismo e do naturalismo, do parnasianismo, do simbolismo e das escolas que daí se despontaram, é que podemos observar o desenvolvimento de sentimentos de simpatia e de compreensão para com o negro, dando como resultado um verdadeiro manancial de idéias e concepções afetivas, tais como a "bela e faceira mulata"; o "preto velho", símbolo de fidelidade espontânea; a boa e devotada "mãe negra"; o "escravo lidador" e sacrificado; e tantos outros de igual sentido. Tudo isto se deu, em que pese a falta absoluta de obras amplamente documentadas e de alto fôlego, como se verifica em literaturas de terras alienígenas. As nossas bibliotecas são completamente pobres e desprovidas de assuntos que versem de maneira objetiva e sistemática sobre o negro e muito em particular que assinalem a sua presença na literatura brasileira, não obstante já podermos contar hoje em dia com a formação de uma consciência que já começa a voltar-se para esse terreno, do que muito podemos esperar proximamente em proveito mesmo da grande causa brasileira.

Todavia é de nosso conhecimento que o português da metrópole apreciava muito o valor do elemento de origem africana, mormente como escravo, pela lenda da sua disciplina e docilidade, mesmo antes do descobrimento da América. O fato de figuras históricas, como o Príncipe Dom Henrique, o Navegador, pretender que se explorassem as costas africanas para libertar as almas do paganismo não oculta o verdadeiro propósito daquelas expedições pioneiras. É que antes mesmo de que se verificasse a salvação das almas, seus corpos negros e fortes, acostumados que estavam ao trabalho em suas próprias terras, passaram a representar "importante objeto de comércio" para Portugal. Diz Maurício Goulart, em seu livro *Escravidão africana no Brasil*, editado em São Paulo, pela Livraria Martins Editora, ano 1949, página 19, que em 1441, quando Antão Gonçalves, mordomo da casa do príncipe, e Nuno Tristão, que pertencia também ao seu séquito, voltaram da África com o primeiro carregamento de negros cativos, seu senhor ficou tão entusiasmado com essa carga que dela fez o começo de um grande e próspero negócio. Por aí nota-se logo que o interesse pela exploração do corpo preocupava muito mais a Portugal que mesmo a salvação da alma pagã daqueles pobres infelizes das terras africanas.

Foi sob este prisma de tratamento e de mentalidade que o negro passou a representar tão grande importância para a socieda-

de portuguesa pelos idos do ano de 1500. Nem por isso, contudo, o seu aparecimento com mais seriedade nas páginas da literatura da época foi copioso e freqüente; sua presença é raramente citada nos principais documentos de fins daquele século, como por exemplo no *Cancioneiro geral*, de Garcia de Resende, de 1470 a 1536, como observa A. J. Gonçalves Guimarães. O teatro de Gil Vicente e de seus seguidores, que tudo fizeram para pôr em foco todo um conjunto de acontecimentos de seu tempo, num momento em que poucos eram os que sabiam ler e entendiam de gramática, deveria naturalmente incluir o negro e seus escritos em sua rica e fecunda dramaturgia; entretanto, raros e ligeiros são os seus registros, que não dão uma visão do papel que o negro desempenhou na ocasião. Na península ibérica, a primeira aparição do homem negro na qualidade de personagem teatral opera-se de maneira que mal se pode considerar como gênero de literatura, posto que não ia além de pantomimas, que sucedeu aos outros. Quem nos chama a atenção para esse pormenor é Fidelino Figueiredo: numa dessas representações, há uma "Crônica de D. Afonso V", que se refere a um morno encenado em 1451, com o qual se celebrou as bodas da infanta D. Leonor com o Imperador Frederico III da Alemanha. Por ocasião destas festas, tinha-se por hábito fazer com que os negros africanos, como momos, mantivessem guarda em honra dos príncipes consortes, em que deveriam aparecer "vestidos de guedelhas de seda fina como selvagens". Por aí se vê que não passavam essas personagens negras de representar pequenos episódios de boca de cena, da mesma forma que no-las encontramos nas novelas pictorescas de Cervantes ou mesmo na poesia da época. As demais referências ao negro na crônica literária portuguesa se encontraram no *Cancioneiro geral*, e são tão poucas e tão sem importância que seria a mesma coisa se não existissem. Temos citações de um poema dedicado a uma negra, de autoria de João de Menezes, em que diz textualmente: "cativo sam de cativa, servo dua servidor" e aparece nas folhas de *Romanceiro português*, de Victor Eugênio Hardung. Em verdade, nada nos garante que essa balada fosse escrita na intenção de uma negra; talvez houvesse sido inspirada por alguma "musa encantada".

Ciclo brasileiro

Nos primórdios da poesia romântica há um interessante ensaio de Amadeu Amaral sob o título de *A literatura da escravidão*, em que indagava por que as nossas letras não reservavam um lugar de destaque e com mais prodigalidade aos remanescentes da soberba odisséia vivida pelos nossos negros como escravos. De certa forma o próprio Amadeu Amaral tenta explicar a presença dessa lacuna, afirmando que isso era um fruto das reservas e dos preconceitos a que eram votados os negros pelos homens de pensamento. O cônego Januário da Cunha Barbosa, que viveu entre os anos de 1780 a 1846, faz pública uma conhecida antologia de nome *Parnaso brasileiro*, em que se registra apenas a presença de três poemas com alusão ao negro e seus principais caracteres: Gregório de Mattos; "Quitúbia", de Basílio da Gama; e o recém-publicado "Henrique Dias", de José da Natividade Saldanha. Por outro lado, os parlamentares e os homens de Estado que mobilizaram a pátria com as suas agitadas e inflamadas orações jamais cogitaram de fazer do negro e da sua tragédia um assunto para literaturas. O mulato Natividade Saldanha em verdade escrevera uma série longa de hinos e odes aos heróis e mártires das guerras de expulsão dos holandeses, entre os quais dedicava alguns cantos a Henrique Dias, fazendo com que nele se aprendesse a ver o tipo acabado do negro fidalgo, leal, corajoso como um autêntico cavaleiro medieval da Távola Redonda, atirado em chãos da América. Somente após o desaparecimento de Natividade Saldanha, ocorrido no ano de 1830, é que o negro começa a ser incluído nos romances e nos poemas, mais por força do romantismo que procura fazer dos homens simples, do homem que sofre sob o tacão dos potentados e dos po-

derosos, entre os quais se encontravam inevitavelmente o escravo e seus descendentes, um alvo de suas manifestações artísticas: "neste caso o negro via garantida para si uma posição na literatura". Odorico Mendes, um dos grandes homens de letras, da época de 1812, desde muito cedo manifestou a sua simpatia verdadeiramente espantosa para com os negros escravizados, ao ponto de lhes escrever na ocasião os primeiros poemas da literatura brasileira "especificamente dedicados ao escravo sofredor"; já na idade de 13 anos consegue escrever magníficos sonetos com quadra dessa expressividade:

Despido em praça pública, amarrado,
Jaz o mísero escravo delinqüente:
Negro gigante de ânimo inclemente
Na mão tens o azorrague levantado.

No ano de 1840, Paula Brito imprimiu uma *Coleção de novelas e romances,* na qual são incluídos dois documentos literários que fazem alusão a alguns escravos que, na verdade, não iam além das simples e conhecidas peças meramente ambientais, desprovidos de calor e de personalidade própria: os relatos faziam referências a um tipo de escravo fiel. Também lemos, reproduzida no *Íris do Observador,* do Maranhão, a narração da prática de um crime hediondo em que um escravo trucida o seu senhor com tamanha fúria que os circunstantes ficam de tal forma imobilizados que permitem a fuga do tresloucado criminoso que consegue homiziar-se em outra freguesia, após, de passagem, contar o ocorrido a sua senhora, para somente depois entregar-se à polícia. Martins Pena, teatrólogo por excelência, escreve um número considerável de boas peças de comédias no período que medeia entre os anos de 1833 e 1848 — ano este, aliás, de seu desaparecimento, criando figuras as mais diversas, todas pintadas dentro de uma moldura de hábitos e costumes que mais não existem na vida brasileira, sem, contudo tocar a sério ou em profundidade no elemento que naquela época vivia o maior drama de sua história, que era o negro escravo. O mesmo se verifica com Manoel Joaquim de Macedo. Em *A Moreninha,* por exemplo, um dos romances que melhor retratam os costumes da sociedade dominante do momento, apenas de leve integra o elemento negro na problemática literária daqueles dias; apenas o buliçoso Tobias encarna no popular romance as características do moleque travesso que dali por diante iria figurar em várias histórias. Está iniciada, pois, a onda sentimentalóide anti-escravagista do alvorecer do século XIX, delineando mais em artigos panfletários, em relatórios, do que mesmo em obras de ficção ou literárias, um certo tipo de negro nobre, todo ele modelado, daquela amálgama do preto fiel e leal e do escravo sofredor. Após cessado virtualmente o tráfico escravagista, no ano de 1850, estavam os reformuladores, os juristas e os homens que conduziam o pensamento daqueles idos, em condições de entrarem de rijo na campanha franca e aberta da verdadeira e definitiva abolição do trabalho escravo no Brasil. A Guerra do Paraguai deu um sentido mais nítido de liberalidade, baseado no princípio de que uma nação que possuísse escravos não poderia ser nunca uma nação grande e mundialmente respeitada. Etapas preparatórias, como a Lei do Ventre Livre, de 1871, e a do Sexagenário, planificavam o terreno para os eventos de 1888. É importante notar-se que a opinião pública fora profundamente sensibilizada pelo movimento que pusera termo ao regime de escravidão dos Estados Unidos da América do Norte. Daí o verdadeiro sentido do aparecimento dessa figura maiúscula e espantosa de nossas letras que fora o poeta de *Paulo Afonso, Espumas Flutuantes, Vozes D'África* e *Navio Negreiro,* Antônio de Castro Alves. A sua presença nas letras nacionais serviu decisivamente para impregnar de sentimentos humanísticos os homens de idéias em favor do elemento negro, na medida em que a sua tragédia ia sendo absorvida pela dramaturgia de uma literatura viva, consciente e objetiva. Daí por diante havia condições para a criação

de um novo tipo de negro pintado na prosa e na poesia como a "faceira mulata" e a "bela negra", "a vênus de Ébano" e o negro "frajola" — tipos esses mais fortemente dotados de conteúdo afetivo que muito atenuaram o preconceito de inferioridade racial, dando à raça negra outras dimensões de compreensão e de carinho para com o homem escravizado, ou dele descendente. A luta abolicionista prestou-se ainda para a união entre negros e brancos, pois aristocratas da estirpe de um José Bonifácio, o Moço, e Joaquim Nabuco ombreavam-se com descendentes de escravos, como Luiz Gama e José do Patrocínio, usando, por assim dizer, o mesmo sabre numa mesma causa. Todavia os paladinos das letras, como Gonçalves Dias, José de Alencar, Álvares de Azevedo, Casemiro de Abreu, bem como os mulatos Laurindo Rabelo e Francisco Octaviano, omitiram-se por completo, não mencionando em suas obras a presença do negro de maneira mais séria e freqüente. Em outras literaturas o mesmo fenômeno também se dera. Allan Poe, escritor sulista da América do Norte, nada diz de significativo sobre o negro em suas poesias. O negro sofre universalmente a degradação do obscurantismo pelo fato de ser tido como criatura subumana. O mestiço Gonçalves Dias, que aspirava o amor incompreendido da branca Ana Amélia, irmã de Teófilo Dias, seu particular amigo, para quem o poeta de "Canção do exílio" tem versos dessa doçura:

Sou preto, sim, tu és branca,
Mas que importa? Junto ao dia
A noite o poente cria
E dia a aurora também,
Que mais luzentes belezas,
Mais doces do que ambos têm.

Seria aquela reprovação que teria levado o poeta indianista a fugir da temática do negro? Talvez não, pois possuindo três quartos de sangue de índio em suas artérias não teve a coragem de cantá-lo com a constância e eloqüência que todos nós conhecemos? Outro fato interessante é que os Quilombos dos Palmares aparecem em alguns periódicos cantados em versos e prosa; embora não fossem além de "literatura livresca", não deixam de ter importância para estudar-se a época. O estóico Antônio Conselheiro transforma-se no tema da obra mais significativa das letras pátrias, *Os sertões,* de Euclides da Cunha. Em São Paulo, Vicente de Carvalho escreve, embora depois da Abolição, *Fugindo ao cativeiro,* evocando o quilombo do Jabaquara, lembrado em *A anarchia,* de Afonso Schmidt. Edgard Cavalheiro, biógrafo de Monteiro Lobato e de Fagundes Varela, lembra-nos que este interessa-se apenas superficialmente pelo problema da escravidão e pelos negros em geral. O precursor da filosofia germânica em nossa terra, o mulato intelectual Tobias Barreto, que se irmana com Castro Alves na escola condoreira, em quase nada contribuiu para a ficção do negro em termos de literatura adulta. Machado de Assis, mulato igualmente quanto Tobias Barreto, a não ser em seu poema "Sabina", obra que denuncia a fase de transição do romantismo para a escola realista, no mais das vezes, no essencial de seus trabalhos, evita ou afasta-se, com discrição, de abordar assuntos que falem do negro. Num notável poema de Raimundo Corrêa, alusivo a um escravo moribundo, descreve o estado de melancolia, o banzo fetal que envolvia um negro, e que mais tarde Coelho Netto se baseia para intitular um de seus mais conhecidos romances do tratamento ao tema. Do grupo parnasiano, Gonçalves Crespo foi o mais consciente e teve a coragem de ir além da tradição literária que circunscrevia o negro com auras de piedade para utilizá-lo como tema verdadeiramente literário, quem sabe, por fidelidade à sua origem, pois que era filho ilegítimo de uma mulata brasileira e de um português e possuía feições e cabelos indiscutíveis de africanos. Outros três poetas que geralmente são tratados como parnasianos e que contribuem com algumas pinceladas ocasionais a respeito do negro e seus problemas são Luiz Delfino, Joa-

quim Osório Duque-Estrada e B. Lopes. Diz Agripino Grieco que o primeiro deles amava o requinte poético de modo a lembrar-nos Eugênio de Castro ou Rubem Dario, já incluídos entre os modernistas. Conta Luiz Delfino um novo tipo de criatura, a escrava posta em liberdade, na luta pela cidadania, sem condições porém de atingi-la por falta de poder competitivo. Jorge de Lima com seu "Pai João" poderia ser colocado entre os "saudosistas" que após a Abolição continuam cantando o negro bom e leal. Por influência do positivismo vamos encontrar o que se convencionou chamar de cientificismo, segundo denominação de seu próprio introdutor, Sílvio Romero. Em que pese o seu sentido abstrato de filosofia pura que arrasta o moderno codificador de nossa literatura a dizer que a "escravidão" era um "signo de Caim" e "que só será apagado com a marcha dos séculos", fora ele, todavia, que teve força suficiente de iniciar estudos cujos métodos levaram-no a transportar o negro para a Sociologia como a entendemos hoje em dia. É inegável que se, de um lado, o romance libelo *A cabana do pai Tomaz* na América servirá para inflamar a luta pela abolição, aqui no Brasil prestou-se para influenciar romances como o de Bernardo Guimarães, *A escrava Izaura*. Assim aparece Manoel Antônio de Almeida, que pelo seu talento honraria qualquer literatura, com a sua Vidinha, a primeira mulata heroína dos nossos romances. Júlio Ribeiro, o Zalu da literatura do planalto, em *A carne* trata com extensão e elegância da questão da escravidão. Embora sofrendo sérias restrições da parte do crítico José Veríssimo, conseguiu retratar dentro do naturalismo cenas pungentes e reais vividas pelo escravo rural.

Incontestavelmente, o negro foi, é e será um elemento de vital importância da literatura brasileira.

Haja visto a olímpica presença de Cruz e Souza — "Dante Negro", o papa do simbolismo —, que é tido por todos quanto amam e estudam as nossas coisas e as nossas letras como um dos maiores e mais legítimos poetas da América. Negro culto e inteligente, de natureza complexa, nascido em Desterro, hoje Florianópolis, passou por terríveis sofrimentos e humilhações, mas, como Camões, conseguiu vencer os encolhos de um mar tempestuoso e trazer até nós, intactas, páginas da mais pura e imorredoura beleza que somente as musas e as Nereidas podem oferecer a vates de gênio. Sua lira é sonorosa, porém canta-nos uma melodia estranha; Verlaine e Marlamé, talvez, ainda hoje ousassem lhe perguntar: — Aonde foi que você, nosso discípulo, pôde encontrar tanto lirismo extasiante para derramar sobre a terra? E o poeta de Broquéis e Faróis lhes respondesse — Eu, seguindo as suas pegadas luminosas; comecei por onde vocês haviam terminado; mas confesso que fui longe demais; na minha ânsia de toucar-me de estrelas esqueci-me da terra e de meus irmãos de infortúnio, pois lhes digo, pejado de mim mesmo, que jamais tangi como devia a lira da minha negritude, da negritude que iria sair de sua forma embrionária após a Segunda Guerra Mundial, trazida pela boca de fogo do existencialismo de Paul Sartre e do humanismo de Léolpold Sédar Senghor e Aimé Cesaire, para iluminar de noites as trevas, embelezando-os com os sonhos da minha alma e da alma dos meus irmãos de raça e de ideal.

Basta que citemos o nome deste poeta ciclítico e espantosamente extraordinário para que se tenha uma idéia exata e precisa de que o negro é mesmo um figura exponencial e significativa no contexto da literatura não só do século XIX, como ainda dos nossos dias. Como notificamos, esta primeira parte de nosso trabalho singe-se, em seus estudos de observância do negro, até o ano de 1888, ponto culminante do ciclo de sua luta, de sua história e de sua evolução. Orientando-nos à sombra do alentado livro do catedrático de Columbia, prof. Raymond S. Sayers, chegamos ao fim deste diminuto ensaio sem qualquer pretensão de haver feito algo de definitivo. Contudo acreditamos com esse roteiro haver sugerido levemente para que criaturas mais auto-

rizadas e talentosas tomem da pena e, ao estabelecer a verdade histórica, façam justiça à gente que, quer como escrava ou como homens livres, tanto fizeram e fazem ainda por nós e pela pátria a que tanto nos jactamos de pertencer.

LITERATURA NEGRO-BRASILEIRA: NOTAS A RESPEITO DE CONDICIONAMENTOS

Cuti (Luiz Silva)
Professor de Literatura Brasileira,
poeta e diretor de *Cadernos Negros*, São Paulo

Blitz no sentimento de negro é uma constante. Acusado de rancoroso, resta a alternativa de viver acuado em si mesmo, enquanto aprende as regras da "vista grossa" e do escamoteamento da expressão. Na pauta do permitido todos devem se esforçar para o sustento de todas as notas da hipocrisia nas relações raciais.

A bibliografia do "problema do branco" sobre o negro é imensa. Nela, como não podia deixar de ser, o negro é o problema. As exceções — sinal dos tempos! — estão aumentando, infelizmente a regra, idem. Hoje há um dado considerável na transformação — a presença dos descendentes, mais visíveis, dos escravos. O texto escrito começa a trazer a marca de uma experiência de vida distinta do estabelecido. A emoção — inimiga dos pretensos intelectuais neutros — entra em campo, arrastando dores antigas e desatando silêncios enferrujados. É a poesia feita pelo negro brasileiro consciente.

Sem tradição escrita, no que diz respeito à herança africana, o poeta negro vai se deparar diante da grande produção da literatura nacional, elaborada, na sua maioria, por brancos, ou aspirantes a. O discurso dominante, que nega o racismo existente, está disseminado, e a literatura escrita é um grande repositório. A contradição se faz presente, e no supremacismo branco muitos bons nomes podem ser surpreendidos em ruminação. Mário de Andrade: "Como deve ser ridículo um negro passeando em Versalhes!" — expressando-se em seu livro de 1926, *Losango cáqui*. É sintomático o comportamento do escritor brasileiro, sobretudo no primeiro grande momento em que a arte se propôs a traduzir o país. A via folclórica seguida pelos modernistas para encarar o conjunto de seu povo, no aspecto étnico-cultural, salvaguardou o complexo de superioridade racial com que a elite da época tentava se aproximar ou se equiparar aos europeus. Se antes a deformação da imagem do negro chegava a ser "irritante" — como é denominado um subcapítulo racista de *Os Sertões*, de Euclides da Cunha —, com a chegada do Modernismo, a tradição de subestimar a presença africana no Brasil ganha contornos camaleônicos, onde uma falsa simpatia tenta assegurar o direito de apresentar o negro "como se fosse da família" brasileira, porém de compleição biológica naturalmente inferior e acomodado a essa condição. Continua aqui, em termos de literatura, a interdição de se mergulhar na zona de conflitos que norteiam as relações raciais. Assim, obras como *Martim Cererê*, de Cassiano Ricardo, vão apresentar a exploração do trabalho e a violência contra o africano e sua descendência como algo inteiramente harmonioso e promissor para o país. Na mesma linha, Raul Bopp, em *Urucungo*, arrasta a imagem do negro que sofre calado e se aliena com liamba, e é feito de degradação, e sorri e faz rir, e dança, e esquece. Esses exemplos não são apenas reminiscências da época colonial, eles serviram e ser-

vem como base para um comportamento literário em face de uma questão nacional, o relacionamento inter-racial brasileiro.

A busca de nacionalidade, uma tônica na literatura brasileira, sempre foi marcada por equívocos e falsidades, resultantes da idealização de uma identidade. Do *"melões celebrados"* de Manoel Botelho de Oliveira (1705) até *"o urubu, um crioulo de fraque. . ."* do *Poema Sujo*, de Ferreira Gullar, aquela busca tem evitado encarar o negro a partir de dentro.

Considerando que os modismos literários europeus deram a diretriz estética a ser sequida pelos escritores brasileiros, a questão da identidade fica mais "clara" quando consideramos que forma e conteúdo não andam separadas nunca. Para termos uma idéia disso, tomemos o poema "Arte poética", de Paul Verlaine, básico para o Simbolismo e suas conseqüências na vanguarda do século XX. Diz lá, na sétima estrofe, o poeta francês: *"Oh! quem dirá os malefícios da Rima?/Que criança surda ou que negro louco/nos forjou esta jóia barata/que soa oca e falsa sob a lima?"* A aproximação com a criança e a loucura mostra bem o pano de fundo do racismo "científico", que imperou na Europa do século XIX e que foi exportado para todo mundo. Cruz e Souza, o maior expoente do Simbolismo brasileiro, por ser negro e experimentar na pele a violência racista, percebeu os "muros" e legou para a história literária do nosso país o mais profundo mergulho na vivência interior do negro brasileiro: "O emparedado", poema em prosa de seu livro *Evocações*, editado postumamente, no mesmo ano da morte do poeta em 1898. Num lance profético ele nos dá a chave para a compreensão da contenção em que vivemos, ainda, diante da História refletida na sensibilidade: "A África virgem, invicolada no Sentimento, avalanche humana amassada com argilas funestas e secretas para fundir a Epopéia suprema da Dor do Futuro, para fecundar talvez os grandes tercetos tremendos de algum novo e majestoso Dante negro!" O poeta tinha consciência de que o sentimento do negro não tinha se transferido para a literatura. A angústia, que por toda a obra de Cruz e Souza é uma marca constante, está ligada, sem dúvida, ao *"ser negro num mundo branco"* — fonte de conflitos. Os detratores da obra do poeta catarinense não passam por esta zona, sapateiam inutilmente sobre as *"formas alvas, brancas, formas claras"* da "Antífona", tentando por vezes cuspir a acusação de "negador da raça". Estão emparedados em sua ilusão racial, que tem por base negar a expressão dos nossos mais profundos sentimentos. Há também o mal-estar diante de um monumento literário erigido por um negro.

Este aspecto profundo da obra de Cruz e Souza pouco foi assimilado pelos escritores posteriores. A par da grande dificuldade para a circulação do livro em nosso país, na época e atualmente, o aspecto ideológico das classes dominantes representa grande papel na consciência racial dos escritores brasileiros. Para sairmos de perto das "vacas sagradas", vamos lembrar o que dizia um manifesto do jornal *Leite Criolo*, orgão literário de escritores mineiros atingidos pela novidade modernista: "De uma feita um sujeito chamado Richet gritou na França que o negro só presta para duas coisas no mundo: 'fabricar' uréia e gás carbono (sic). Ao brasileiro ele deu mais do que isso. E é justamente esse mais do que isso que nós não queremos dele." E ainda em outro trecho: "Não queremos ser mais a tradução literal da nostalgia do negro. (. . .) Herança danada que nos legou o preto saudoso (está sudoso) da pátria. Precisamos nos curar desse grande mal." O manifesto está assinado, na parte intitulada "Leite Crioulo", por Guilhermino César, e na parte titulada como "Convite", por Achiles Vivaccua. Tem data de 13 de maio de 1929. O que se nota aí, além do desprezo, da ofensa, desrespeito à nacionalidade no seu mais baixo nível? Inovação estética?, bolas! Voltando ao "pasto" onde os consagrados comem caviar, podemos nos perguntar, a respeito de estética física, o que é padrão, modelo, enquanto expressão literária. Se o Romantismo vestiu o índio com heroísmos europei-

zantes e moral aristocrática, deixou o negro num canto com varreduras de desdém. Como falar daqueles que eram o sustentáculo da economia do país sem tocar em conflitos? Então ficaram apenas com "os lábios de mel" da Iracema, de conteúdo ariano, e com o padrão branco, as madeixas, de moças pálidas, sopradas pelo vento etc. Com o Modernismo começa o mulatismo pejorativo e idealizante, que chega até nossos dias com Jorge Amado. Aqui, a crença de que o negro vai, num futuro próximo, dissolver-se no branco, é que dá o tom. A ideologia do branqueamento já tinha dado seus sociólogos. Desta feita, na cabeça de escritores brasileiros de renome, instaura-se a ansiedade diante de uma urgência para que esse absurdo biológico ocorra. O belo em termos físicos também é afetado. É sintomático que Macunaíma, que "Era preto retinto e filho do medo da noite", "se lavou inteirinho" e "Quando o herói saiu do banho estava louro e de olhos azuizinhos..." A "água encantada" a que faz alusão Mário de Andrade, neste seu livro de 1928, na qual se banha o herói, tenta sugerir que a cor natural do negro está próxima da sujeira. Cassiano Ricardo falava em "fuligem da noite"... É a fobia do embranquecimento.

O escritor mulato, Lima Barreto, que denunciou o racismo à brasileira, em várias passagens de sua obra, principalmente nos romances *Clara dos Anjos* e *Memórias do escrivão Isaías Caminha*, não teve essa experiência com a literatura devidamente assimilada pelos escritores que o seguiram em termos cronológicos. Aqui vale a reflexão a respeito do poder que tem a literatura de injetar em várias gerações a seiva de suas conquistas, ou o teor da sua miséria. As reedições são feitas e novos leitores nascem, crescem, morrem, e muitas vezes tornam-se vítimas e inocentes úteis, transferindo adiante erros passados. A falsa simpatia citada anteriormente, com que muitos escritores traduzem a presença do negro no Brasil, chega a nossos dias evitando como sempre a "zona de conflito". O intuito de folclorização norteia os "simpáticos" às coisas do negro. É o paternalismo gerando o inócuo. Ruy Dias, em seu livro *São sete conchas douradas no colar de Yemanjá*, é um exemplo. A religião de origem africana numa visão de amansar conflitos, camuflando-os. Relações raciais em seus poemas — só silêncio.

Paralela às grandes escolas literárias do nosso século, engatinha a produção do negro brasileiro, tida e mantida, por diversas razões, num *status* de subliteratura. Enfrentando problemas básicos, este pequeno veio, por onde corre um pouco da interioridade negro-brasileira, tem se constituído numa resistência ao discurso dominante. Este, com todos os recursos de que dispõe, confunde, tergiversa e se reflete no texto literário. Já vimos o quanto vem tendo eficácia nas grandes obras nacionais (assim consideradas, quase sempre sem nenhuma alusão às posturas antinegras). Antes das dificuldades materiais para a publicação de seus textos, o escritor negro depara-se com a monumental barreira da criação artística: a autocensura, fruto do contexto social opressivo, no qual modelos são impostos e a hipocrisia recebeu o nome de democracia racial.

Lino Guedes, um dos primeiros poetas negros a revelar em seus trabalhos a busca de uma identidade em nosso século, abriu e se manteve com freqüência na linha do lamento, extravasado em versos aproximados do cordel. O flagelo da escravidão ocupou lugar predominante em sua obra. Nela vamos encontrar também a atitude de quem quer "se pôr a prumo", para salvar-se das conseqüências da história passada, com uma visão fatalista, apoiada em apelos a desencantos religiosos.

Banzo! Banzo! És o destino
Da minha raça infeliz!
És o roteiro inditoso
De um povo que Deus não quis!
És a minha recompensa
De tudo aquilo que fiz!

Banzo! Banzo! Deixa a terra
Do eito e da ingratidão!

Volta ao domínio da raça
Que ainda não teve o perdão!
Mas, Banzo, Banzo, tu ficas
Vivendo em meu coração.

Assim Lino Guedes termina o seu poema dramático intitulado "Vigília de pae João", publicado em 1938. Essas duas estrofes finais do longo poema afloram características que não se detiveram na obra de Lino. Mostra ainda comportamentos perante a temática da escravidão e suas conseqüências, que são presentes, com as naturais marcas da época, na poesia negra hoje.

A visão fatalista da História, além de ser um ensinamento propalado pelo branco durante muito tempo, situa o criador fora da zona crítica, reveladora das reais causas da espoliação. A constatação do flagelo, por si só, pouco avança o processo de conscientização e acaba por estar conforme o paternalismo das elites.

Também a presença do movimento apelativo à religião, tanto para explicar quanto para amenizar as amarguras, continua hoje marcando os textos. Achar que Deus nos esqueceu é um desencanto que a religiosidade, católica sobretudo, nos legou diante da exploração do homem sobre o homem. Oswaldo de Camargo no seu livro de estréia (1959), que aliás teve o sugestivo nome de *Um homem tenta ser anjo*, mostra, em meio a versos de forte tentativa de atingir o céu da sublimação, que:

Ser anjo em verdade é coisa triste...
Pesa o corpo, Senhor, e cada nuvem
é inimiga chovendo exaustação...
Tédio grosso pingando em minha testa,
por pensar que o céu é tão distante...

O céu, na verdade, no contexto da poesia negra, pode, a partir deste exemplo, ser tomado como esse espaço estreito em que a autocensura nos mantém presos, na expressão de Carlos Assumpção: *A muralha de rocha e cal / Que ergueram em torno de nós.*

Uma outra característica da obra de Lino Guedes, e insistente em nossos dias, é o cuidado de não revelar-se em profundidade, juntamente com a consciência da identidade grupal. Tanto poetas como Oswaldo de Camargo — dentro de uma linha visceral — quanto Eduardo de Oliveira — com um lirismo mais afeito à suavidade — estrearam com livros em que suas vivências de negros estão submersas em queixumes. Evoluíram, sem dúvida. Camargo é hoje o único poeta negro com incursões (editadas em livros) na prosa traduzindo as experiências de organização dos descendentes de africanos, em São Paulo. Seus livros *O carro do êxito* e *A descoberta do frio*, o primeiro de contos e o segundo, novela, são pioneiros na tentativa de captar em prosa o processo de conscientização negra. Nos textos de Eduardo, com diversas publicações em verso, os cacoetes parnasianos prejudicam sua obra.

Outro nome importante é o de Solano Trindade. Solano, a figura mais conhecida da poesia negro-brasileira, antecedeu os dois autores citados. Sua obra, com *Poemas de uma vida simples e Cantares ao meu povo*, deu o grande salto político-poético, apesar do reduzido alcance psicológico de seu trabalho.

É de 1956 o surgimento, em meio às reuniões de debates sobre a questão racial, do poema "Protesto" de Carlos Assumpção, marcando assim um dos grandes lances de contundência na poesia negra que muitos ainda hoje estranham e evitam. *Piedade não é o que eu quero* (. . .)/*"Eu quero coisa melhor / Eu não quero mais viver / No porão da sociedade..."* — assim investe o poeta. Este poema, publicado em livro (com o mesmo nome) apenas este ano, além de seu valor histórico-literário, marca uma ruptura, ou propõe que ela seja feita — tendo em vista a pertinência de condicionamentos que ainda confundem o literato negro.

Dos anos 70 em diante, vários livros, de poetas e alguns contistas negros, surgiram. Os estudos de críticos brasileiros e brasilianistas começam a desempenhar seu papel. As opiniões e posturas literárias se diversificam.

Em 1978 surgiram os *Cadernos Negros*, primeira tentativa de agrupamento, de literatos e aspirantes, em torno de uma publicação coletiva, já em seu quinto número, alternando poesia e prosa. Os nomes aumentam e a aproximação se efetua, e com ela os debates. Surge a questão da qualidade: conflito! É o momento da busca dramática de um reconhecimento público que compense tantos sacrifícios (o rompimento com a autocensura, o custeio das edições ou peregrinações às editoras, e também a venda de livros).

O contexto histórico em que atua o literato negro, hoje, apesar de suas condições precárias, apresenta possibilidades de múltiplos relacionamentos com outras áreas e possibilita a efervescência daquilo que se costuma chamar de movimento negro. As entidades negras e grupos dos mais diversos Estados brasileiros acenam com a esperança de um público consumidor dessa literatura, não apenas comprador do livro, mas leitor e interessado. A amplitude da questão do inter-relacionamento racial tem promovido a curiosidade espantada diante da novidade: as idéias e sentimentos do negro, com os traços específicos da sua experiência de vida. Há elementos promissores na atualidade, no entanto a questão de valor continua fonte de conflito.

A discussão forma/conteúdo entra em cena. Uns vão privilegiar a primeira, outros o segundo. Levando em consideração as obras tidas como exemplos da boa literatura brasileira, ontem e hoje, e os seus pressupostos mais comuns em termos de encarar a experiência negra em nosso país, é possível perceber-se que o sistema de valorização da obra literária não está nas mãos do negro, que diante dele titubeia, na tentativa de introjetá-lo e rejeitá-lo. Sabemos que o julgamento estético não existe isento de ideologia. Por isso, em certos críticos brancos já se insinuam as censuras ao rancor, ao revide. . . Outros estão voltados inteiramente na busca das formas que garantam a negritude do texto. . .

É preciso citar Frantz Fanon: "O colonizado descobre que é obrigado a responder por tudo e por todos. Não se converte apenas para defender; aceita ser colocado entre os outros (seu povo) e doravante pode permitir-se rir de sua covardia passada.

"Essa arrancada difícil e dolorosa é porém necessária. Quando ela não se realiza, assiste-se a mutilações psicoafetivas extremamente graves. Indivíduos sem fronteira, sem limite, sem cor, apátridas, desenraizados, anjos." *(Condenados da Terra.)*

Se a questão da qualidade é relevante, o problema do descondicionamento é que vai garantir que forma e conteúdo não fiquem brigando por privilégios, porque ao escritor o maior privilégio é poder mergulhar com a sua arte na medula do seu povo, redimi-lo, consolá-lo e sobretudo lutar com ele.

LAMENTOS, RESSENTIMENTOS, VINGANÇA... OU UM ALERTA DE RESISTÊNCIA E SOBREVIVÊNCIA?

Oubi Inaê Kibuko
Poeta e militante dos movimentos negros, São Paulo

"Heranças deixadas
por meus ancestrais
escravos:
Um cálice de lágrimas
e... duas algemas." (Bélsiva)

Este trabalho é dedicado
a todos os meus amigos
que de uma forma ou de outra
militam na construção de um novo país
mais digno e mais justo

e em especial aos meus filhos:
Shalom, Charles,
Fayoula e Kizzi Fatumbi
sementes do novo mundo.
E a mim mesmo que renasço a todo
instante junto com aqueles que
ainda acreditam e tudo fazem para a
nossa vida pra melhor mudar!

"O que esperáveis que acontecesse quando tirásseis as mordaças que tapavam estas bocas negras? Que nos entoassem louvores?" (Jean Paul Sartre.)

A literatura afro-brasileira está sendo desenvolvida em condições financeiras, bibliográficas e editoriais precárias. É uma literatura feita mais na raça, no muque, pois os escritores negros brasileiros, devido à falta de apoio cultural, subvencional, a realizam segundo as suas condições financeiras, ou seja, autofinanciando a publicação dos seus trabalhos, poupando alguns trocados dos seus míseros salários. A maioria deles é composta de trabalhadores e em alguns casos também de chefes de família ou trabalhadores-estudantes, que estão no banco escolar mais pela necessidade de obter um diploma para conseguir um cargo e um salário melhor, sem esquecermos também das mulheres, que, se não são trabalhadoras, são donas-de-casa, estudantes, mas sem mesada mensal, etecéteras. Vamos encontrar entre os principiantes contemporâneos alguns aspectos comuns, ou seja: a necessidade de pôr pra fora a raiva, a sede de respirar livremente, as pressões psicológicas sofridas no dia-a-dia, ou seja, repressão policial, desemprego ou pressão patronal ou de chefia, falta de material didático sincero nos bancos escolares, direitos civis, humanos e etecétera e até mesmo o próprio pessimismo que os "senhores brancos" nos injetaram nesses quatro séculos de trabalho servil em terras brasilíndias, hoje denominadas brasileiras.

Um exemplo contemporâneo é o primeiro livro de Aparecido Tadeu dos Santos, hoje Oubi Inaê Kibuko, intitulado *Como se fosse pecado* — poemas. Este livro foi publicado em 1980 — edição do autor, com apresentação do poeta paulista Cuti. Foi publicado, como se diz popularmente, "a sete mãos": apresentação, como já foi dito antes, feita por Cuti, capa de José Alberto, impressão de Cecam, composição de Cuti, papel para a tiragem coletado entre amigos e o restante comprado com o que deu pra tirar no "aperto do cinto". Fiz questão de relatar êste fato, não com a intenção de ser demagógico ou pessimista, pois nesses dois anos de vida literária tenho convivido e presenciado a mesma situação entre os meus amigos. Voltando ao primeiro exemplo aqui exposto, o livro *Como se fosse pecado*, no poema "A História que a Estória não conta", a raiva, a sede de respirar livremente, o protesto-lamento e a injeção de incapacidade reativa, num primeiro plano, se faz presente em seus versos:

Eles vieram como chacais famintos:
invadiram nossas terras,
mataram muitos guerreiros,
saquearam nossos bens,
caçaram e prenderam nossa gente!

Eles escravizaram nosso povo,
humilharam nossas mulheres,
desonraram nossas molecas,
abusaram dos nossos homens
e invalidaram nossos sábios velhos!

Eles dominaram, usaram e abusaram,
deitaram, rolaram e chacinaram nossa
gente
Eles prosperaram, progrediram e
evoluíram
com o suor do nosso povo;
com o sangue dos nossos irmãos!!!

Depois ataram nossas mãos,
furaram nossos olhos,
quebraram nossas pernas,

entupiram nossas narinas e ouvidos
e nos deram a liberdade (!?)

Liberdade que até hoje procuramos
pois pelos falsos brilhantes estamos
dominados.
Liberdade que a subexistência
indagamos?
(Porque ainda somos bichos e escravos!)

"Não encerra mais nenhuma surpresa a posição de destaque do homem de cor nos países de formação étnica heterogênea, como o Brasil.

"O homem de cor, mestiço ou mulato, vem galgando as cumiadas da fama; tem se revelado tão capaz e hábil quanto o branco no campo das manifestações intelectuais e, ainda, noutras atividades demonstra aptidão e inteligência. Cá por nossas bandas as atividades do negro nunca constituíram um problema sério ou tabu.

"O negro africano no Brasil transitou da servidão para a liberdade como um valor específico, cultural, reconhecido, embora, posteriormente, depois de posto em dúvida, juntamente com o colono português, no confronto a grosso modo das civilizações brasileira e estadunidense. Hoje, negros e descendentes de negros fazem-se presentes na paisagem física e moral, biológica e social do país. Portanto, sob esse aspecto geral de contribuinte cultural, o negro não poderia ser nunca entre nós um problema, embora tenham 'eles morrido acreditando-se os devedores' (Nabuco). E muito menos aquele problema de Estado — como acontece nos Estados Unidos da América do Norte." (Yvonildo de Souza — *Os grandes negros do Brasil*, p. 60.)

Nos livros das mentiras
que os falsos editaram
em quase todas as páginas
dizem algo sobre o negro

Com este verso do poema "Fala consciência", Bélsiva, em seu livro *Lamentos só lamentos*, deixa bem claro que o texto acima, além de ser contraditório, não é verídico no que diz respeito ao fazer-se presente e reconhecido no seu valor cultural e também na paisagem física e moral, biológica e social do país.

O Saci tinha duas pernas
Uma dava passo africano
Com os anos
A cultura
Fez a ruptura.

Fazem-nos recuar
recuamos
morremos sob o chicote de fomes e
espoliações.

Dizem que não somos
cremos
morremos sob o chicote de não sermos
o que somos.

Em "O Saci" e em "Assim morremos", do livro *Poemas da Carapinha*, Cuti deixa bem claro que a vida que o negro leva dentro da sociedade brasileira, sociedade esta que nos dias de hoje ainda procura seguir os moldes europeus, é asfixiante no que se refere à cultura, arte, religião, política, vida social, escolar e por aí a fora. Dois exemplos desta asfixia são dois poemas da poeta Geni Mariano Guimarães, "Minha mãe" e "Explicação", do livro *Da flor o afetò, da pedra o protesto*:

Gosto da inocência dela:
Benze crianças,
Faz simpatias,
Reza sorrindo,
Chora rezando.

Gosto da inocência dela:
Apanha rosas,
Poda espinhos,
Coloca nas mãos
De meninos doentinhos.

Gosto da inocência dela:
Conta histórias longas

De negros perdidos
Nas matas cerradas
Dos chãos do país.

Gosto da inocência dela:
Ama a todo o mundo,
Se acredita amada,
Diz que a ida à lua
É conto de fada.

Gosto da inocência dela:
Crê na independência
E é tanta a inocência,
Que até hoje pensa
Que acabou a servidão.

Não sou racista.
Sou doida, é verdade,
Tenho choros, confesso.
Não te alerto por represália,
Nem cobro os meus direitos por vingança
Só quero
Banir dos nossos peitos
Este sentir hereditário e triste,
Que muito me magoa
E que tanto te envergonha.

Baseado nestes dois exemplos, vemos que a sociedade atual, encabeçada, presidida e administrada por pessoas brancas, ainda sente vergonha de admitir a chacina que os seus ancestrais praticaram na época da colonização, além de ensinar a sua hereditariedade a negar, reprimir e/ou pejorativar todos os valores étnico-sócio-culturais que o africano possuía quando pisou, escravo, em terras brasilíndias. Hoje, como cidadão (livre? — como lhe foi proclamado), procura instalar-se e ver-se respeitado pela sociedade vigente, a exemplo dos valores étnico-sócio-culturais nipônicos, lusos, germânicos, orientais e etecéteras, na medida em que vai recuperando algumas partes essenciais do todo que lhe foi roubado e posteriormente adaptado à "cultura brasileira", mas dentro dos moldes ocidentais.

"... do ponto de vista do colonizador, a civilização européia, chamada simplesmente civilização, devia ser estabelecida no continente africano como se este fosse um deserto cultural. O direito europeu ia entrar em contato não com outro direito, mas com costumes bárbaros; o casamento monogâmico devia substituir-se não a uma outra forma de casamento, mas a uma espécie de concubinato imoral; as religiões cristãs deviam ser opostas não a outras religiões, mas a práticas supersticiosas e ridículas." (Kabengele Munanga.)

A raça ou a civilização negra em África ao que tudo indica (dentro e seguindo as normas de conceitos históricos europeus, que nos dias de hoje ainda são proclamados e propagandeados por esses mesmos donos da história universal) não possuía uma história escrita. Tudo o que se referia a este povo africano era passado de pai para filho e de filho para neto, oralmente.

Isso quer dizer que naquela época havia pessoas que eram uma verdadeira biblioteca ou "biblioralidade" ambulante. Mas veio a invasão e com ela a escravidão, e os saldos malignos nos primeiros planos essenciais foram a perda de identidade e um estado de coma no processo de desenvolvimento econômico-político-sócio-cultural.

É neste plano vago que entra a angustiada crise de identificação da poeta Maria Izabel Leme, temática esta muito abordada pelos escritores contemporâneos. No seu livro de estréia, intitulado *Ovelha Negra*, no poema "Quem é quem???", ela indaga:

Eu sou eu
Você é você
Quem somos nós?

Meu eu junto ao seu eu
Torna-se somente um nós
Mas quem sou eu?
E quem é você?

Esta falta de identidade no plano do renascer e da sobrevivência em termos psicológicos é terrível e deprimente, pois leva os negros, tanto os do passado como os do presente, a sentirem a necessidade imediata

de "... serem curados desta inferioridade, que foi forjada e imposta pelo colonizador (...) muitos projetaram e projetam a sua salvação na assimilação da civilização e das culturas ocidentais" (Kabengele Munanga). Um exemplo é o poema "Postiço", de Oubi Inaê Kibuko, no livro *Sobrevivência*:

O sacrifício era dolorido
porém o sacrifício era mais importante
Não tive outra alternativa
apelei pro alisante!

Reparei-me no espelho
um olho riu
e o outro não me reconheceu?
e uma amiga "negraçadinha"
apelidou-me de: BOI LAMBEU!!!

Fiz lindas trancinhas
com adereços as adornei
Porém na recepção fui barrada
e da porta não passei?

Então cortei o pixaim
e uma peruca de náilon comprei
e a nossa natureza como de costume
a segundo plano releguei!

Na medida em que o negro procura por si encontrar uma resposta para as suas indagações e até mesmo para as suas crises, conflitos e atritos interiores e exteriores, ele vai tirando a máscara que a sociedade procura em vão ostentar a todo preço, formas e modos, pois, como já dizia Abdias do Nascimento, o racismo brasileiro é como um camaleão: muda de forma conforme as circunstâncias. Na medida em que ele avança nas suas descobertas, o branco ou a sociedade branca reage e começa a criar e propagandear uma série de artifícios para enfraquecê-lo e para que o mesmo recue, desista e/ou passe pro lado deles. Estes fatos são retratados por dois poetas em dois poemas cuja temática se aproxima muito uma da outra. Em "Escada da vida", poema publicado em *Cadernos Negros* nº 5, José Alberto descreve:

São cinco degraus
e em cada um
se ganha graus

Atingindo o primeirinho
bem de levinho
te chamam de neguinho

Dando uma de tolo
atinge o segundo
e lhe chamam crioulo

O terceiro você
se procura num "gueto"
e o novo grau é preto

O quarto é triste,
uma conquista no sereno
e o sistema lhe chama de moreno

O quinto é o mais difícil
porém encanta
condecorando-se
Preto de Alma branca

Em *Batuque de tocaia*, no poema "Alva sombra", Cuti nos leva mais além:

Não é por acaso
que a madame prefere escurinha
pra serviço doméstico

Não é por acaso que o porteiro mulato
barra negro na porta
e o parafuso do sonho solidário
se emperra na porca

Não é por acaso que se xinga
e se tem pudor com a palavra negro
que num sorriso branco de medo fica
morena, escurinha, mulata, de cor,
colored, sei lá...

Não é por acaso
que Pelé se casa com branca
e muitos dos que "sobem"
procuram credencial para entrar no circo

Não é por acaso que fala de igualdade
dum homem muito geral
sem sexo, cor ou marcas de ferro e sal

Não é por acaso que Iemanjá ficou branca
na pintura "natural" do sincretismo
na pintura oficial do modelo do cinismo

Para os alienados ou branqueados, um poema como os dois citados são algo que merecem repúdio. Quantas vezes já não ouvimos negros afirmarem "tenho aversão a tudo o que é negro"! Na divulgação de *Cadernos Negros*, em barzinhos noturnos, bailes e outros locais onde o negro se faz presente, e até mesmo nas ruas, tenho convivido com esta situação conflitiva. É por isso que apesar de alegarem mudanças radicais, muitas e várias coisas permanecem nos seus devidos lugares, mas com máscaras e regimes de ação e aplicação diferentes. Esta temática vamos encontrar em dois poemas de Carlos de Assumpção, publicados no livro *Protesto*. Em "Crime", a falta e o desrespeito ao direito civil e penal para com o negro se fazem sentir profundamente:

De repente
Duma viatura
Saltam sobre mim
Vários policiais

Com cassetetes, revólveres
Metralhadoras em punho
E com ódio
No olhar

Me cercam de repente
No meio da calçada
Num círculo de terror

Não me pedem documentos
Não me perguntam nada
Basta a minha cor.

É pelo fato de vivermos esta situação, não ontem ou hoje somente, mas há quatro séculos, e virmos tentanto viver esta proclamada abolição há um século, sacando que não houve liberdade e sim mudança de regime, que Carlos de Assumpção nos alerta, no poema *Protesto*:

Senhores
atrás do muro da noite
sem que ninguém os perceba
muitos dos meus ancestrais
já mortos há muito tempo
reúnem-se em minha casa
e nos pomos a conversar
sobre coisas amargas
sobre grilhões e correntes
que no passado eram visíveis
sobre grilhões e correntes
que no presente são invisíveis
invisíveis mas existentes

Nos braços no pensamento
nos passos nos sonhos na vida
de cada um dos que vivem
juntos comigo enjeitados da Pátria.

Quantos negros, ao exteriorizarem as suas mágoas, as injustiças sofridas pelos seus ancestrais, descendentes, irmãos, amigos etc., não ouviram estas respostas: "Volte para a África", ou "Você precisa aprender a conviver com o problema! Afinal o homem é um ser adaptável" e/ou "Um dia Cristo recompensará o seu martírio", como se, primeiro, fôssemos uma espécie de germe maligno; segundo, tivéssemos a obrigação de sempre dizermos "Sim, sinhô"; e, terceiro, não tivéssemos capacidade de reação ou direito à mesma para não sermos contagiáveis.

É também neste sentido de alerta que o poeta Cuti, em seu livro *Batuque de tocaia*, através do poema "Amor", dá uma estocada nesta forma preconceituosa vivida hoje, porém aplicada sutilmente.

Amo esta minha terra
onde os ossos de meus avós
gritam o grito interno dos ossos
na carne do chão
e Oxumaré sobe em riso e clarão

esta terra
onde os rios contam a história
de lutas quilombolas
a quem não tapa os ouvidos

Amo esta terra
do café da cana do sangue
do sangue do sangue do sangue
do meu sangue

esta terra
onde os donos brancos
jogam no barranco
os sonhos do povo

esta terra
coração da Diáspora
onde brancos
se envergonham de serem negros

O Brasil é um país constituído de várias raças, mas foi erguido por duas: a negra e a indígena, e estas, após o processo de colonização e com o início do processo industrial inglês, como diz Assumpção no poema "Protesto" (Sob o manto do entusiasmo/ Um dia jogaram-me de repente / Como bagaços de cana / Como palhas de café / Como coisa imprestável / Que não servia mais pra nada / Um dia jogaram-me de repente / Nas sarjetas da rua do desamparo / Sob ovações e rosas de alegria.), foram jogadas no lodo ou confinadas nos lugares mais distantes e miseráveis, dando forçadamente passagem para os imigrantes dos mais variados pontos do mundo. Estes aqui se estabeleceram e até hoje usufruem, do mais baixo até os mais altos escalões, todos os frutos que essas duas raças semearam e que ainda hoje sustentam os mesmos com e através de uma mão-de-obra barata e explorada até os ossos. Neste sentido, entram os não brancos, ou seja, os mulatos, segundo as classificações que o sistema capitalista e racista cria, no sentido de sugar todas as veias possíveis e encher o maior número de baús imagináveis.

Solano Trindade foi mais um sábio do que um "poeta popular", como foi denominado em seu livro *Cantares ao meu povo*, que foi reeditado. Em "Canto dos Palmares", cantou:

Eu canto aos Palmares
odiando opressores
de todos os povos
de todas as raças
de mão fechada
contra todas as tiranias

Sabemos perfeitamente que um país ainda hoje colonizado por povos estrangeiros, ainda manipulado em todos os setores — político, social, étnico, cultural etc. —, como o nosso, tende a puxar a sardinha pra lata de quem pagar mais, não se importando se outros ficaram com as suas vazias e/ou se roubaram e mataram o vizinho para conseguir restituir o que lhe foi negado ou tirado. Dentro desta temática, no mesmo livro *Cantares ao meu Povo*, em "Tem gente com fome", Solano cantou:

Trem sujo da Leopoldina
Correndo correndo
parece dizer
Tem gente com fome
Tem gente com fome
Tem gente com fome

Piiiiiiiiii

Estação de Caxias
de novo a dizer
de novo a correr
tem gente com fome
tem gente com fome
tem gente com fome

Tantas caras tristes
querendo chegar
em algum destino
em algum lugar

Só nas estações
quando vai parando
começa a dizer
se tem gente com fome

dá de comer
se tem gente com fome
dá de comer
se tem gente com fome
dá de comer

Mas o freio de ar
todo autoritário
manda o trem calar
Psiuuuuuuuuuuuuu

Nós, negros afro-brasileiros, temos plena consciência de todas as pressões e arbitrariedades que vivemos e sofremos interiormente e exteriormente. E no dia em que a sociedade deixar de se voltar para os valores étnicos-político-sócio-culturais que nos dias de hoje nega os valores legados por duas raças de fundamental importância para este país; no dia em que o próprio branco deixar de sentir vergonha e assumir o sangue negro ou indígena que corre nas suas veias, todo o desequilíbrio que o país sofreu e ainda sofre pós-independência (?) será solucionado. Por aí vemos que lamento não é ressentimento nem vingança na temática da literatura afro-brasileira contemporânea desenvolvida por escritores negros. Os senhores da literatura universal ou os monstros sagrados da literatura brasileira — monstros esses que atingiram os mais altos cumes, às custas do legado financeiro escravo e operário — não entendem que esta temática vingativa se deve ao fato de eles estarem sempre temendo, por terem consciência de que "... a pessoa é uma arma porque ela emerge, e é um testemunho de existência. Ela é um testemunho vivo das injustiças sociais..." (Marcio Barbosa). Vemos também que num primeiro plano esta literatura e a sua temática existencial nada mais são que um alerta de reação, "resistência" e sobrevivência, como expressa o poeta Oliveira Silveira em seu poema "Minha doce vingança", do livro *Roteiro dos tantãs*, p. 20:

Minha doce vingança
não é ficar
em moitas ou esquinas
na noite irmã da cor,
de tocaia:
já nossas táticas e emboscadas
bastante abocanharam

Minha doce vingança
não é esperar em lâmina
— as nossas lanças já tanto rasgaram.

Minha doce vingança
é minha negritude
e são essas palavras
pontiagudas.

Isto quer dizer que, na medida em que o negro desperta e se liberta deste pesadelo e na medida em que o branco assumir a identidade e os valores que este mesmo negro agora está possuindo novamente, se verificará o quanto o branco foi danoso no processo de desenvolvimento histórico deste povo africano. E se entenderá por certo os poemas de Carlos Assumpção, "Auto-retrato", e o de Oubi Inaê Kibuko, "O meu canto será feliz":

Eu sou a noite
sem destino
esbofeteada pelo vento
nesta selva branca
Noite
que procura caminho
como o faminto
procura o pão
Noite
que conserva
orgulhosamente
a despeito de tudo
um punhado de estrelas
em cada mão.

Quando
não mais houver sirenes
patrulhando as nossas cabeças
Quando
o sorriso voltar
novamente aos lábios dos operários
Quando
a lei sair das grades

e o amanhã das crianças
não for sombrio
o pão for dividido com todos
e ninguém mais morrendo de sede e de frio
o meu canto será feliz
o meu canto será alegre
mas por enquanto
ele é uma risca de giz
alicerce de um pobre casebre!

Quando
houver fé e paz entre os homens
eu cantarei o eterno amor
mas por enquanto
tem gente carente
de alegria amizade e calor
Quando
não mais houver ricos e pobres
explorados e exploradores
mentiras e gentes hostis
governados e governadores
o meu canto será feliz
o meu canto será alegre
mas por enquanto
ele é uma risca de giz
alicerce de um pobre casebre!

UMA NOVA LITERATURA EMERGENTE

Carlos Assumpção
Poeta, colaborador de
Cadernos Negros, São Paulo

Este é um trabalho despretensioso, elaborado apenas a título de colaboração para com este evento de tão grande importância, em que se reúnem intelectuais negros de quase todo o país, para discutir alguns dos inúmeros problemas da sociedade brasileira.

Coube a mim, assim como aos ilustres companheiros de mesa, a difícil tarefa de fazer um relato da literatura afro-brasileira a partir de 1970.

Dizem os entendidos que a literatura verdadeiramente relevante é produto de dados intuitivos e mesmo inconscientes do autor, que cria uma supra-realidade mediante a palavra expressamente estilizada.

Membros da classe dominante do país, interessada na manutenção do racismo ou gozando os privilégios da pigmentação, os autores brancos apresentam-se, no cenário da literatura nacional, marcados pela sua formação numa sociedade paternalista e capitalista. Vejamos alguns deles, os considerados mais representativos.

Irene preta
Irene boa
Irene sempre de bom-humor
Imagino Irene entrando no céu
Com licença meu branco
E São Pedro bonachão
Entra Irene, você não precisa pedir licença (Irene.)

O poema acima, de Manuel Bandeira, é talvez um dos mais famosos do autor. Foi musicado. É muito declamado. É muito cantado. A meu ver, talvez, por seu conteúdo preconceituoso. Neste poema o preconceito racial tem vigência terrena e além-túmulo, celeste. Vemos nos versos *"Irene boa / Irene sempre de bom humor"* o mito do negro bonzinho, do tipo aceita qualquer coisa, sem nenhum protesto. Em *"Com licença, meu branco"*, o pronome "meu" é muito sintomático, é como se até no céu houvesse senhores de negros. No entanto, no seu todo, o poema tem aparência simpática, sua carga pejorativa passa desper-

cebida, principalmente num contexto social em que teoricamente o racismo inexiste, embora na prática. . . Os homens e mulheres de cor desta terra o conhecem muito bem.

Quem não conhece o poema "Essa nega fulô" de Jorge de Lima? O que vemos nele? Uma mulher negra muito bonita cujo mérito maior é roubar o marido da "sinhá".

Um dia conversando com o grande poeta negro Cuti (Luís Silva), disse-me ele que lia Ferreira Gullar com enlevo, quando de repente deparou com o verso:

Urubu é um negro de fraque.

Foi como se recebesse uma ducha de água fria. Seu entusiasmo desapareceu. Num verso apenas, quanto desrespeito, quanto menosprezo aos homens e mulheres negros que construíram esta nação! Interessante notar que quanto mais uma obra literária produzida por nossos "amigos" brancos ridiculariza o negro, quanto mais procura destruí-lo, tanto mais popular se torna. Dá Ibope.

Até o início deste século, poucos foram os literatos negros que, assumindo a sua negritude, escreveram sobre si mesmos, sobre os brancos, sobre o nosso país. Contudo, ultimamente o número de escritores negros tem crescido consideravelmente, apesar de todos os obstáculos, de todas as adversidades existentes neste mundo branco, em que o negro que almeja sair de sua dolorosa situação de miséria e humilhações, em que o negro que reivindica direitos é acoimado de subversivo etc. Érico Veríssimo, em seu romance *Incidente em Antares*, apresenta um personagem, estancieiro do Rio Grande do Sul, que afirma não haver preconceito racial no Brasil, pois o negro reconhece o seu lugar. Uma senhora branca diz à brilhante contista e poetisa negra Geni Guimarães (de Barra Bonita – SP) que ela não tem nem nunca teve preconceito de cor, haja visto que todas as suas empregadas domésticas têm sido negras.

De alguns tempos para cá, talvez de uns dez, quinze anos atrás, apareceu no *pedaço* uma constelação de jovens escritores que, unidos aos mais velhos, denunciam a pobreza extrema, a discriminação racial, a segregação das favelas, mocambos e alagados, a espoliação, o subemprego, o desemprego, as humilhações e perseguições sem conta e outras mazelas sociais que parecem querer levar o negro à extinção. Mostram o ridículo do branco ou brancóide brasileiro que teima em se dizer cristão, mas trata a seu semelhante como animal ou coisa.

Esses literatos poderiam cantar louvores àqueles que os espezinham e exploram?

Oubi Inaê Kibuko, jovem poeta paulista, observando a classe dominante no seu velho truque cristão, caritativo de distribuir migalhas, restos de seus lautos banquetes, grita, no seu poema "Decisão", do livro *Sobrevivência*, citado por Abdias do Nascimento, na obra recém-reeditada *O negro revoltado:*

Chega de tudo pela metade!
Basta de tudo pelo meio!
Desta vez ou vai ou racha!
Queremos tudo! E inteiro!

E o poeta canta com orgulho:

Sou ébano
Sou cor
Sou negro lindo
Sou negramor!

Abelardo Rodrigues tem pressa e o jovem vate brada no poema "A noite dos homens silenciados", do seu livro *Memórias da noite:*

Até quando seremos tambores
com tímpanos quebrados

O grande poeta negro Oliveira Silveira, rio-grandense-do-sul, em seu livro *Roteiro dos tantãs* assume o seu orgulho e o seu ódio:

Eu sei de pele
pelos lanhos no corpo
pelas marcas no punho

e os rasgos na alma
Racismo, eu sei de pele
pelo meu próprio bronze
e te farei estéril,
ó ferrugem dos tempos,
no meu orgulho fértil,
no meu ódio sagrado.

E este primoroso cantor de nossas dores e angústias quer voltar simbolicamente a um passado de glórias, a um passado de lutas pela liberdade da raça, como a dizer que os negros de hoje não estão com nada:

Sem-esta de mãe-preta e pai-joão
— eu quero é o passado bom!
Na vontade mais funda
e vulcânica de mim
eu quero é o passado bom!
Eu quero o passado bom
do quilombo dos negros
livres no mato e de lança na mão
Da guerra na Bahia — da negrada
transbordando nas casas,
derramando-se na rua
de pistola e facão!
Quero o passado bom dos negros
do quilombo do Cumbe
mocambos do Pará
dos Palmares reais
dos quilombos gerais
troço bom demais
Só quero o passado bom!

Clóvis Moura, sociólogo, historiador, homem de letras negro, de inegável cultura e fina sensibilidade estética, referindo-se a *Cadernos Negros*, nº 3, dedicado à poesia, edição de novembro de 1979, em São Paulo, diz a certa altura de seu prefácio:

"Esta antologia de poetas negros, 21, quase todos novos — não vou citar nomes para evitar injustiças —, é uma antologia de poetas que já escrevem para um público que não é o mesmo que lê Machado de Assis, Raul Pompéia ou Guimarães Rosa. Sua mensagem é para a própria comunidade negra, que, embora lendo esses autores *também*, procura reafirmar a sua consciência étnica através da poesia. A poesia, o mais permanente dos gêneros literários e que na África circulou como elemento de comunicação oral durante milênios, com a simplicidade dos alos, vem, agora, à medida que o negro brasileiro se conscientiza, projetar-se como meio de comunicação e de protesto."

O meu desejo seria o de citar todos os poetas e poetisas que participam deste *Cadernos Negros*, nº 3. Contudo, não é possível. Mostrarei apenas alguns, ao acaso. Primeiramente apresento, da poetisa Ângela, o poema "Dançando":

Sob as luzes
Ele se solta

O corpo esguio e másculo
A navegar o espaço
No rosto o sorriso largo
Um tanto amargo

O som altíssimo amortece
E ele esquece

A subnutrição
A umidade do porão
O pagamento da prestação

Ele se solta
E se revolta

Não há mais sorriso largo
Apenas o punho cerrado
O corpo retesado
De quem quebrou os grilhões.

De Paula, outro poeta do mesmo *Cadernos*, destaca o valor da poesia social:

Bem sei, o meu poema não basta,
Mas ai do povo
Que não tem seus cantores!

Não poderia perder a oportunidade de mostrar, do mesmo autor, "Apartheid":

Não existe uma lei
Que obrigue a morar na favela;
Não existe uma lei
Que impeça galgar um emprego;
Não existe uma lei
Que confine alguém
Extramuros da escola;
Não existe uma lei
Que não permita
Saciar a fome

Mas é como se existisse.

E existe uma lei
Para punir a discriminação

Será que existe?

Osvaldo de Camargo, outro notável poeta, contista, novelista e jornalista negro, com vários livros publicados, insere, em *Cadernos Negros*, nº 3, um dos seus mais belos e inspirados poemas em que critica, com muita arte, a teórica Lei Áurea:

Já não há mais razão
de chamar as lembranças
e mostrá-las ao povo
em maio
Em maio sopram ventos desatados
por mãos de mando, turvam o sentido
do que sonhamos. ("Em maio".)

Além do valor artístico das produções literárias dos *Cadernos Negros*, há que se destacar a união desses jovens literatos negros, que, conscientes de sua missão, se cotizam para editá-los periodicamente, num cooperativismo inusitado. Esses rapazes têm lutado arduamente. Com suas "rodas-de-poemas" e outras atividades intelectuais têm formado um público ouvinte e ledor cada vez maior, driblando o silêncio inimigo da grande imprensa, que, instrumento de domínio do capitalismo insensível, não divulga reivindicações de negros, por mais justas que sejam. No Brasil, falar em racismo, em discriminação, em preconceito racial é tabu. Acha a classe dominante que aquilo sobre que ninguém fala ou escreve não existe (Érico Veríssimo). Mas os moços estão aí, no *pedaço*, falando e escrevendo, em prosa e versos, a um público certo, sob a liderança incansável de Cuti (Luís Silva), um dos maiores poetas e contistas dessa plêiade de jovens escritores.

Lembro-me, no momento, de uma "roda-de-poemas", no lançamento do meu livro de poesias " Protesto", na União Brasileira de Escritores, neste ano, quando se declamavam os poemas mais impregnados de negritude, e, grande declamador, Cuti entrou de repente no meio do círculo de ouvintes atentos e disse seu poema, de dois versos apenas, "Sou Branco":

Sou branco por dentro

E deu a sua clássica paradinha a Pelé, quando chutava uma penalidade máxima. Um senhor branco, talvez pensando tratar-se de um negro domesticado e alienado, precipitadamente começou a aplaudir entusiasmado. Contudo, quando o poeta concluiu a declamação —

Sou uma formidável caveira

— o cidadão saiu apressadamente da sala.

Cuti é autor de dois livros de poesias, *Poemas da Carapinha* e *Batuque de tocaia*, publicados respectivamente em 1978 e 1982. *Batuque de tocaia é afinadíssimo*, no dizer metafórico de Osvaldo de Camargo. 'Em Ave", Cuti diz:

Não sou urubu
pra comer a carniça do Ocidente
e a podre culpa de brancos

Nem sou a pomba da paz
pra churrasquinho de ditadores

Sou a ave da noite
Sou ávida noite
que bate asas de vento
e traz um canto agourento

ao sonho dos opressores
e traz um canto suave
a despertar outras aves
pro revoar da justiça.

No poema "Medo medular" o jovem poeta nos fala categoricamente:

Todo mundo tem medo
da vingança do preto
até o preto.

Não poderia perder o ensejo de mencionar "Uma querença a mais", do mesmo escritor Cuti:

Eu quero uma jovem preta
que bata um jongo no meu telhado
quero uma chuva preta
que me cafuneie lembranças
dum jeito bem ritmado

chove choro da noite
chove choro da alegria
caia no meu telhado
e nine meu sonho cansado
da prepotência do dia

Diz o sociólogo e jornalista Aristides Barbosa, no prefácio de *Batuque de Tocaia:*

"Não faltam no *Batuque de tocaia* as manifestações de amor a esta Terra, a que não renunciamos por nada: esta Pátria que foi construída com suor, sangue e lágrimas dos nossos avós."

Amo esta Terra
do café da cana do ouro
do sangue do sangue do sangue
do meu sangue

Os *Cadernos Negros* publicam alternadamente poesias e contos de autores de cor. O nº 4 é de contos e, nele, destacaria o prefácio da escritora Tereza Santos; "Jeremias um e Jeremias dois", conto de Aristides Barbosa; "Lembrança das lições", de Cuti; "História da vó Rosária", de Geni Mariano Guimarães; "Rosemiro o negro, um lutador", de Hélio Moreira da Silva; "Zé Pretinho, o graxeiro", de Henrique Antunes Cunha e "Esporte Coração Saudoso", de José Carlos Limeira.

Vimos, por um lado, literatos brancos ou brancóides escrevendo sobre negros no diapasão da velha tradição preconceituosa e discriminatória da literatura brasileira deles; por outro, a literatura emergente, forte, séria, latejante de vida, de aspirações e angústias de novos negros escritores falando sobre si mesmos, para sua própria gente. A diferença de enfoque é óbvia; a meu ver, não há necessidade de maiores explicações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSUMPÇÃO, Carlos de. *Protesto*. São Paulo: Ed. do Autor, 1981.
BARBOSA, Márcio. *Identidade étnica e cultural. Notas sobre o segmento negro*. S. Paulo: 1982.
BÉLSIVA. *Lamentos só lamentos*. São Paulo: Ed. do autor, 1973.
CADERNOS NEGROS, nº 5. São Paulo: Ed. dos Autores, 1982.
CUTI, (Silva, Luís). *Batuque de tocaia*. São Paulo: Ed. do Autor, 1982.
CUTI, (Silva, Luís). *Poemas de carapinha*. São Paulo: Ed. do Autor, 1978.
GUIMARÃES, S. Geni M. *Da flor o afeto, da pedra o protesto*. Barra Bonita: Ed. da autora, 1981.
KIBUKO, Oubi Inaê. *Sobrevivência*. São Paulo: Ed. do autor, 1981.
LEME, Maria Izabel. *Ovelha negra*. Brasília: Thesauros Editora e Sistemas Áudio-Visuais Ltda., 1981.
MUNANGA, Kabengele. "Algumas reflexões sobre negritude afro-brasileira", comunicação apresentada na XIII Reunião da Associação Brasileira de Antropologia.
SANTOS, Aparecido Tadeu dos. *Como se fosse pecado*. São Paulo: Ed. do autor, 1980.
SILVEIRA, Oliveira. *Roteiro dos tantãs*. Porto Alegre: Ed. do Autor, 1981.
SOUZA, Ivonildo de. *Grandes negros do Brasil*. Rio de Janeiro: Liv. São José, 1963.
TRINDADE, Solano. *Cantares ao meu povo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

POR UMA LITERATURA DINÂMICA E PARTICIPANTE

Edu Omo Oguiam
Poeta, membro da comunidade-terreiro
Axé Opô Afonjá, Salvador

Ao ser convidado para participar da mesa-redonda "Literatura Afro-Brasileira pós-70 — I", sugiro que haja uma mobilização para colocar-se em prática uma literatura dinâmica.

Dinâmica no conteúdo: com uma clara proposta de elevação da consciência étnico-político-cultural-social e religiosa do negro afro-brasileiro.

Dinâmica na forma: usando-se uma linguagem de fácil entendimento, ou seja, uma linguagem corrente, usual, para a comunidade à qual é dirigido o trabalho, levando-se em conta (inclusive) o regionalismo, haja visto que somos um povo de tradição cultural basicamente oral.

Acredito na necessidade de uma literatura para um maior alargamento da discussão do problema do negro no seio da comunidade. Dinâmica, pois, na sua capacidade de aceitação e assimilação.

Costuma-se dizer que nós não lemos. Lemos, sim, só que uma literatura supérflua. Na infância e na puberdade nos perdemos em super-heróis das revistas em quadrinhos, livros-de-bolso de *cowboy* e de espionagem americanos. Mas quando se trata de ler alguma coisa sobre nós, negros, encontramos sempre (salvo raras exceções) trabalhos e estudos sócio-antropológicos, em linguagem acadêmica, o que nos distancia de um maior aproveitamento.

Por outro lado, grande parte da comunidade não tem idéia de que hoje se discute — aliás como já se discutia há tempos — o problema do negro afro-brasileiro, a exemplo do 1º Congresso de Recife (1934), 2º Congresso da Bahia (1937), e do 3º Congresso, promovido pelo Teatro Experimental Negro (TEN), e A Frente Negra. As publicações referentes a estes eventos não chegam até a comunidade por uma série de fatores como: linguagem aplicada, custo etc. Ouso inclusive dizer: o próprio cunho científico do assunto concorre para um afastamento.

Que seja uma literatura dinâmica, de modo que estas informações cheguem à comunidade de maneira clara, para que a questão "O negro brasileiro" não fique confiada (?) a um número reduzido de homens politizados. É preciso trazer um número maior de mentes à tona.

Hoje, em Salvador, há um crescente número de jovens negros que recorrem às bibliotecas públicas à procura de informações, na maioria das vezes voltadas para o continente africano, mas sempre à procura do cultural, do tradicional, quase nunca enfocando às lutas pró-libertação das novas nações africanas, esquecendo-se (?) sobretudo das discussões políticas.

A cata destas informações muitas das vezes tem por finalidade atender, ou melhor, servir de enredo para as emergentes associações carnavalescas que proliferam na cidade. Não desconheço os benefícios que trouxeram à comunidade de Salvador estas entidades, haja visto que aproximou de forma bem acentuada o negro do negro. Pois era constante na cidade as rixas de bairros, perigosa inclusive a circulação em bairro estranho, pois qualquer elemento percebido como um não morador deste corria o risco de ser espancado por elementos da mesma raça. Hoje percorremos vários bairros, às vezes até num mesmo dia e noite, para participarmos dos ensaios carnavalescos e sendo recebidos naturalmente, sem a antiga agressividade.

Não devemos negligenciar estes espaços políticos, que correm o risco de serem absorvidos por uma literatura alienante, pretensiosa, negativa para a elevação da consciência negra. Pois muitos são, ainda, os irmãos que estão corrompidos na sua dignidade, por não conhecerem os fatos. E cantam:

Vamos todos a louvar
A nossa nação brasileira
Salve a princesa Isabel
(ora meu Deus)
Que nos livrou do cativeiro

Com o que podemos perceber o quanto o sistema educacional brasileiro deforma a história do negro, dando-lhe uma visão falsa da sua condição social e da sua suposta libertação. Portanto, faz-se necessário que todos aqueles que usam da palavra escrita desprendam esforços na dinamização de uma literatura que lute pela elevação da consciência do povo negro.

UM CAMINHO PARA A LITERATURA AFRO-BRASILEIRA

Estévão Maya-Maya
Poeta, colaborador de *Cadernos Negros*, São Paulo

Partindo da necessidade de uma verdadeira integração do negro na sociedade, temos nós, como afro-brasileiros, a obrigação de exaltar veementemente a nossa contribuição à formação cultural do país, reavivando a nossa memória.

Em se tratando de literatura, urge eliminar as referências preconceituosas e colocar as coisas em seu devido lugar. A memória é o principal sustentáculo de uma comunidade, de um povo, de uma nação. E em relação ao negro (e a quase tudo neste país) há um procedimento sistemático de escamoteação quanto à sua atuação na experiência nacional.

É necessário que a juventude, ainda não impregnada de informações intencionalmente depreciáveis ao afro-brasileiro, disponha de elementos que lhe forneçam dados histórico-críticos, proporcionando-lhe uma visão clara de sua origem.

Extra-oficialmente sabe-se que, na era colonial, a atividade criativa, notadamente as letras e artes, era desenvolvida por indivíduos em sua grande maioria de ascendência africana. A preocupação de branqueamento desta nação vem burlando flagrantemente essa realidade histórica.

Nós, afro-brasileiros de hoje, irmanados com pessoas de outras etnias, buscamos resgatar essa realidade em prol de uma verdadeira memória nacional.

Será muito construtiva uma abordagem profunda da literatura brasileira desprovida de qualquer preconceito e cuja análise levará a uma surpreendente conclusão quanto ao papel participante do negro.

Ouvimos várias vezes, de um velho militante em movimentos do negro, uma visão lúcida quanto ao nível comparativo de homens negros nas literaturas americana e brasileira. Dizia que, se adotássemos os mesmos critérios da ancestralidade, o Brasil disporia de um contingente de literatos de origem africana expressivamente superior.

II

Nós, afro-brasileiros, movidos por uma consciência crítica cada vez mais acentuada e vítimas de uma discriminação que nos coloca como os primeiros atingidos pelas ma-

zelas sócio-econômicas deste país, devemos utilizar nosso veículo de expressão, no caso a literatura, como um instrumento de resistência, de denúncia e também aglutinante, associando-nos também aos intelectuais de outras áreas afins.

Às novas gerações devem ser fornecidas referências que lhes permitam conscientizar-se do seu legítimo papel em todo processo sócio-político-econômico-cultural da vida brasileira, preparando-as para uma convivência harmônica destituída de qualquer senso discriminatório, caminhando para a construção de uma nova sociedade, assumindo, sem envergonhar-se, suas verdadeiras raízes.

III

Cabe, a nosso ver, aos escritores afro-brasileiros aglutinar-se num organismo legal que lhes permita reivindicar e conquistar aquilo que corresponde aos seus anseios.

É através de uma instituição forte, congregando também autores de outras etnias, que poderemos encaminhar aos organismos competentes a nossa disposição, como autores marginalizados, de sermos inseridos no ensino oficial em todos os níveis, contestando o argumento de que não têm sido adotados autores africanos, em livros didáticos, por falta de uma consistente literatura afro-brasileira contemporânea.

Propomos a elaboração de uma antologia de autores afro-brasileiros atuais, organizada de forma eminentemente didática, visando atingir, numa primeira instância, estudantes de 1º e 2º Graus. E também, a elaboração de uma obra de autores afro-brasileiros do passado, "branquificados" intencionalmente pela história oficial, contendo dados biográficos e apreciação crítica de sua criação literária. O objetivo dessa obra não seria uma mera constatação, mas transferir os autores para a sua legítima origem, como também informando às novas gerações da existência de seus representantes de outrora.

São inúmeras as personalidades afro-brasileiras que tiveram atuação de suma importância nas artes e nas ciências, na área militar e nos demais segmentos profissionais da sociedade brasileira, como, na literatura, Machado de Assis, Castro Alves, Luiz Gama, José do Patrocínio, Cruz e Souza, Lima Barreto, ou os menos conhecidos Caldas Barbosa, Manoel Inácio e outros mais. Na medicina destacam-se dois nomes da maior relevância: Juliano Moreira, que deu aval à imigração oriental, desmitificando a ameaça do perigo amarelo, e outro grande homem afro-brasileiro, o Dr. Caetano Lopes de Moura, militar de alta patente e médico particular de Napoleão Bonaparte, além de autor de um grande número de obras literárias abrangendo os mais diversos gêneros.

IV

Alertamos que essa caminhada sugerida não deve ter caráter sectário, isolacionista. Somos afro-brasileiros mas não podemos perder a perspectiva, por nenhum instante, de que antes de tudo nascemos aqui e somos donos da terra também. Sugerimos ainda uma profunda reflexão, imbuída de um espírito fundamentalmente realista quanto à nossa africanidade. Somos plenamente conscientes de que hábitos e costumes e a grande maioria das manifestações culturais populares, aqui experimentadas, são fortemente marcadas, inegavelmente, por elementos afro-negros, com uma característica própria a contar os componentes sincréticos. Por isso, nossa luta contra a opressão não deverá descartar a participação dos demais oprimidos.

V

Propomos também a criação de uma literatura infanto-juvenil afro-brasileira inspirada em nossas lendas, mitos, enfim, em todos os elementos culturais a nós legados, visando dar a conhecer à nossa juventude que ela não é desprovida de tradições culturais.

Aproveitando o assunto em curso, sugerimos também a dinamização da dramaturgia afro-brasileira ressuscitando as criações de autores que nos antecederam e ao mesmo tempo o desenvolvimento de uma dramaturgia voltada para a nossa experiência atual, com característica popular, tendo como meta principal as nossas crianças e nossos jovens, oferecendo-lhes uma opção de lazer construtiva, inclusive.

VI

Muitas foram as investigações e interpretações sociológicas em torno da presença do negro na sociedade brasileira e que ficaram, porém, restritas ao meio acadêmico.

Urge que o escritor afro-brasileiro assuma a conduta da interpretação da experiência de sua comunidade através de debates democráticos não só no seu meio, mas penetrando também no meio estudantil, nas entidades de classe, instituições beneficentes etc.

Como a maioria dos autores afro-brasileiros (e não afro-brasileiros) é composta de "independentes", isto é, autores que autofinanciam a edição de seus próprios trabalhos, acreditamos ser esta uma forma de veicular proficuamente suas criações, além de estimular uma discussão atinente à nossa participação na literatura e nas demais atividades humanas na sociedade brasileira.

VII

Outro aspecto a ser desenvolvido é a questão da religião afro-brasileira, enfocada sob uma ótica de autores negros brasileiros estabelecendo o conhecimento de seus valores filosóficos, históricos, necessários para o seu entendimento a quem possa interessar. Tal prática contribuirá para o enriquecimento de informação para toda a comunidade, indistintamente.

VIII

Finalizando a nossa comunicação, fazemos as seguintes propostas:

a) Uma investigação ampla, em nível nacional, sobre a atuação da imprensa negra. Uma vez reunido material suficiente, partiremos para uma análise crítica e posteriormente sua publicação, dando a conhecer ao grande público leitor os jornalistas afro-brasileiros de diferentes épocas.
b) Levantamento de material sobre as mais diversas entidades afro-brasileiras religiosas, culturais, recreativas, esportivas etc.
c) Criação de uma revista anual enfocando a atuação sócio-política-econômico-cultural da comunidade afro-brasileira.
d) Uma publicação específica da literatura afro-brasileira, inclusive a imprensa negra.
e) Investigação e posterior publicação sobre a mulher negra na literatura brasileira.
f) Análise crítica sobre o negro na literatura brasileira, tratado por autores não negros.
g) Publicação de uma literatura pan-africana.

les éditions
ja jeune
afrique

...de bonnes idées
...de grands écrivains
...de trés beaux livres

MÚSICA E DANÇA AFRO-BRASILEIRAS EM QUESTÃO

O TERRITÓRIO DO SAMBA

Muniz Sodré

Professor do curso de pós-graduação em Comunicação, da Universidade Federal do Rio de Janeiro — UFRJ, Rio de Janeiro

As avaliações correntes sobre o samba como uma das manifestações mais vitais da cultura negro-brasileira costumam orientar-se na busca de uma *significação* culturalista para o samba ou na demonstração de sua importância para esse objeto mítico que é a "cultura brasileira".

Gostaríamos também de levantar uma questão sobre o lugar do samba no campo cultural brasileiro, mas de tal maneira que ela pudesse ser reconhecida como pertinente ao ponto de vista da comunidade negra. Assim, introduziremos a categoria *espaço*, que não costuma ser muito lembrada nas abordagens usuais. Pretendemos, com isto, recordar que a cultura negra era uma cultura de *diáspora* e *desterritorializada*. O uso da terra, a ocupação de territórios sempre foram, no entanto, fundamentais para os herdeiros dessa cultura.

Pode-se ver as formas processionais ou desfiles negros (cucumbis, cordões, ranchos, blocos) como movimentos de "reterritorialização" (rompimento dos limites topográficos impostos aos negros pela divisão social do espaço urbano). Através deles começava-se a pisar onde não se podia — na rua de acesso reservado, nas casas, nas praças, nas avenidas.

Por outro lado, a casa da tia Ciata, as casas das "tias" de um modo geral, eram pontos de intersecção étnica, eram "territórios" de encontro. Artistas como Pixinxinguinha, Patrício Teixeira, João da Baiana, Donga, Sinhô e muitos outros partiram de bases institucional-territoriais (ranchos, rodas de samba, casas festivas) para penetrarem progressivamente no espaço social branco.

O samba configurava-se, portanto, como um meio de indicar um *espaço paralelo* (baseado na comunicação oral) ao dominante. Através dele, desafiava-se a sociedade global a existir, a responder. Mas ele (o samba) era basicamente um meio de socialização interna da comunidade negra (relacionamentos de vizinhança, de casamento, de negócios etc.) e também de "sedução" interétnica (elementos da elite branca relacionavam-se eventualmente com o universo da festa), com vistas a uma "reterritorialização" e a uma defesa do espaço psicológico (afetivo) da cultura oral.

O samba servia, assim, como recurso de fixação da comunidade negra num território que freqüentemente lhe escapava, à medida em que se processava, desde o início do século XX, a urbanização selvagem da cidade do Rio de Janeiro. Basta lembrar que, em dois anos (1904-1906), os cariocas assistiram à demolição de 641 edifícios e 21 ruas, para que se construísse a atual Avenida Rio Branco. O slogan "O Rio civiliza-se", popular na época, implicava de fato a desmobilização de bairros pobres em lugares que se valorizavam e o afastamento de seus moradores para a Zona Norte e favelas.

"Desterrado" do centro do Rio, o samba volta ritualmente, entretanto, em festas populares e no Carnaval, num movimento "reterritorializante". Poderoso meio expressivo da comunidade negra e de segmentos pobres da população, o samba, música-dança, afirma-se nessa reconquista simbólica dos espaços e no apagamento temporário dos autoritarismos. Isto ficava muito evidente no Carnaval — forma incorporada e

usada pela cultura negra. Dizia o Rei Momo, em 1936: "Eu, cidadão momo do carnaval de 1936, eleito pelos cidadãos da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, de acordo com os poderes que me foram conferidos para governar durante os três dias das folias carnavalescas, levando em consideração que nosso regime republicano é incompatível com a realeza (mesmo com a realeza carnavalesca) e que o samba nasceu no morro, onde um rei não põe jamais os pés; levando em conta também o fato de que no carnaval não há vassalagem e que a monarquia, por causas das extravagâncias do rei, qualquer que seja a sua popularidade, não pode se encarnar no samba, que é a alma do carnaval, *decido destituir o rei*, que terá doravante a cidade como lar. Fica sem efeito todo decreto baixado pelo monarca, assim reduzido à cidadania comum."

Esse "decreto" de momo, que pode ser entendido como um extermínio simbólico dos poderes e das hierarquias efetivamente vigentes no real-histórico da sociedade global brasileira, é estruturalmente afim com as disposições do samba enquanto recurso de resistência e continuidade da comunidade negra. Através do samba, o espaço dos privilegiados — com seus poderes e hierarquias — tornava-se simbolicamente permeável à penetração negra. O que buscavam os excluídos era a retomada do *centro* territorial urbano e um contato mais estreito com as instituições hegemônicas.

O movimento sempre foi de resistência e acomodação. A resistência e a afirmação étnica passavam pela sedução, pelo agrado ao "outro" da etnia e da classe social. Algo semelhante se deu no território norte-americano: os *jazz-men* negros tiveram primeiro de conquistar a aceitação do público branco, para depois desenvolverem uma linguagem musical culturalmente singular. Há, claro, grandes diferenças entre as táticas do *jazz* e do samba. Mas, como o *jazz*, o samba não se define pura e simplesmente como uma *forma musical*, mas como um sentimento, um *ethos*, um *feeling*, em que a reconquista de um território próprio para uma cultura desterritorializada é a utopia subjacente.

ESCOLAS DE SAMBA: UMA PROPOSTA ALTERNATIVA

Nei Lopes
Advogado, publicitário e compositor
de música popular brasileira, Rio de Janeiro

Em nosso livro *O samba na realidade* (Edit. Codecri, 1981) procurávamos mostrar a trajetória em que ocorreu o crescimento da representatividade das escolas de samba dentro do contexto da sociedade brasileira. De objeto de discriminação, elas passaram, numa seqüência, a ser aceitas, admiradas, paternalizadas e, ao final, exploradas pelo poder público como objeto de consumo.

Procurávamos mostrar também como a esse prestígio que as escolas granjearam não correspondeu o velho sonho de ascensão social do sambista e do negro em especial. Frustrados em suas expectativas, eles viram a escola de samba atingir a dimensão de símbolo nacional, mas permaneceram — salvo raríssimas exceções — pobres e anônimos como sempre.

Vimos, ainda, em nosso livro, como a escola de samba, enquanto instituição negra, foi — fruto evidentemente da "ideologia do embranquecimento" que norteia nossas elites — cooptada sucessivamente pela in-

telectualidade, pela classe média branca e depois pelo Estado, através dos órgãos de turismo. E vimos também como tudo isso foi fator de desagregação e de aniquilamento do espírito comunitário.

Vimos, finalmente, como, diante desse quadro, os verdadeiros sambistas, principalmente os veteranos e os mais conscientes do processo, ficaram marginalizados, na medida em que buscaram nas escolas "significados sociais e culturais" que elas só ofereciam enquanto eram realmente "expressão inconfundível no *mundo do samba*".

Pois bem. A nova ordem trouxe manifestações, digo, trouxe modificações estruturais. De simples manifestação ou de manifestação espontânea de cultura negra, as escolas de samba passaram a ser protagonistas de um espetáculo milionário, do qual hoje, pelo seu alto custo, inclusive poucos negros participam. Os negros cariocas mais jovens e mais conseqüentes, pelo fato de não encontrarem resposta aos seus anseios comunitários e raciais dentro das escolas, procuraram a alternativa das reuniões de *soul music* e, neste momento, tendo a Bahia como referência, procuram manifestar sua negritude através dos afoxés e blocos afro que começam a querer surgir.

Mas os velhos sambistas não esquecem o seu "passado de glórias". E certamente querem tê-lo de volta, "como nos velhos tempos". Além disso é imperioso preservar-se, entre outros valores, o samba-enredo na sua forma clássica, senão ele só vai sobreviver na forma cada vez mais pasteurizada e diluída a que chegou em virtude de os ensaios terem se transformado em bailes pré-carnavalescos e por força do espantoso poder que foi concedido aos "carnavalescos".

Não se diga que a nossa posição é reacionária, pois sabemos que a obsessão da "novidade" é que tem acabado com todas as manifestações autênticas da cultura brasira e aberto cada vez mais os flancos do país à dominação dos estrangeiros. *Defender a memória arquitetônica, artística, cultural* — transcrevíamos na epígrafe do nosso livro — *é um ato político. A memória funciona como arma incomparável contra a opressão. Quem desconhece o passado, aceita passivamente o presente.*

Dentro dessa linha de raciocínio — e para que as gerações futuras saibam o que é, na sua forma mais íntegra, uma verdadeira escola de samba —, tomamos como exemplo a tradicional Escola de Samba União de Vaz Lobo para expor e, ao final, propor o seguinte:

União de Vaz Lobo é uma escola de samba que há alguns anos vem sempre tirando os último lugares no último grupo de desfiles. Entretanto, União de Vaz Lobo é uma agremiação cheia de bons sambistas e quer continuar viva.

Evidentemente, tomar por base a União de Vaz Lobo e discutir "autenticidade" não é bem o caso. Esta escola se vê diante de uma contradição, pois não tem condições econômicas para acompanhar a evolução do processo, mas quer competir, e então tem de aceitar as novas regras do jogo. Da mesma forma, querer que a Beija-Flor, a Imperatriz Leopoldinense etc. voltem a ser o que eram nos anos 50 também não faz sentido, já que o espetáculo que apresentam (enquanto espetáculo e feita a abstração de que nelas o negro realmente já não tem mais vez) tem a sua validade.

Agora, dar condições à União de Vaz Lobo de fazer o seu samba e o seu carnaval, sem se preocupar em ser Beija-Flor, e competir em igualdade de condições dentro do seu grupo, aí é outra história. Como é outra história dar condições aos saudosistas de "saírem" como nos velhos tempos, até de "luzinha na lapela", se for o caso. Como é outra história lutar pela preservação de uma manifestação cultural em vias de total extinção.

Então, eis a *proposta*, que pleiteamos seja consignada nos anais deste Encontro Nacional Afro-Brasileiro: *Lutar pela criação de um concurso de escolas de samba paralelo ao superespetáculo e totalmente desvinculado dele e da Associação de Escolas de Samba do Rio de Janeiro, Aeserj.*

Esse concurso — que poderia se chamar "Desfile das Escolas Tradicionais" — teria um regulamento como os de 1935 ou 1937, tirando-se o melhor de cada um, obrigando, por exemplo, à apresentação:

a) de comissão-de-frente, de terno e chapéu, realmente integrada pelos honoráveis da escola;
b) de alas de damas;
c) de temas realmente nacionais, e negros de preferência, com um enfoque atualizado e coerente;
d) de sambas-enredo como os que notabilizaram compositores como Silas de Oliveira, por exemplo;
e) de passistas como, por exemplo, Paula do Salgueiro;
f) de mestre-sala com leque e cabeleira, por exempo; etc.

Concomitantemente, o regulamento procuraria restringir ao máximo recursos como adereços, alegorias e mulheres seminuas, para se aproximar cada vez mais a forma dessas escolas do modelo tradicional em vigor por volta dos anos 50.

Entendemos que a criação desta alternativa acabaria de uma vez por todas com a inócua discussão sobre "autenticidade" e contentaria a todos (carnavalescos, travestis, turistas, imprensa, "colunáveis", sambistas etc.). Quem quisesse, ficaria na Marquês de Sapucaí, no "maior espetáculo da Terra". Quem não quissesse, viria para o lado dos negros, dos sambistas de verdade, dos que lutam por manter viva a chama de tradição; viria, como participante ou espectador para o "Desfile das Escolas Tradicionais".

O SAMBA E O NEGRO NO BRASIL

Ari Araujo

Sociólogo, membro do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras — IPCN e do Conselho Diretor da Sociedade de Estudos Afro-Brasileiros — SESAB, Rio de Janeiro

"Imperativo de dignidade humana e dever cívico de brasileiro, devemos nós — negros e brancos — esforçarmo-nos para que nossa democracia racial se transforme em fato concreto; seja efetivamente, consuetudinariamente, um valor e uma grandeza da cultura nacional." (Abdias do Nascimento.)

Samba e cultura popular

"Quem quiser pode falar
Que eu não estou me incomodando
O meu negócio é pagode
Eu quero morrer sambando."
(Geraldo Babão.)

Ao tratarmos, nesta breve comunicação, do tema O Negro e o Mundo do Samba, é natural que nos atenhamos à experiência do Rio de Janeiro, por nós vivenciada e observada mais de perto.

Não poderíamos, contudo, nos furtar a algumas poucas e esquemáticas observações gerais sobre o conceito de Música Popular Brasileira, domínio onde o samba reina praticamente absoluto.

Entendemos por Música Popular Brasileira aquela criada, sentida e, essencialmente, vivida por nosso povo.[1] Assim sendo, descartamos o critério predominante que classifica, por oposição "à música folclórica (de autor desconhecido, transmitida oralmente de geração a geração), a música popular (composta por au-

tores conhecidos e divulgada por meios gráficos, como partituras, ou através da gravação de discos, fitas, filmes ou vídeo-teipes) [constituindo-se em] criação contemporânea do aperfeiçoamento de cidades com um certo grau de diversificação social",[2] por julgá-la ineficaz; presa de esquemas rigidamente atrelados a doutrinas evolucionistas; preconceituosa; enfim, no mínimo, equivocada.

Se assim entendêssemos, estaríamos incorrendo no erro grave de considerar "popular" apenas a música *industrializada* e imposta ao consumo pelas empresas que dominam os mercados do disco, da radiodifusão e da comunicação em geral, em suma, os "aparelhos de distribuição"[3], que vêm transformando o Brasil numa gigantesca lata de lixo cultural.

E, acima de tudo, estaríamos ainda cometendo enorme injustiça à capacidade criativa do povo brasileiro, cujos produtos, em sua esmagadora maioria, são relegados ao domínio paternalista e etnocentrista dos estudos do Folclore, que se debruçam sobre eles à procura do pitoresco, do típico, do original, do curioso, constituindo-se em peças "recolhidas" e que, destarte, devem ser preservadas em sua pureza e autenticidade como "exemplos característicos de etapas passadas e superadas, degraus de uma escada que teria, sobranceira, em seu topo, a nossa própria cultura 'culta'."[4]

Ora, se entendemos a música popular como algo criado, sentido e *vivido* pelo povo, necessário se faz que tentemos conhecê-lo e, quiçá, compreender melhor as razões que informam as deformações elitistas e eurocêntricas que acabamos de apontar.

A cultura popular, dentro dela a música popular brasileira, e, nela ainda, o samba como sua máxima expressão não são entes sobrenaturais e fantásticos. São produtos concretos, criados e recriados por seres humanos concretos, localizados e referenciados historicamente no tempo e no espaço; sujeitos que mantêm relações sociais também concretas, que se estruturam de modos diversos. Da articulação destas estruturas econômicas, sociais, políticas e ideológicas dependem os produtos culturais da sociedade.

E no caso específico da nossa, em que o samba pontifica, penetrando, sem exceção, todas as regiões do país, a predominância dos traços das culturas negras nestes produtos torna-se evidência indiscutível, o que equivale a dizer que o povo brasileiro é, em sua esmagadora maioria, negro.

O samba e o negro no Brasil

"Afirmar que um homem é um ser humano inferior porque ele é negro, é tão ridículo como sustentar que um cavalo branco será necessariamente mais ligeiro do que um cavalo negro." (Juan Comas.)

Antes de tentarmos apontar estes traços presentes no samba, cabe-nos acusar como o grande responsável pela enorme sucessão de equívocos com que a matéria tem sido normalmente tratada o preconceito racial que — eficaz sistema de dominação — permeia, informa e envenena as relações sociais entre os homens e, em nosso caso específico, os diversos segmentos da sociedade brasileira.

Cruel e insidiosa, a doutrina racista "torna-se ainda mais perigosa quando ela é aplicada não para separar grupos étnicos mas quando afasta diferentes classes sociais"[5], embasando uma ideologia que faz da divisão social em classes parte de uma "ordem natural das coisas", em que os "inferiores" — pretos e mestiços — devem ocupar os estratos mais baixos da sociedade, como se dá em nosso caso com os descendentes de índios e negros africanos escravizados no Brasil.[6]

Realmente, o "sentimento de gratidão e de humildade que cada membro de uma determinada cultura pode e deve experimentar com relação a todas as outras só

poderia basear-se numa convicção: a de que as outras culturas são diferentes da sua da maneira mais variada."[7] Este não é, contudo, o critério de convivência que tem orientado o estabelecimento das relações sociais no Brasil.

Se a sociedade escravista buscava anular a identidade do negro, constatamos, presentemente, a discriminação racial como fator principal de estratificação social, a ponto de se fazer confundir, a olhos menos argutos, com a discriminação social.

Vivemos, portanto, num país em que uma elite que *se considera* branca busca, por todos os meios e modos, mormente as pressões econômicas e o ensino institucionalizado, utilizar-se da ideologia do "embranquecimento" como garante do poder, constituindo-a em poderosa arma destinada a "quebrar" as resistências culturais[8] existentes, no que resultam distâncias abismais entre elite e povo.

É, portanto, neste contexto que encaramos a questão:

a) a ignorância de uns, a má fé de outros, em ambos os casos o etnocentrismo eurocentrista — reacionário ou progressista — desprezando ou paternalizando as manifestações da cultura negra no Brasil — dentre as quais avulta o samba — impede ou, na melhor das hipóteses, obnubila sua compreensão como fenômenos culturais que são;

b) por fenômenos culturais entendemos aqueles "que surgem como independentes da herança biológica e têm em comum o fato de constituírem-se na transmissão — por intermédio da linguagem, da imagem ou simplesmente do exemplo — de traços cujo conjunto é característico da maneira de viver de um certo ambiente, de uma certa sociedade ou de um certo grupo de sociedades para uma época de duração mais ou menos longa";[9]

c) é neste sentido que podemos nos referir à cultura negra no Brasil ou a uma "cultura do samba" constituída de características próprias e específicas, definidoras do chamado "mundo do samba";[10]

d) tal cultura, e igualmente os homens concretos que a esposam, criam e recriam, sofre os efeitos devastadores de um processo unilateral de "integração" à sociedade brasileira;

e) contudo, este é apenas um dos aspectos da questão, já que, por outro lado, e por mais estranho que possa parecer, estamos convencidos de que os mecanismos de defesa e de resistência, ou seja, de "acomodação", crescem na razão direta das pressões exercidas pela ideologia do embranquecimento;

f) tal resistência, normalmente subestimada, fundamenta-se na "capacidade de silêncio" das culturas negras; capacidade engendrada, fortalecida e desenvolvida em mais de quatro séculos de opressão, gerando o que poderíamos mesmo denominar de uma "cultura do silêncio", verdadeira estratégia de sobrevivência, em todos os sentidos considerada;

g) estamos, portanto, plenamente de acordo com Muniz Sodré, quando afirma que "a cultura negra no Brasil se mantém, em grande parte, devido à sua possibilidade de se disfarçar e calar (...) a cultura negra pôde sobreviver, escapar ao extermínio (...) porque se guardou no recesso das comunidades religiosas (os *terreiros*), disfarçando-se quando queria, silenciando quando devia."[11]

h) teríamos, portanto, a acrescentar que, irradiando-se a partir dos terreiros de candomblé e umbanda, esta "atitude", este comportamento internalizado, veio a abranger igualmente não só os terreiros das escolas de samba, bem como todo o espaço possível à cultura negra.[12]

Samba e resistência

Tentamos, assim, esclarecer que esta resistência da cultura negra no Brasil não se limita — o que é corrente — apenas ao candomblé, ao jongo, ao tambor-de-mina, à umbanda. Ela se estende ao caxambu, ao calango, ao partido alto, ao coco e a todas as formas assumidas pelo *samba*.

É preciso não perder de vista que o samba como gênero musical, no sentido em que hoje é compreendido, surgiu de um "expediente", de uma "malandragem" de Donga, que sob esta rubrica registrou o "Pelo Telefone" na Biblioteca Nacional. Se os meios de comunicação da época o trataram como "novidade" e se este samba, no caso, "criado" por Donga, consolidado como gênero musical por Sinhô, consagrado por Noel Rosa, Geraldo Pereira, Wilson Batista, Ataulfo Alves e tantos outros, hoje "está no alto sem ter os pés no chão", "é bolha de sabão", como bem já o disseram Nei Lopes e Wilson Moreira[13], nós, por nossa vez, não temos o direito de nos deixar confundir. Se tal não ocorresse com o "Pelo Telefone", ocorreria, mais cedo ou mais tarde, com qualquer outro. O que é importante ser ressaltado, a nosso ver, é que "toda a riqueza melódica da cultura brasileira em seus aspectos marcadamente negros está presente no samba e (...) esta foi a forma encontrada pelo artista negro urbano de 'penetrar no sistema', melhor, foi a que deu certo"[14], como já tivemos oportunidade de dizer em outro lugar.

E este é mesmo um bom exemplo de como o artista popular, no caso, o sambista, sabe/aprende a, malandramente, criar artifícios e investir-se "de um saber próprio que se organiza no inverso da pobreza, através de uma contínua *expropriação* do saber dominante".[15]

O samba está em todo lugar e nos acompanha onde estivermos; o samba não pode ser reduzido a um mero gênero musical; o samba produz e reproduz toda uma "visão do mundo", o modo negro de encarar a realidade; o samba é ritmo, é poesia, é força, é vida, é comunicação e, como diz Muniz Sodré, "entrar no ritmo é como ouvir os batimentos do próprio coração — é sentir a vida sem deixar de nela reinscrever simbolicamente a morte"[16], já que ele é a grande herança legada a nós por nossos ancestrais.

Não nos estenderemos neste aspecto da questão, pois o próprio Muniz Sodré já demonstrou esta importância do samba como parte de nossa vida, desvendando sua essência — a síncopa — o "terceiro elemento", o mais um, o domínio de *Exu Bara*, o dono do corpo.

Procuramos aqui chamar a atenção para o fato de que este domínio não possui horizonte e, portanto, se estende a todos os elementos, a todas as coisas; preside, e informa, não só a cultura do samba, bem como todos os fatos e traços da cultura negra no Brasil.

Samba, cultura e política

"Enquanto se luta se samba também."
(Candeia.)

Esta, portanto, a noção que tem orientado nossa conduta teórica e política. Não negamos — e seria absurdo fazê-lo — os efeitos da ideologia do embranquecimento sobre nosso povo majoritariamente negro e mestiço. Chamamos, sim, a atenção para o fato de que esta moeda cunhada pelo racismo possui seu reverso.

A não compreensão e a subestimação do que chamamos "cultura do silêncio", de raízes tão profundas em nosso chão — informada que é por princípios absolutamente estranhos à cultura ocidental —, pode nos levar a erros de interpretação danosos aos interesses da cultura negra no Brasil.

Juan Comas cita o que ele chama de *profecia* feita por Du Bois em 1920, de que a guerra de 1914 a 1918 "não seria nada comparada às lutas pela liberdade a que negros, mulatos e amarelos se entregarão, a menos que cesse a opressão, a humilhação e o insulto a que são submetidos pelo mundo branco". E concluía: "o mundo negro submeter-se-á a este presente tratamento somente enquanto achar necessário, mas nem um minuto mais".[17]

Do mesmo modo, queremos afirmar nossa confiança em que o povo saberá forjar suas lideranças capazes de libertá-lo do racismo e da opressão. Essas lideranças,

contudo, estarão plenamente afinadas com os princípios que informam as "atitudes" populares.

Sem pretender ditar regras, queremos lembrar que a distinção feita por grande parte do movimento negro entre linhas de ação política e cultural, mesmo por parte dos que levam em conta que o cultural *também* é político, é, a nosso ver, equivocada. Em nosso caso, o cultural *é* o político.

A noção de "seriedade" ocidentalizada e racionalista, fruto espúrio do tecnicismo de uma cultura racista, criminógena e suicida, é o grande inimigo pelo qual não podemos nos deixar envolver. É ela a imensa Esfinge pronta a nos devorar; no entanto, contra ela, dispomos nós da sabedoria de nossos ancestrais.

Que podemos ser sérios e conseqüentes politicamente à nossa maneira parece-nos fato comprovado. Entidades nos moldes do Quilombo, da temporariamente desativada S. R. Apóstolos do Samba, dos inúmeros blocos afro e afoxés existentes são, em nossa maneira de ver, as que melhor eficácia e desempenho têm demonstrado em nossa luta. E isto porque se movem justamente neste domínio, um domínio que obedece a uma muito outra racionalidade, o domínio do samba, nossa mais poderosa arma, nossa mais poderosa voz.

NOTAS

1. Não pretendemos desenvolver aqui uma discussão sobre categoria tão controversa. Embora conscientes de sua imprecisão sociológica, utilizamo-nos da "noção" de povo para caracterizar a massa trabalhadora deste país, a sustentar com seu sangue e suor, com sua força de trabalho, os lucros do "capital". Massa esta a que se agrega todo o restante da mão-de-obra inativa, a pesar, também, sobre seus ombros.
2. José Ramos Tinhorão. *Pequena história da música popular; da modinha à canção de protesto* (Petrópolis: Vozes, 1974), p. 5.
3. Ver Roger Garaudy. *O projeto esperança* (Rio de Janeiro: Salamandra, 1978), p. 94.
4. Sobre a perspectiva "elitista" destes estudos, consultar Luiz Felipe Baêta Neves, "A noção de arte popular: uma crítica antropológica", *in: O paradoxo do coringa e o jogo do poder & saber* (Rio de Janeiro: Achiamé 1979), p. 205.
5. Juan Comas. "Os mitos raciais", *in: Raça e ciência I* (São Paulo: Perspectiva, 1970), p. 17.
6. Na impossibilidade de nos estendermos, nos limites destas linhas, sobre as inúmeras considerações ratificantes desta afirmação, remetemos à bibliografia surgida sobre o tema — mormente nos últimos 30 anos — de inúmeros autores tais como Roger Bastide, Florestan Fernandes, Octávio Ianni, Lélia Gonzalez, Abdias do Nascimento, Ailton Benedito, Beatriz do Nascimento e outros. Em especial: Carlos A. Hasenbalg, *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil* (Rio de Janeiro: Graal, 1979).
7. Claude Lévi-Strauss. "Raça e história", *in: Raça e ciência* (São Paulo: Perspectiva, 1970), p. 265.
8. Para o aprofundamento da discussão sobre o conceito de "culturas de resistência", consultar: Roger Bastide, *As Américas negras* (São Paulo: Difel/USP, 1973).
9. Michel Leiris. "Raça e civilização", *in: Raça e ciência I* (São Paulo: Perspectiva, 1970), p. 205.
10. No que respeita ao Rio de Janeiro, segundo Sávio Leopoldi, este "mundo do samba" teria resultado "de um processo em que se destacam três componentes fundamentais: o étnico, o musical e o urbano". Sávio Leopoldi. *Escola de Samba, ritual e sociedade* (Petrópolis: Vozes, 1978), p. 35.
11. Muniz Sodré, prefácio a: Mestre Didi, *Contos crioulos da Bahia* (Petrópolis: Vozes, 1976), p. 5.
12. Nossa opinião é, em parte, corroborada por Candeia & Isnard, quando declaram: "Os cultos de candomblé dão sentido à vida e amenizam os sofrimentos de um mundo incerto (...) Tudo se combina para proporcionar o prazer e a tensão emotiva. Geralmente aquelas pessoas que participam das reuniões de cultos afro-brasileiros se integravam às manifestações ligadas às escolas de samba, blocos e ranchos." Candeia & Isnard, *Escola de Samba — Árvore que esqueceu a raiz* (Rio de Janeiro: Lidador/SESC-RJ), p. 6.
13. Nei Lopes. *O samba na realidade... A utopia da ascensão social do sambista* (Rio de Janeiro: Codecri, 1981), p. 9.
14. Ari Araújo & Erika Franzisca Herd. *Expressões da cultura popular — As escolas de samba do Rio de Janeiro e o Amigo da Madrugada* (Petrópolis: Vozes/SESC-RJ, 1978), p. 37.
15. Luiz Fernando Medeiros de Carvalho. *Ismael Silva: Samba e resistência* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1980), p. 37.
16. Muniz Sodré. *Samba — o dono do corpo* (Rio de Janeiro: Codecri, 1979), p. 24.
17. Juan Comas, *op. cit.*, p. 28.

A MÚSICA DO ILÊ AIYÊ E A EDUCAÇÃO CONSCIENTE

João Jorge dos Santos Rodrigues
Membro-fundador do bloco Ilê Aiyê, Salvador

Que bloco é esse?
Eu quero saber
É o mundo negro, que viemos cantar pra você
Somos crioulos doidos, somos bem legal
Temos cabelo duro, somos black power.

(Paulinho Camafeu)

A música do Ilê Aiyê possui vários níveis de significação: um sentido religioso, um sentido de divertimento, um sentido educativo. Para compor estas músicas é preciso aprender a escutar os contos, ensinamentos e lendas ou a olhar o mundo em diferentes níveis ao mesmo tempo. É a consciência profunda do que é ensinado através das coisas, através da própria natureza e das aparências.

Infelizmente, embora a música do Ilê Aiyê esteja ligada à vida social do bloco, o seu alcance e importância estão longe de ser totalmente percebidos. Assim, a música do bloco apresenta toda uma série de associações sociais e culturais e não podem ser abstraídas de seu contexto. É difícil dissociar o impacto do som musical dos efeitos que essas associações produzem na emoção.

A música dentro do Ilê Aiyê está ligada à criação do bloco, ao surgimento deste e, hoje, a música negra do Ilê Aiyê é um poderoso instrumento de *educação consciente*. Através do seu ritmo e acompanhamento os cantores negros do Ilê — César, Bailado, Heron, Paulinho e Reni — confundem-se com o bloco e o "maior coral do mundo" (associados que comparecem aos ensaios), conforme Bailado responde às lições de aprendizagem, através destes passos quase mágicos que a música Ilê faz acontecer:

Eu sou Ilê Aiyê
Eu sou Ilê Aiyê, carisma de uma raça...

(Paulinho do Ilê/Lima)

A afirmação espiritual e consciente do negrismo, manifestando-se nas letras das músicas, não deixa dúvidas sobre a consciência do bloco, do grupo, dos indivíduos. Com a música do Ilê Aiyê, ser negro é assumir nossos espíritos e corpo, e isso exige ação:

Quando gritar forte o meu nome
Sei que a Terra vai tremer...

(Paulinho do Ilê)

Os compositores/cantores do bloco, movidos por uma inspiração e pela sua participação na comunidade, e ainda pela possibilidade de mudar a situação, dizem o que é o seu canto e a função religiosa do Ilê Aiyê:

Ilê Aiyê, canto de evolução
Centro de culto Africano...

E trazendo informações e conhecimentos da África negra, mantendo-os e transmitindo-os através da tradição oral, dignifica a raça negra africana quando canta:

Origem negra dos Bantos
Machona, Zules, Suazis
Chamou de Zimbábue região...

(Buziga)

Este passeio da música negra pela África e nossa ancestralidade começa na própria casa do cantor, quando seu pai ou sua mãe fala do que ouviu dos avós, sobre África e candomblé, transmitindo o ritmo da música e o valor atribuído à mãe, muitas vezes sacerdotisa. Existe aí também o reconhecimento da mulher negra expresso por todo o povo do bloco, cantando:

Mãe Preta 30 anos de fé
dos quais destinados ao culto do
candomblé
Agô Lunaiyê I Deo Ma Agô
Agô Agô Rô Na Na. . .

A indagação quanto aos caminhos a seguir, pelo Ilê Aiyê, sempre estiveram presentes nas letras de suas músicas. Qual o futuro? Integrar-se ou manter-se isolado?

O que será do Ilê Aiyê
Será integração negras raízes, pisando
firme no chão
Até que um dia haverá de alguém
Compreensão, meu povo
Nós somos todos irmãos. . .
(Buziga)

Desaba desta forma qualquer idéia de o bloco ser ou não racista, pois o cantor indaga sobre o futuro com esperanças de uma integração na sociedade baiana, com seus valores, sem ser despersonificado, e com nossas negras raízes, pisando firme no chão, esperando, propondo e lutando para que entre negros e brancos haja, um dia, compreensão, pois somos todos irmãos!

O falar da escravidão, o sofrimento dos açoites, a venda nos portos, a escolha das melhores "peças" feita através da análise dos dentes, vêm à tona através de nossa memória coletiva quando cantamos:

O Negro comprado no porto era
castigado,
e quanto mais alvo seus dentes era
valorizado
Vejam que absurdo!
O negro amarrado, espancado até ficar
mudo. . .
(Cruz)

Ora, o canto do Ilê é um canto de resistência e expressão de confiança da raça negra, do povo, de travar suas lutas e encontrar valores próprios para expressar-se no presente. Por isso a música negra do Ilê Aiyê incendiou os bairros pobres e negros, fez ressurgir a autoconfiança e ainda está a fazer isto todos os anos. A idéia do negro organizado, dirigindo-se, participante e brigando pelo espaço, enfim, um *homem novo*.

"O Ilê Aiyê tem um poder misterioso que todos queremos sentir." Aí a magia e o encantamento poético falam de uma cosmovisão do mundo repleto de energia criadora e religiosidade, de crenças em divindades:

As divindades do Ilê
São personificadas pelos fenômenos da
natureza
E, de certo modo, tornam-se sincréticas
Temos também outra divindade,
proclamada Olorum, que para nós não é
pessoa
Mais que guia o universo. . .
(Heron)

Os cantores do Ilê conseguiram unir o prazer e a arte a serviço do povo da comunidade, nesta síntese: Religião — Rebeldia — Ação Política — Reeducação Étnica — Poder, fazendo com que, a cada ano, a história da raça negra no universo fosse dissecada e cantada: O Império de Sundiata, em Mali; o Triunfal guerreiro Chawa, do Zules, em Zimbábue; os Cortejos do Camarões; os altos guerreiros Watusi; o país Ruanda — tudo reinterpretado e difundido como cordel, um número grande de cópias-lições desfilando nas mãos dos associados.

As músicas sobre as regiões da África Negra, em que o Ilê Aiyê esteve situado, fala das casas de sopapos, dos guerreiros da costa ocidental, dos valores africanos, e adiciona o Brasil e grita a nossa experiência africana a todos os pulmões, ao mo-

delo de sociedade em que vivemos, que procurou cortar todos os laços que unem nós negros ao nosso passado, às nossas tradições, à nossa cultura:

Eles são nativos,
nativos de uma costa africana. . .

A música no Ilê não se destina a um circuito comercial, mas à vivência do ano todo dos negros de Salvador. É para ser cantada nos bares, botecos, sambas-de-roda, viagens e até nas praias nos interiores das barracas. A escola-participação não poderia ser melhor, cantando, fazendo, vibrando num compasso com a Band'Aiyê e com a dança livre que cada um pode exercitar nesta hora em que é o dançar a materialização da consciência. Pois a nossa música é social e comunitária, é usada no aproveitamento coletivo, porque as coisas que fazemos são sempre coisas em que o canto se faz presente. Por exemplo: nos terreiros de candomblé, trabalhos, lazer etc. A música do Ilê é parte da cultura negra, e é uma cultura viva que pulsa, vibra, educa, satisfaz, desperta o homem; é uma música que busca um diálogo com os homens:

Se me perguntares de que origem eu sou
Eu sou de origem africana
Com muito orgulho, eu sou. . .

E é a música pioneira em cantar a mulher negra, endeusando-a, dando-lhe um valor real, ressaltando a sua beleza natural:

Deusa do Ébano, Eh! Deusa do Ébano
Minha crioula vou cantar para você
Que está tão linda no meu bloco Ilê
Aiyê. . .
Todos os valores de uma raça estão
presentes
na estrutura deste bloco diferente
Por isso eu canto pelas ruas da cidade
Pra você minha crioula, minha cor,
minha verdade
Deusa do Ébano!

O universo, o cosmo, o firmamento! A visão de que somos seres de um sistema interplanetário brota no Curuzu. Vejamos os seguintes exemplos:

neste mundo afro *que é o Ilê*
Cheio de axé e qualidade
(Paulinho Camafeu)

Constitui o universo *de beleza*
explorado pela raça negra
por isso o negro lutou, o negro lutou. . .
(Cuiuba)

. . . Debaixo do firmamento *Mali*
o guardião da fé. . .
(Buziga)

A música é força vital, desprende energia, tornando-se, portanto, difícil de falarmos, descrever, elaborar teses. É para ser sentida por todos os poros do corpo, deve descer até nossos pés e proporcionar a dança, voltar até o cérebro e acionar o mecanismo da voz, permitindo-nos um grito bem forte e desumano. Que neste frenesi a nossa realidade possa ser modificada por uma revolução, pois descobrimos que a realidade é dura, mas transformável pelas nossas mãos. A educação da voz surge ao cantarmos conjuntamente:

Negro, negro, negro (bis)
se conscientize meu irmão negro
Hoje eu canto mais forte
com meus pés no chão
Hoje eu posso andar livre
hoje eu sou um cidadão
Mas meu antepassado não podia não,
pois ainda existia
a miséria da escravidão
Depois de tudo isso a raiz sobrou
É o Ilê Aiyê
Casa de negro, velhos senhores.
(Radiola)

Não esquecemos os Quilombos dos Palmares, sua luta. A saga do povo negro está

representada como folhetim na música em que o compositor transcreve trechos que a história do Brasil ocultou, propositalmente:

Com a morte de Ganga Zumba
Que morreu envenenado
Zumbi tornou-se Rei do Quilombo
de Palmares. . .

O Perfil Azeviche, os Dogons e o Mali obtiveram, neste ano de 1982, um destaque especial, pois os cantores cumpriram a tarefa de, através das músicas, transmitirem a mensagem, o saber, pelos meios que nos são peculiares: a tradição oral!

Ilê Aiyê Perfil Azeviche
Ilê Aiyê Sanga Suru
(Heron)

Ilê Aiyê Perfil Azeviche
Consciência meu irmão de cor
Ilê Aiyê Bloco Afro do Curuzu
Bloco Negro de grande valor
Dogons, Dogons, Mali
(César Maravilha)

Foi no Mali, o canto infinito
Chamado Ilê Aiyê
Vem do Curuzu
(Buziga)

O Bloco Negro, Senhor dos Dogons
E da Região Mali. . .
(J. Jorge/César)

Do Império de Mansa Musa Mali
Os Guardiães da Fé
Aikam Olorum. . .
(Buziga)

É através destas músicas que nos reeducamos, aprendemos ensinando. O currículo trata do desenvolvimento da consciência, pois sabemos que não se trata de uma nostalgia do passado, mas algo do presente. O Lendário Império do Mali e de seus heróis Mansa Musa e Sundiata contribui para decidirmos o nosso presente com bases sólidas. Alguns países africanos assim o fizeram. O Zimbábue não permitiu a destruição da sua história, do seu direito sagrado de existir no contexto da humanidade, e o Ilê Aiyê cantou esta força:

Alienado ao passado, um sentimento
profundo
a revolução da raça pode abalar o
mundo. . .
(Buziga)

A maioria destas músicas, por serem recentes, não dizem o que se passou nos anos iniciais. Particularmente, entendo que há três períodos na música do Ilê Aiyê que se misturam e se confundem, mas que podemos identificar.

O primeiro período é o das músicas com bastante palavras em iorubá, o elogio aos nagôs e à África Ocidental; elementos que ainda possuem bastante força no conjunto das músicas do Ilê Aiyê de hoje, porém foram absolutos nos primeiros anos de Ilê Aiyê.

Keto Angola Ajeum só
Abé bé mi boia
Um Tocando pra valer
Este é o Ilê Aiyê. . .

A linguagem do Nagô
É difícil de explicar
Lhgo, lhgo, lhgo
Olê, Olê, Olê, Patá Patá
(J. dos Santos e Mestre do Lobato)

O segundo período tem a maioria de suas letras em português (em boa parte as citadas anteriormente). Possuindo mensagens fortíssimas, convidam ousadamente o irmão negro que não está no bloco e até o que está no bloco a se conscientizar:

Negro, Negro, Negro
Se conscientize, meu irmão negro
(Radiola)

Por isso o negro lutou, o negro lutou
E acabou invejado e se consagrou. . .
(Cuiuba)

É o sol da negritude
Irradiando revoluções
Sundiata o Império fundou
Oh! Bravo Guerreiro, Um mandinga
Lutador. . .
(J. Jorge/César)

O último período é aquele em que a letra revela a sagacidade com que o compositor-cantor situa-se no universo Ilê Aiyê:

O brilho da avenida não ofusca
O canto desta raça de origem nagô. . .

O canto do negro veio lá do alto
mais lindo que a Íris dos olhos de Deus
Repique no batuque, samba do asfalto
Eu quero penetrar neste laço afro
Que é seu e meu. . .
(Miltão)

Tu pode ser inteligente
Tu pode ter filosofia
Eu que sou negro consciente
Consagrado na Bahia. . .
Meu nome é Ilê Aiyê
Negritude Mundial
Alegrando toda massa
Neste lindo carnaval. . .
(Haroldo Me Trate Bem).

Palavras, explicações, conversas — a música no Ilê é a música africana. Vem dos cantos dos engenhos, dos vendedores ambulantes. Sob a ação desta música estonteante e dos ritmos fortes dos tambores, atravessamos as noites dançando e cantando, refazendo as lições e descobrindo novos caminhos. Essas músicas despertam os negros que estão em nós; passamos a nos posicionar nos campos, nas fábricas, nas escolas, tanto que a negritude na Bahia ganhou um marco definitivo: *antes do Ilê Aiyê e depois do Ilê Aiyê!*

Que oxalá nos dê forças e energia para que este canto contribua com a nossa luta, de 482 anos, por dias melhores, numa sociedade comunitária.

Axé!

A POLÍTICA AFOXESISTA

Moa do Catendê
Membro-fundador do Afoxé Badauê, Salvador

A política afoxesista

Na Bahia, precisamente em Salvador, ainda não existe uma política negra consciente nas suas bases estruturais, apesar de alguns líderes negros já terem as suas vistas voltadas para esse departamento importantíssimo para o nosso povo.

Caminhamos firmes e confiantes num processo que em tão poucos anos desvirginou muitos preconceitos, condicionando ao povo negro a descoberta dos seus valores como gente digna de uma participação consideravelmente social, política e religiosa.

Este movimento, que explodiu no pioneiro Ilê Aiyê, reafirmado pelo glorioso Afoxê Badauê, hoje tem a sua notável percepção como um dos caminhos mais importantes para o negro abraçar o seu espaço social. Sabemos que talvez não alcancemos os objetivos que rondam o nosso intelecto

e a nossa sensibilidade, mas queremos, desejamos fervorosamente sentir algumas emoções, algumas batalhas conquistadas, pois temos certeza de que os nossos herdeiros sentir-se-ão orgulhosos pelos sacrifícios que fizemos para alcançar definitivamente a nossa liberdade.

Mas todo cuidado é pouco. É preciso muito tato para convocar e conduzir essa gente tão carente de formação cultural e religiosa. Sabemos que estamos avançando e não podemos parar. Eles acreditam nos líderes de afoxés e blocos afros. E exigem sempre muito mais de nós, que somos para eles o alimento espiritual. Afinal, de certa forma os fizemos acordar de um sono terrível, com pesadelos constantes.

E a cada passo que damos, seja num ensaio, numa apresentação simples ou mesmo no Carnaval, através da fortaleza da nossa cultura, outros negros sensibilizados percebem que a nossa luta é uma só: a integridade social negra, a participação negra na sociedade brasileira.

Já conseguimos reunir cerca de quarenta mil negros, aproximadamente. Notabilizamo-nos acima de tudo como grandes veículos de comunicação. Só nos resta unificar as nossas forças, para o nosso povo entender com mais facilidade a nossa filosofia.

Partamos agora, pois já está na hora, para um trabalho cultural prático no qual os Afoxês e os blocos Afros sejam a escola civilizatória do negro.

Praticamente nada nos falta. Temos excelentíssimos professores, escritores, poetas, médicos, advogados, coreógrafos. Haja vista a excentricidade do negro na dança, candomblé, capoeira, samba e agora também o Ijexá etc. Ele também merece uma formação intelectual, sócio-econômica e política em condições suficientes para competir com os obstáculos que lhe forem apresentados.

Afoxé

Segundo alguns pesquisadores, afoxé era uma dança profana negra. O bloco saía às ruas no Carnaval, em homenagem a Exu. Sabe-se, entretanto, que o surgimento do afoxé partiu da necessidade de alguns freqüentadores de Candomblé e trabalhadores da estiva em mostrar ao povo alguns aspectos importantes do culto afro. Daí a denominação de Afoxé, candomblé de rua.

Eis algumas características básicas do afoxé: um porta-estandarte trazendo símbolos, nome e cores da entidade, instrumento de percussão, como atabaques, agogôs. As músicas são da seita e simbolizam os orixás, no caso dos afoxés antigos. Todavia, os afoxés modernos, tendo como pioneiro o afoxé Badauê, acrescentaram outras características que deixaram mais evidente ainda a cultura negra como uma manifestação popular: por exemplo, carro alegórico com som, tipo senzala, atabaques oficiais, ala de danda, rainha e princesa fazendo evoluções coreográficas e músicas criadas exclusivamente para o afoxé.

Hoje os afoxés representam os verdadeiros desbravadores, juntamente com os blocos afros. São eles os autênticos quilombos na luta pela abertura de espaço para a sobrevivência liberal do nosso povo.

Afoxés antigos: Império d'África, Tribo Costeira da Índia, Filhos de Gandhi, Netos de Gandhi.

Afoxés modernos: Badauê, Tenda de Olorum, Olorum Baba Mim, Filhas de Gandhi, Katendê, Tenda do Petro-Velho, Monte Negro, União da Raças, Zanzibar, Ogá Lodê, Rumpilé, Unló, Olori.

Afoxé Badauê

Tudo começou a partir de um grupo de teatro oriundo da escola Capela, no bairro do Engº Velho de Brotas. Éramos muito jovens e sofremos influências de alguns blocos afros e do único afoxé resistente: os Filhos de Gandhi.

A nossa participação em festivais deu-nos muito impulso para organizarmos um trabalho digno de respeito que viesse a ser representante do bairro em todos os pontos.

E foi exatamente através de uma música, vencedora de um dos encontros negros, que surgiu a denominação de Badauê, querendo expressar "liberdade". Era a liberdade de um povo que afirmava a participação do negro com uma nova perspectiva, e a liberdade de um grupo de teatro que buscava nesta música a sua identificação e origem, num resultado importante para a raça negra baiana. Assim se reafirmava a proposta dos blocos afros notabilizados como resistentes. E aí a abertura se deu, despertando-se o interesse pela cultura africana. Surgiram mais afoxés e grupos negros, que hoje são o caminho mais prático para o negro assumir sua identidade original.

Toda a Bahia sabe que o afoxé Badauê surgiu num momento em que todos os grupos negros notadamente resistentes precisavam de um apoio nas suas propostas, altamente bem intencionadas. Haja vista as pressões políticas, conseqüência de temores com o surgimento desse movimento cultural, criado por negro para negro.

Contudo, apesar do Badauê sofrer também alguns abalos, ele resistiu, possibilitando o surgimento de tantos outros afoxés e o fortalecimento geral da cultura negra baiana.

Como afoxé moderno, sendo o pioneiro, o Badauê teve que criar uma doutrina muito forte e sábia, para suplantar vários complexos da própria raça negra. Introduzimos, então, aparelhagem de som, criamos músicas próprias, com temas de acordo com a realidade negra baiana, alas de dança, atabaques oficiais, a senzala como carro alegórico, popularizamos o ijexá, como música, ritmo e dança etc.

A DANÇA, HOJE, COMO MODO DE VIVER

Ismael Ivo
Bailarino, membro do Núcleo de Arte e Cultura, São Paulo

Que aconteceria se, em vez de apenas construirmos nossa vida, tivéssemos a loucura ou a sabedoria de dançá-la?

Talvez seja esta uma das perguntas mais importantes formuladas pela juventude, em sua contestação dos objetivos do mundo que lhe estamos legando.

É que a dança não é apenas uma arte, mas sobretudo um modo de viver.

Não apenas um jogo, mas celebração, participação e não só espetáculo, a dança está presa à magia e a religião, ao trabalho e à festa, ao amor e à morte.

Os homens dançaram todos os momentos solenes de sua existência: a guerra e a paz, o casamento e os funerais, a semeadura e a colheita.

Dançar é vivenciar e exprimir, com o máximo de intensidade, a relação do homem com a natureza, com a sociedade, com o futuro e com os seus deuses.

É lugar comum falar da solidão do homem moderno no seio de uma civilização dilacerante.

O homem, contudo, não sofre apenas dessa solidão, mas também e principalmente de uma divisão profunda de seu ser. Nós dissociamos a educação do corpo da educação do espírito e ambos da desse centro a que chamamos, segundo nossos costumes: alma, coração, intuição, conhecimento transcendente. E quando eu digo "nós", não fiquemos somente no sentido literal da palavra, mas permita que se chegue ao "eu"

incluso, onde a generalização dilui todas as responsabilidades. Falo, ou procuro falar, alertando para o marasmo cotidiano, onde a acumulação de conhecimentos intelectuais nos deixa facilmente longe das ações práticas.

Comecemos, pois, a colocar os pingos nos *is*, o *preto* no branco e analisar a questão pelo ponto de vista prático: eu tenho que considerar dança, "o todo", desde a expressa em forma de movimentação e arte até a aparente inércia, onde o corpo não se movimenta, mas pensa, ainda enquanto se está vivo, no ato de dormir, onde o organismo em constante movimentação se refaz da luta diária em nível de corpo e pensamento, e ainda o simples fato cotidiano, movimento básico simples como comer, andar, falar, relacionar-se, escrever: dançar!

A vida cotidiana pode ser expressa pela linguagem, mas não os acontecimentos que a transcendem. A dança exprime estas transcendências. O homem dança para falar sobre honra ou sobre o que o emociona. Ele lavra estes momentos em forma escrita ou caricatural, em forma de arte, como pinturas, esculturas etc. Através deste registro, *eventua-se* uma mensagem, retratação ou reflexão sobre a "situação agente".

A próxima etapa, como num espetáculo coreografado onde ensaiamos vários meses até a data de estréia, seria a tentativa de efetivação desta obra-registro, pelo seu próprio "agente-paciente" ou segmentos que tentem alcançá-lo. Digamos que isto ocorresse até esta etapa, o que não acredito nem em 10%, ainda assim esbarraríamos nos entraves sociais, econômicos, como analfabetismo quase total, inconsciente coletivo adormecido, falta de canais artísticos específicos, decentes, oportunidades, verbas etc...

Conseqüência: total desagregação.

Obras, roteiros, idéias, ações engavetadas como mero registro-pesquisa, por falta de canais competentes, cansaço ou comodismo; e corpos estagnados, robotizados, impensantes, a serviço de uma folclorização no ato de andar, falar, pensar, escrever, comer etc...

Resultado geral: uma comunidade que dança. E mais uma vez friso o ato de dançar de maneira abrangente e existencial, colocando toda e qualquer atividade vital humana a serviço de privilégios de alguns, ações e heroísmo de outros, ou seja: passos vagarosos ou estagnação!

Urge que reensaiemos estes passos, agilizemos estas posturas, escrevamos um novo roteiro, usemos a câmara lenta taticamente, quando necessário, e abramos nossas cortinas para um novo espetáculo: da vida, da negritude, da resistência cultural a caminho da universalização, da "ação" (verbo fazer) — tentativa de mobilização comunitária geral.

Como pôde a dança, que sempre foi a matriz da cultura e sua mais alta expressão de vida, ter chegado ao grau de decadência e descartabilidade?

Em cada um dos nossos gestos, toda a palpitação do mundo, todas as suas interações estão presentes, refletem-se e se repetem, concentram-se como em um espelho convergente. Neste diálogo de movimento entre nosso ser ínfimo e o todo, é a invisível e incessante vida do todo que respira com nosso alento e pulsa com nosso sangue. Dançar é antes de mais nada participar deste fluxo e dessa pulsação orgânica do mundo que está em nós, desse movimento, desse ritmo, dessa totalidade, porque, mesmo durante nosso sono, vela em nosso peito a lei da dupla batida, a da nossa respiração e a do nosso coração: esta, não é regida pela nossa vontade.

A arte africana, e particularmente suas danças, suas músicas, suas máscaras e cimeiras de máscaras criadas para a dança, encerra esta grande lição: a dança — e todas as artes que dela se originam ou a acompanham, do canto à escultura e à poesia — tem por objeto captar aquela força viva sobrenatural que nasce dos esforços ritmados do grupo.

Como a máscara, a dança é um condensador de energia: ambas reúnem as forças esparsas da natureza (orixás) e da comunidade, de seus vivos e de seus mortos, e criam núcleos mais densos de realidade e de ener-

gia. Um tal desígnio impõe ao dançarino ou ao escultor da máscara uma estilização do corpo, ou da madeira, uma extrema tensão das formas que elimina a particularidade individual, *anedótica*, para não conservar senão o essencial e expressar, em movimentos mais poderosos e mais rítmicos que os do cotidiano, a participação da natureza sobrenatural.

Assim se afirma e se constitui a unidade do homem e de seu meio, do indivíduo e do grupo, do corpo e do espírito. o *rito* atualiza o mito, o ato de reviver o começo do homem-espírito e do deus que o homem traz em si — isto é — do homem inacabado e sem limites, habitado pelo todo, e que é seu próprio futuro.

Toda dança implica participação: mesmo quando ela é espetáculo, não é apenas com os olhos que a acompanhamos, mas com os movimentos pelo menos esboçados de nosso próprio corpo. A dança mobiliza, de algum modo, um certo sentido pelo qual temos consciência da posição e da tensão de nossos músculos, como os canais semicirculares de nosso ouvido nos dão consciência de nosso equilíbrio e o comandam. Este sexto sentido estabelece, graças a um fenômeno de ressonância ou de simpatia muscular, o contato entre o dançarino e o participante. Um contato imediato — que induz uma emoção pela relação entre um movimento do corpo efetivamente realizado no máximo de sua tensão e um movimento do corpo que apenas se deixa abalar, nascente ou mesmo latente. Esta transmissão direta da comunicação por simpatia imediata, que nos faz reviver os sentimentos expressos pelo artista como se nós assimilássemos a ele, é um dos mais elevados ensinamentos da dança, para transformar nossa própria experiência e enriquecer nossa própria vida com a criação.

Não apenas ela nos mostra a unidade de todo movimento do corpo com um movimento psíquico, ou, melhor ainda, que o físico e o espiritual não são dois domínios separados, mas dois aspectos de uma mesma realidade, como, sobretudo, revela-nos esta verdade maior: a arte é o caminho mais curto entre dois homens.

Por isso, faço refletir sobre o legado de dança que nos proporciona as nossas práticas religiosas, onde o verdadeiro sentido da mensagem fica aquém do que a simbologia representa, transformando-se tudo numa mera reprodução de gestos e passos, ordenados com entradas triunfais de roupas brilhantes, onde o exótico e o folclórico-pejorativo têm lugar e assento "para turista ver".

Não se trata de confundir a "arte-dança" com a prática religiosa, mas de saber e sentir que as origens são as mesmas, o preparo e a elaboração são diferentes, mas dever-se-ia ter um mesmo resultado e um mesmo fim.

Estamos acostumados a ver e sentir grandes explosões de alegria no Carnaval e no futebol, onde a vitalidade corporal vem à tona incontrolável e alucinante. E o que ouço dizer desde menino é sempre a mesma coisa: "É a alegria do povo", deixa estar. Sei que é muito difícil, mas *urge* mobilizar-mo-nos para canalizar esta energia e vitalidade. Que o Carnaval é uma manifestação incrível? É, sim. Que os afoxés são uma potência negra: inegável que estas manifestações têm que continuar tendo espaço. Errado! Elas têm, sim, que alargar seus espaços e aprofundar a penetração.

Procuro falar do "eu" implícito. Do indivíduo que não faz a menor idéia de quem está controlando isto tudo ou a serviço de quais interesses. Quero falar daquele a quem só interessa até pagar todo o seu salário por alguns dias de manifestação. Aquele a quem não devemos só ensinar que o "negro é bonito", trancinhas, palavras, axés, fazendo parte de uma alegria momentânea para tudo se acabar na quarta-feira. Para que na segunda-feira a *nega* ponha um pano para não sujar o *black* e vá dizer sim, sinhô, na casa da madame.

Acredito em magias e não em milagres. E a nossa bruxaria seria questionar e discutir este indivíduo também em nível cotidiano e comunitário, não com a lupa dos

"pesquisadores", mas em nível de fornecer para a cabeça dele parâmetros de questionamentos cotidianos e melhoras através da ação. Não sonho em equalizar classes e opiniões, quanto mais atitudes e divergências. Cada pessoa tem direito de se reunir aos seus, cada bloco afoxé escolher sua fantasia, mas passemos a um trabalho efetivo, respeitando o trabalho de cada um, sabendo nos mobilizar na hora certa em prol de um bem comum. Não quero uma "falsa" união; que nos realizemos pessoalmente, *sim*, em tudo! mas não basta só brigar pelo poder absoluto.

Reconheço toda a importância dos grupos folclóricos, alma viva do nosso legado cultural. A dança africana tem a mais variada gama de etnias, ritos, origens e conceitos. Nós temos vários legados nos ritos e práticas, como a capoeira, candomblé, egunguns etc. Resta aprofundar o valor real histórico destas manifestações e trazê-lo para o hoje.

Eu, Ismael Ivo, negro, século quase 21, filho de Oxumaré na "era do concreto", como sobreviver?

Pesquisar, Resistir = Agir

Não esqueçamos que somos uma elite pensante. Que estamos aqui dentro de uma universidade e que falar em "massa" e "mobilização" é atraente e muito fácil.

Temos que tentar ser a mola propulsora para um desencadeamento e efetiva participação.

Eu já nem me preocupo neste nível com a minha dança. Esteja onde estiver, em que meio, classe, contexto, lugar ela vai ser negra. Não tem mais jeito. Relaxe o corpo, entre em contato, estude, aplique-se, aprofunde e o caminho está aberto. O *quadril* se solta, o machismo não tem lugar. Na universidade ou universalidade, sou primitivo ou marciano? Sou negro.

Professo a verdadeira importância da comunidade em todos os setores sócio-econômicos e políticos. Urge esta participação! Mas não nos esqueçamos da política do indivíduo. Buscar o de melhor para nós e para a comunidade por meio da ação. Para que deixemos de nos discriminar mutuamente e ver na outra cabeça pensante "uma ameaça".

Quanto aos racistas? Bolas, me interessa desenvolver minhas potencialidades raciais. Ninguém pode contestar algo que vê realizado na sua frente, por mais assustador que seja. Vamos partir para a ação!

Não pensem também que agora é só sair e dançar. Só isto, assim não resolverão nenhuma situação.

Sei também que posso ser uma visão segmentada do problema, apesar de almejar a universalização.

Mas a dança, para mim, já é uma questão de *ancestralidade*.

O homem — o seu centro (eixo energético). Coloca o seu referencial enquanto pessoa (cultura) e se coloca com relação ao mundo, curso social imposto.

Objetiva: proposta de mudança, retrato, reflexão, extrapolação e universalização.

Lucidez ou loucura? Só o tempo dirá.

A dança está posta. Liga-se ao cosmos. Boa viagem.

A terra gira: não pára.

O universo dança!. . .

CONCLUSÕES

1 — Destacar a importância do 20 de Novembro como data nacional de significação:

- para os negros

— no resgate do tempo histórico e as reflexões em suas decisões e identidade;

— pela consagração, no calendário, de uma data que efetivamente represente o "Dia Nacional da Consciência Negra" e que incorpore o sentido de unidade;

- para os brasileiros em geral

— remetendo às idéias universalistas, igualitárias e multirraciais, permitindo um melhor entendimento das diferenças.

2 — Qualificar Zumbi como o herói nacional que atende aos requisitos que configuram o herói brasileiro, em sua representação de herói, malandro, e renunciador.

3 — Divulgar o memorial de forma ampla e esclarecedora no que representa para o resgate do espaço físico-geográfico, em uma sociedade cujas legitimidades também se estabelecem pela demarcação e uso de um espaço.

4 — Acentuar a importância das duas conquistas, território e data, pelo que elas representam nas categorias cognitivas da realidade — o espaço e o tempo.

5 — Apoiar o projeto "Conhecer e Divulgar" (da SEEC-RJ), que atingirá as escolas da rede oficial do Estado do Rio de Janeiro, pela sua importância na reformulação dos currículos, no que diz respeito ao estudo do negro e de sua cultura e história.

6 — Denunciar a marginalização existente por parte das universidades em relação aos estudos afro-brasileiros, como parte de uma política de opressão ao negro.

7 — Procurar criar em todas as universidades centros de estudos afro-brasileiros, para, apesar das limitações, atuarem com a máxima autonomia.

8 — Sugerir que, nas universidades onde não existem condições para criar centros de estudos afro-brasileiros, devam ser criados programas de estudos afro-brasileiros que atendam a diferentes departamentos da universidade.

9 — Sugerir que, sempre que possível, os **CEAbs** devem ser criados mesmo fora da universidade.

10 — Recomendar que os **CEAbs** na universidade ou fora dela devem sempre trabalhar em relação estreita com a comunidade negra.

11 — Estabelecer que os **CEAbs** devem trabalhar numa ótica de descolonização da ciência oficial e da criação de conceitos e metodologia que na realidade sirvam à comunidade negra.

12 — Envidar esforços para a criação de uma universidade afro-brasileira.

13 — Estimular a criação de uma cooperativa de escritores.

14 — Realizar ampla investigação, em nível nacional, sobre a atuação da Imprensa Negra.

15 — Levantar material sobre as mais diversas entidades afro-brasileiras religiosas, culturais, recreativas, esportivas etc.

16 — Criar uma revista anual enfocando a atuação sócio-político-econômico-cultural da comunidade afro-brasileira.

17 — Propor pesquisa e posterior publicação sobre a mulher negra na literatura brasileira.

18 — Analisar criticamente os textos de autores não-negros acerca da presença do negro na literatura brasileira.

19 — Incentivar a publicação de uma antologia de autores pan-africanos.

20 — Incentivar e ampliar a intercomunicação entre grupos e instituições do movimento negro e da sociedade civil, para permitir uma maior troca de experiências e práticas específicas sobre trabalhos comunitários em desenvolvimento.

21 — Estimular o desenvolvimento de esforços no sentido de maior participação das entidades em trabalhos e divulgação da arte negra (em geral) como forma de conscientização racial e "desfolclorização" de nossa cultura.

22 — Intensificar nas entidades o debate das questões mais abrangentes e gerais que dizem respeito a todos os tipos de problemas organizativos e até de sobrevivência das próprias Instituições, porque refletem a realidade das pessoas que a integram: oprimidas e discriminadas.

23 — Apoiar o projeto "Conhecer e Divulgar" do SEEC/RJ.

24 — Repudiar o sistema de *apartheid*, utilizado contra as populações negras da África do Sul e Namíbia.

25 — Denunciar atos de discriminação e racismo praticados pela direção do Clube Hotel Quitandinha, em Petrópolis.

26 — Estimular o intercâmbio entre entidades negras em nível cultural.

27 — Convocar, para discussão, os dirigentes de clubes esportivos e escolas de samba, no sentido de discutir e elaborar a melhor forma de mobilizar a grande massa negra.

28 — Encaminhar ao Congresso Nacional, através do grupo parlamentar, os problemas referentes à violência policial, segundo a tica dos movimentos negros.

29 — Estimular a criação de "plantões de advogados" que possam atuar junto a todos os núcleos comunitários negros organizados.

30 — Sugerir o contato com "plantão de advogados" Salvador-BA, no seguinte endereço: Wilson Santos, Caixa Postal 6429, 40.000 — Salvador — BA.

31 — Atuar junto às organizações da sociedade civil e às Instituições afro-brasileiros, em especial, para que reivindiquem, de forma cada vez mais incisiva, medidas de promoção concreta da comunidade negra, hava vista que o governo utiliza-se do fato de o Brasil ser o segundo país em população negra do mundo para o estabelecimento de contatos mais estreitos com países do continente africano.

32 — Estabelecer que as relações com a África não se limitem ao comércio, mas que se implementem, seriamente, relações de troca tecnológica e cultural.

33 — Estabelecer uma Fundação a fim de captar recursos para promover e apoiar trabalhos de pesquisa, manter um centro de informática e:

a) apoiar econômica e materialmente os estudantes e pesquisadores;
b) publicar teses e trabalhos;
c) produzir trabalhos ilustrados;
d) promover cursos, concursos, seminários e outros;
e) promover um eficiente intercâmbio entre pessoas, entidades e grupos;
f) apoiar projetos oficiais que venham contribuir, efetivamente, pela criação de uma história descolonizada a exemplo do Memorial Zumbi;
g) apoiar entidades artístico-culturais.

34 — Constituir uma biblioteca infanto-juvenil e adulta, para o que se fazem necessárias medidas complementares, como:

a) adquirir livros, mapas, discos, slides e outros;
b) criar uma editora e distribuidora;
c) criar espaço para atividades acadêmicas, artísticas e culturais.

35 — Solicitar, aos órgãos competentes, apoio oficial para a formação de bailarinos no campo da dança afro.

36 — Sensibilizar a Secretaria de Educação para a colocação na rede de ensino de

1º e 2º graus do aprendizado da dança afro.

37 — Estimular uma divulgação prática de dança afro voltadas, preferencialmente, para uma clientela infanto-juvenil.

38 — Sugerir, às entidades carnavalescas interessadas, a criação de um desfile de Escolas de Samba não enquadrado oficialmente e regido pelo regulamento tradicional (antigo).

39 — Recomendar a criação de uma legislação que impeça a divulgação de programas ofensivos ao negro, reforçando e ampliando a participação do negro nos meios de comunicação social.

40 — Sugerir aos artistas que evitem aceitar papéis desabonadores para os negros.

41 — Sugerir que o movimento negro inclua, como preocupação básica, a denúncia das diferentes formas de preconceito presentes nos meios de comunicação social.

42 — Estimular a manifestação dos ouvintes sobre as formas de preconceito apresentados nos "media".

43 — Sensibilizar as agências financiadoras para a realização de programas de rádio, TV e filmes sobre a cultura negra, apoiados nas instituições que a representem e legitimem.

44 — Estimular grupos e instituições afro-brasileiras no sentido de que utilizem todos os *meios* disponíveis: fotografia, TV, cinema, jornal, rádio etc., na recolha e documentação de material relativo à história contemporânea do negro.

45 — Estimular a criação de unidades dinâmicas de animação cultural dentro das comunidades.

46 — Coletivizar as experiências e trabalhos dentro das comunidades, utilizando-se de equipamentos e meios possíveis, em nível local, regional e nacional.

47 — Apoiar os esforços no sentido de uma nova ordem informática nacional e internacional.

48 — Estimular a criação de agências, para intercâmbio de informações, em nível nacional, que veiculem experiências nas áreas de comunicação social e informação cultural, partindo das bases culturais e das informações movimentadas dentro das comunidades.

49 — Criar uma organização nacional (Teatro Experimental do Negro) com os seguintes objetivos:

a) conquistar novos espaços de trabalho em rádio, cinema, teatro;
b) promover cursos e espetáculos;
c) produzir textos para estórias em quadrinhos, para criança;
d) congregar pessoas, entidades e grupos na área de teatro;
e) possibilitar aos atores e teatrólogos negros condições de produzir seus trabalhos.

50 — Denunciar a opressão exercida pelo próprio homem negro.

51 — Atentar para os aspectos da discriminação profissional: "salário igual para trabalho igual".

52 — Destacar a necessidade de mobilização nacional da mulher negra.

53 — Aprofundar a conscientização da mulher negra quanto ao seu papel no desenvolvimento e organização da sociedade brasileira.

54 — Denunciar o programa de planejamento familiar, que visa ao controle da natalidade sobre, preferencialmente, as mulheres negras.

55 — Denunciar as transgressões à legislação trabalhista através do descumprimento de dispositivos legais, tais como a criação de creches, assinatura de contrato de trabalho, garantia de retorno ao emprego após a maternidade etc.

56 — Debater, denunciar e corrigir a imagem distorcida da figura do negro nos livros didáticos.

57 — Sugerir a utilização crítica dos livros didáticos, pelos professores, procurando enfocar os aspectos relativos às questões racial e social.

58 — Incentivar a troca de informações entre professores, sobre livros didáticos usados e analisados.

59 — Postular a recuperação dos valores culturais básicos, da memória e do orgulho, apagados pela *"descolonização"* e perda da identidade cultural, através de uma educação inovadora e respaldada pela atuação da comunidade e dos grupos negros organizados.

60 — Incentivar o trabalho dos grupos negros com crianças negras e não-negras procurando-lhes dar uma visão igualitária das diversas raças que formam o povo brasileiro.

61 — Criação de organismos de unificação das entidades negras em nível regional (Estados) e nacional, de forma a permitir uma unidade de ação nos assuntos que digam respeito aos interesses da comunidade negra brasileira.

62 — Enfatizar a necessidade de uma divulgação maior e mais correta sobre as relações Brasil-África.

63 — Levar o depoimento de Adhemar Ferreira da Silva — ex-adido cultural na Nigéria — a todas as faculdades e escolas brasileiras como testemunho de cultura (e esforço) do negro.

64 — Situar, de modo afirmativo, o fato de que a sociedade brasileira, através de suas organizações, em especial os partidos políticos, tenha uma maior participação na formulação e acompanhamento da política externa brasileira.

65 — Incentivar o uso das técnicas de psicologia preventiva com gestantes, crianças e jovens junto às populações de baixa renda.

66 — Solicitar, aos órgãos competentes, auxílio às pesquisas e estudos sobre a relação mercado de trabalho capitalista e força de trabalho do negro, considerando que esta temática, em nível científico, tem sido muito pouco explorada no campo das Ciências Sociais.

67 — Reconhecer que os blocos afros e afoxés representam um dado real na conscientização e desenvolvimento do negro na Bahia, fato político positivo, na movimentação do negro no Brasil.

68 — Difundir, nas entidades negras e entre pessoas interessadas, o trabalho feito pelos blocos e afoxés como contribuição ao desenvolvimento cultural brasileiro.

69 — Reconhecer que os blocos afros e afoxés representam um amplo movimento de massas e como tal devem ser representados em todos os eventos que dizem respeito à comunidade negra.

70 — Respeitar e fazer respeitar a linguagem da comunidade, expressa através dos blocos e afoxés.

71 — Estimular a participação de poetas e escritores negros nos afoxés e blocos, para uma maior divulgação de seus trabalhos junto ao povo.

72 — Recomendar que, nos próximos encontros, haja laboratórios para que todos possam partilhar, em comum, das experiências oferecidas pelos blocos e afoxés.

73 — Afirmar a necessidade de incluir a informação sobre cultura negra e música negra nas escolas, desde o pré-primário.

74 — Sugerir a introdução de aspectos da música negra, nos currículos de 1º e 2º graus, como disciplina extracurricular.

75 — Estabelecer a necessária relação entre cultura negra e cultura brasileira quando abordadas do ponto de vista da comunidade afro-brasileira.

76 — Enfatizar a pesquisa musical sobre música negra nos órgãos oficiais ligados a esse aspecto cultural.

77 — Sugerir que, nos próximos encontros, não se deixe de pensar na discussão sobre o negro homossexual e as vertentes artísticas advindas dessa condição, além dos preconceitos que emergem ou obscurecem talentos que são marginalizados pelos juízos preconceituosos das culturas dominantes.

INSTITUIÇÕES PARTICIPANTES

Instituições Afro-Brasileiras

Afoxé-Badauê — Salvador, BA
Agbara Dudu — Rio de Janeiro, RJ
Associação Cultural Afro-Brasileira do Estado do Rio de Janeiro — Rio de Janeiro, RJ
Associação Cultural de Apoio às Artes Negras — ACAAN — Rio de Janeiro, RJ
Bloco Afro Ilê-Aiyê — Salvador, BA
Bloco Afro Malê de Balê — Salvador, BA
Bloco Afro Olodum — Salvador, BA
Bloco Afro Orunmilá — Salvador, BA
Casa de Cultura Afro-Brasileira — São Paulo, SP
Centro de Cultura Afro-Brasileira — Olinda, PE
Centro de Cultura Negra do Maranhão — São Luís, MA
Centro de Estudos Afro-Brasileiros — Brasília, DF
Centro de Estudos Afro-Brasileiros — Maceió, AL
Centro de Estudos Afro-Brasileiros — Vitória, ES
Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará — Belém, PA
Centro de Estudos e Pesquisa Yorubana — Rio de Janeiro, RJ
Círculo Renovador Chico-Rei — Rio de Janeiro, RJ
Clube Palmares de Volta Redonda — Volta Redonda, RJ
Federação das Sociedades Religiosas de Umbanda — Rio de Janeiro, RJ
G. E. R. Cruz de Esperança Casa Verde — São Paulo, SP
G. R. A. N. E. S. Quilombo — Rio de Janeiro, RJ
Frente Negra de Ação Política de Oposição — São Paulo, SP
Grupo Afro-Brasileiro Cultura e Saúde — Joinvile, SC
Grupo Afro-Brasileiro Oswaldo Silveira — Florianópolis, SC
Grupo de Desenvolvimento de Cultura Negra — Rio de Janeiro, RJ
Grupo Divina Senzala — Rio de Janeiro, RJ
Grupo Gana — Araraquara, SP
Grupo Negro — Fortaleza, CE
Grupo Negro da PUC — São Paulo, SP
Grupo Olorun Baba Min — Rio de Janeiro, RJ
Grupo Santa Obuchá de Divulgação de Arte Negra do Itaim Paulista — São Paulo, SP
Grupo de Trabalho de Profissionais Liberais e Universitários Negros — GTPLUN — São Paulo, SP
Grupo de Trabalhos André Rebouças — Niterói, RJ
Grupo União e Consciência Negra — Rio de Janeiro, RJ
Grupo Vissungo — Rio de Janeiro, RJ

Instituto Cultural Brasil-África — Rio de Janeiro, RJ
Instituto de Pesquisa das Culturas Negras — Rio de Janeiro, RJ
Irmandade N. Sra. do Rosário — Rio de Janeiro, RJ
Liga Humanitária dos Homens de Cor — Campinas, SP
Movimento Alma Negra — Manaus, AM
Movimento Negro Independente — Florianópolis, SC
Movimento Negro Unificado — Belo Horizonte, MG
Movimento Negro Unificado — João Pessoa, PB
Movimento Negro Unificado — Porto Alegre, RS
Movimento Negro Unificado — Rio de Janeiro, RJ
Movimento Negro Unificado — Salvador, BA
Movimento Negro Unificado — São Paulo, SP
Núcleo Arte e Cultura — São Paulo, SP
Núcleo Cultural Afro-Brasileiro — Salvador, BA
Renascença Clube — Rio de Janeiro, RJ
Revista Ébano — Rio de Janeiro, RJ
Sociedade de Estudos de Cultura Negra no Brasil — Salvador, BA
Sociedade de Intercâmbio Brasil-África — Rio de Janeiro, RJ
Sociedade de Pesquisa Malê — Salvador, BA
Sociedade Protetora dos Desvalidos — Salvador, BA
União de Cultura Negra de Botucatu — São Paulo, SP

Centros Universitários

Centro de Estudos Africanos — Universidade de São Paulo
Centro de Estudos Afro-Asiáticos — Conjunto Universitário Candido Mendes
Centro de Estudos Afro-Brasileiros — Universidade Federal de Alagoas
Centro de Estudos Afro-Brasileiros — Universidade Federal de Minas Gerais
Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia
Instituto de Pesquisas Afro-Brasileiras da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Comissão Organizadora

Candido Mendes — Presidente
José Maria Nunes Pereira — Vice-Presidente
Paulo Roberto dos Santos — Coordenador
Judite dos Santos Rosário — Coordenadora
Ari Araujo
Jacques d'Adesky
Joel Rufino dos Santos
Manuel Faustino
Sarita Albagli

Assessoria Especial

Abgail Páscoa
Ana Maria Senna Rocha
Asfilófio de Oliveira Filho
Carlos Alberto Ivanir dos Santos
Carlos Augusto de Oliveira Lima
Eustáquio José Rodrigues
Hamilton Magalhães Neto
Helena Theodoro Lopes
Maria Cândida de Melo Capistrano
Maria Helena de Oliveira Barbosa
Nair da Silva Monteiro
Zezé Motta

Secretaria Geral

Sandra Salamão
Sonia Maria Loureiro
Suely Cristina Mizael Lange

Este Encontro contou com o co-patrocínio da
Fundação Ford

South: The facts behind Third World news

South is the only international news magazine devoted exclusively to the Third World. Each month, *South* goes behind the headlines to bring you comprehensive coverage of the vital issues affecting the Third World and its two billion people.

Its on-the-spot reporting and expert analysis of economic and political trends makes it essential reading for anyone with an interest in the events and people of the Third World and in the way Third World nations trade within the South as well as with the North.

Two billion people. One magazine.

Already, *South* is being recognised as a major new independent publication, with an influential international readership.*

As a subscriber or advertiser, you'll find that *South* is the better way of staying in touch with the Third World.

(*Almost 60% of *South*'s subscribers hold executive positions in government, finance, commerce or industry, or within an international organisation.)

South
The Third World magazine

Africa	US$15
India, Pakistan, Bangladesh, Sri Lanka	US$12
United Kingdom	£8
Rest of World	US$22

YOU NEED SEND NO MONEY NOW

For subscriptions please complete and send to:

South Publications Limited, 13th Floor, New Zealand House, 80 Haymarket, London SW1Y 4TS

Name _____

Company (if applicable) _____

Address _____

_____

estudos
AFRO-ASIÁTICOS

NÚMERO ANTERIOR

1.º Seminário Internacional Brasil—África:

O Diálogo Norte—Sul e as Relações Sul—Sul

A Cooperação Técnica entre Países em Desenvolvimento

A Cooperação Cultural América Latina—África

As Questões Políticas nas Relações América Latina—África

As Relações Históricas, Econômicas e Políticas do Brasil com a África

A Influência Africana no Brasil