

**CADERNOS
CANDIDO MENDES**

**Seminário
O Negro no Rio de Janeiro**

Perpetuação do subdesenvolvimento africano
Dimensão intercultural da identidade brasileira
Ser escrava no Brasil
Desigualdade racial e mercado de trabalho
Literatura e consciência
Bibliografia da literatura afro-brasileira
Estudos Afro-Asiáticos — 10 anos: Índice geral

estudos AFRO-ASIÁTICOS

15





CADERNOS
CANDIDO MENDES

CENTRO DE ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS
BIBLIOTECA

BIBLIOTECA AFRO-ASIÁTICOS

BIBLIOTECA

BIBLIOTECA

ASIÁTICOS

UNIVERSIDADE CANDIDO MENDES - UCAM
Biblioteca Pós - Graduação

estudos AFRO-ASIÁTICOS

15

Centro de Estudos Afro-Asiáticos

Diretor
Candido Mendes

Vice-Diretor
Carlos A. Hasenbalg

estudos **AFRO-ASIÁTICOS**

Nº 15 – Junho de 1988

ISSN 0101-546x

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

Diretor

Candido Mendes

Editor

José Maria Nunes Pereira

Secretário de Redação

Carlos Augusto de Oliveira Lima

Conselho Editorial

Candido Mendes, Carlos A. Hasenbalg, Denise Ferreira da Silva, Jacques d'Adesky, José Maria Nunes Pereira, Juarez Pinheiro Coqueiro, Luiz Cláudio Barcelos, Nelson do Valle Silva, Olívia Maria Rodrigues Galvão, Olívia Maria dos Santos Gomes, Tereza Cristina Nascimento Araujo e Yvonne Maggie

Conselho Consultivo

Beatriz Góis Dantas, Carlos Moreira Henriques Serrano, Clímério Joaquim Ferreira, Clóvis Moura, Eduardo J. Barros, Fernando A. Albuquerque Mourão, João Baptista Borges Pereira, João José Reis, Joel Rufino dos Santos, Juana Elbein dos Santos, Júlio Braga, Kabengele Munanga, Manuela Carneiro da Cunha, Maria Beatriz Nascimento, Marisa Corrêa, Milton Santos, Octávio Ianni, Roberto Motta e Robert W. Slanes

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

We ask for exchange

Price:

Single copies: US\$ 6.00

Double copies: US\$ 12.00

Subscription: US\$ 30.00 (five issues)

Assinatura, correspondência e pedido de números atrasados devem ser encaminhados à:
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 – tel.: 224-8622 – ramal 59
20011 – Rio de Janeiro – RJ – Brasil

Estudos Afro-Asiáticos tem o apoio da Fundação Ford

SUMÁRIO

UNIVERSIDADE CANDIDO MENDES - UCAM

Biblioteca Pós - Graduação

- Seminário: O Negro no Rio de Janeiro** 5-115
- A missão de Lima Barreto** 7
Francisco de Assis Barbosa
- As batalhas da Abolição** 14
José Murilo de Carvalho
- Os órfãos da lei: o abandono de crianças negras no Rio de Janeiro após 1871** 24
Lana Lage da Gama Lima e Renato Pinto Venâncio
- Limites do comportamento aceitável e mecanismos de dominação social no meio rural brasileiro: 1850-1890** 34
Nancy Priscilla Smith Naro
- O Negro no Rio pós-Abolição: marginalização e patrimônio cultural** 43
Joel Rufino dos Santos
- Religiões mediúnicas e a cor de seus participantes** 48
Yvonne Maggie
- No Rio depois da Áurea** 58
Roberto Moura
- Sobrevivências e recriações bantas no Rio de Janeiro** 69
Nei Lopes
- O Negro no teatro e na TV** 76
Haroldo Costa
- Cultura negra no Rio de Janeiro: a última chance do planeta** 84
Eustáquio José Rodrigues
- Religiões negras no Rio de Janeiro** 91
Helena Theodoro Lopes
- A contribuição africana para a música brasileira** 105
Vasco Mariz

Política e perpetuação do subdesenvolvimento africano: dimensões internas e externas 117
U. Joy Ogbu

Atribui a responsabilidade da permanência do subdesenvolvimento mais às elites africanas que a causas externas. Analisa a estratégia nigeriana de defrontar a dependência, através da *indigenização*, aponta as distorções provocadas pelas empresas multinacionais e seus sócios internos e propõe ruptura com processos passados e mudanças estruturais no sistema internacional.

A dimensão intercultural da identidade negra 134
Jacques d'Adesky

Afirma que a sociedade pluricultural brasileira não consegue realizar a síntese de sua diversidade nem *organizar* espaços equilibrados de convivência. Em consequência, os valores afro-brasileiros são impossibilitados de contribuir para a superação da hegemonia da matriz ocidental.

Ser escrava no Brasil 145
Sonia Maria Giacomini

Analisa as tensões inerentes aos papéis sociais e sexuais da mulher escrava no Brasil da segunda metade do século XIX, salientando as figuras da *mãe preta*, da escrava como objeto sexual e da escrava doméstica no seu relacionamento com a senhora branca.

Desigualdade racial e segmentação do mercado de trabalho 171
Rosa Maria Porcaro

Aborda a questão da desigualdade racial no modelo capitalista brasileiro, enfocando a dimensão específica do mercado de trabalho, e faz uma análise comparativa dessa desigualdade em duas regiões: São Paulo e Nordeste.

Literatura e consciência 208
Octávio Ianni

Considera a literatura negra como um sistema que se articula e se transforma no curso do tempo, identifica famílias literárias e introduz um estudo resgatador, em níveis diversos, de Machado de Assis, Cruz e Souza e Lima Barreto.

Bibliografia da literatura afro-brasileira contemporânea 218
James H. Kennedy

Estudos Afro-Asiáticos – 10 anos: índice geral 238

SEMINÁRIO

O Negro no Rio de Janeiro

Por ocasião do aniversário da cidade do Rio de Janeiro, a Fundação Casa Rui Barbosa realizou, de 1.º a 6 de março de 1988, a Semana de Cultura Negra, numa promoção conjunta com a Comissão de Cultura Afro-Brasileira da Secretaria Municipal de Cultura e o Centro de Estudos Afro-Asiáticos.

Fez parte da programação o Seminário O Negro no Rio de Janeiro. Nesta edição, publicamos as palavras de abertura da Semana, proferidas pelo professor Francisco de Assis Barbosa, e todas as comunicações apresentadas no seminário, conforme o seguinte temário e participantes:

Escravidão

José Murilo de Carvalho, Lana Lage da Gama Lima/Renato Pinto Venâncio e Nancy Priscilla Smith Naro;

Pós-Abolição

Joel Rufino dos Santos, Yvonne Maggie e Roberto Moura;

Cultura

Nei Lopes, Haroldo Costa, Eustáquio José Rodrigues, Helena Theodoro Lopes e Vasco Mariz.

01901

Handwritten text, likely bleed-through from the reverse side of the page. The text is mostly illegible due to fading and bleed-through, but some words are discernible, such as "Handwritten text" and "Handwritten text".

A MISSÃO DE LIMA BARRETO*

Francisco de Assis Barbosa**

* Palavras proferidas na Fundação Casa de Rui Barbosa, no dia 1º de março de 1988, na abertura da Semana de Cultura Negra, nas comemorações do primeiro centenário da Abolição da Escravatura no Brasil.

** Membro da Academia Brasileira de Letras.

Estudos Afro-Asiáticos, nº 15, 1988

Numa das páginas do seu *Diário Íntimo*, logo às primeiras anotações, Lima Barreto declara-se com orgulho descender de africanos. Nas conversas ouvidas na infância, no âmbito familiar, muito se falava das origens dos avós, que provinham de nação rebola, e haviam chegado ao Rio de Janeiro bem antes da primeira lei da abolição do tráfico negreiro, a do Padre Feijó, que data de 1831. Da África para o Brasil, viajaram no porão dos infectos e tenebrosos navios anatematizados no famoso poema de Castro Alves. Suas lembranças de menino fixaram-se particularmente na avó materna, Geraldina Leocádia da Conceição. A mãe do escritor, Amália Augusta, costumava rememorar episódios do cativo em que pais e avós viveram como escravos do cito na fazenda dos Pereiras de Carvalho, lá para as bandas de São Gonçalo do Cubandê.

O jovem Lima Barreto tinha como projeto literário (a anotação é de 1903) escrever no futuro a história da escravidão negra no Brasil e sua influência na nacionalidade. Projeto que se entrosava em outro:

"Fazer um romance em que se descrevam a vida e o trabalho dos negros numa fazenda. Será uma espécie de *Germinál* negro com mais psicologia especial e maior sopro de epopéia. Animaria um drama sombrio, trágico e misterioso como os tempos da escravidão. Como exige pesquisa variada de impressões e eu queria que esse livro seja, se eu puder ter uma, a minha obra-prima, adiá-lo-ei para mais tarde. Temo muito em pôr em papel impresso a minha literatura. Essas idéias que me perseguem de pintar e fazer viver a vida escrava com os processos modernos do romance e o grande amor que me inspira – pudera! – a gente negra, virá, eu prevejo, trazer-me amargos dissabores, descomposturas que não sei se poderei me pôr acima delas. Enfim, '*une grande vie est une pensée de la jeunesse réalisé por l'age mûr*', mas até lá, meu Deus, que de amarguras! que de decepções! Ah! se eu alcanço realizar essa idéia, que

glória também! Enorme, extraordinária e – quem sabe? – uma fama européia.”

Tinha apenas 22 anos e observa:

“Se eu conseguir ler esta nota, daqui a 20 anos, satisfeito, terei orgulho de viver! Deus me ajude!”

Lima Barreto morreu antes de completar-se o vaticínio. E não pudera concluir em sua obscura e breve vida todos os projetos da sua angustiada mocidade. Voltaria, sim, muitas vezes àquelas terras de São Gonçalo do Cu-bandê, e não mais encontrou a casa solarenga em que viveram os avós escravos. Casa grande em abandono ou já em ruínas. O que o fez refletir que a grande família, de cuja escravatura saíra a sua gente, tinha se extinguido. Olhou os meninos, homens e mulheres da mesma condição que a dele, a vagar por entre laranjais e mangueiras, e verificou que, se a casa grande desaparecera, a senzala continuava. A riqueza pode acabar. A pobreza, não. Era enfim o que lhe sugeria a contemplação da paisagem suburbana, hoje talvez mais desoladora, mesmo porque já não mais existem sequer laranjais e mangueiras, arrasados pelos loteamentos, que ostentam nomes mentirosos que recordam com hipocrisia as plantações destruídas pela especulação imobiliária. Algo assim como Jardim Tropical ou Paraíso da Guanabara.

Desde os primeiros anos da sua mocidade, Lima Barreto assumira o papel de combatente contra a desfiguração da fisionomia urbana e suburbana do Rio de Janeiro, seguida da degradação ecológica de toda a região da Guanabara. Alertou o povo contra o crime que estava sendo cometido sistematicamente pelos sucessivos projetos de melhoramentos e pseudo-reformas urbanísticas. Foi radicalmente contra os primeiros arranha-céus construídos no Rio de Janeiro, por ocasião da Primeira Guerra Mundial. Chamavam-se então *skyscrapers*, para que ninguém tivesse dúvidas da sua origem norte-americana. Lima Barreto considerava-os um verdadeiro insulto à paisagem carioca. Tomando Nova York como

ponto de referência, escreveu em artigo de jornal:

“Por mera imitação daquela aglomeração humana, enchamos o Rio de Janeiro de descabelados sobrados insolentes, de cinco e seis andares, com base relativamente insignificante, verdadeiras torres, a esmagar os sobradinhos humildes dos tempos do Império, com os seus dois andares acanhados e decentes. Uma cidade como a nossa, semeada de colinas pitorescas, arborizadas ou não, que formam o seu verdadeiro encanto, se se seguirem essas construções, em breve ela perderá os seus horizontes originais e ficará como qualquer outra.”

A desenfreada especulação imobiliária, que acompanhou o crescimento urbano, desviando-o para as areias e restingas de Copacabana e do Leblon, encarregou-se de mostrar que Lima Barreto tinha razão, nesse apelo em defesa do patrimônio ambiental de uma das mais belas cidades do mundo. Com ciúme de nativo, era contra as distorções urbanísticas do que se chamou na época melhoramentos do Rio de Janeiro, com a derrubada de árvores, a destruição das florestas circundantes, o aterro da baía de Guanabara, o arrasamento dos morros.

“Remodelar o Rio! Mas como?”,

perguntava alarmado. E respondia ele mesmo com tristeza:

“Arrasando os morros... Mas não será mais o Rio de Janeiro; será uma outra qualquer cidade que não ele”,

o Rio da sua infância e da sua mocidade. Para ele, os homens ricos, os agentes imobiliários, os urbanistas improvisados, que se empenhavam em loteamentos para valorizar e especular os terrenos pantanosos de Copacabana, Ipanema e Leblon, não estavam preocupados com a natureza. Eram destituídos de bom gosto e só pensavam mesmo em ganhar dinheiro, à custa dos favores da Prefeitura.

"Excessivamente urbana" – escrevia Lima Barreto por volta de 1919, logo após a guerra –, "a nossa gente abastada não povoa os arredores do Rio de Janeiro de vendas de campo, com pomares, jardins, que os figurem graciosos como a linda paisagem da maioria deles está pedindo. Os nossos arrabaldes e subúrbios são uma desolação. As casas de gente abastada têm, quando muito, um jardinzito liliputiano de polegada e meia e as da gente pobre não têm coisa alguma."

Pode parecer a alguns que Lima Barreto cultivava um certo saudosismo. Apesar das suas idéias anarquistas, e da posição assumida em defesa das greves operárias, nessa mesma quadra, não deixa de fazer um paralelo da cidade no Império e na República.

"Antigamente, pelas vistas que ainda se encontram, parece que não era assim. Os ricos gostavam de possuir vastas chácaras, povoadas de laranjeiras, de mangueiras soberbas, de jaqueiras, dessa esquisita frutapão que não vejo mais e não sei há quantos anos não a como assada e untada de manteiga. Não eram só essas árvores que as enchiam, mas muitas outras de frutas adorno, como as palmeiras soberbas, tudo isso envolvido por bambuais sombrios e sussurros à brisa."

Em 1920, a situação ambiental da paisagem carioca é bem diversa da que hoje se apresenta, quando a destruição vai bem mais avançada, com a selva de pedra, em torno dos montes derrubados. Os especuladores fantasiados de urbanistas, contra os quais clamava Lima Barreto, voz única e isolada, multiplicaram-se em escala geométrica, e os *skyscrapers* de cinco e até dez andares transformaram-se em espigões colossais, agredindo a paisagem, sufofocando-a, destruindo-a. Na música e no teatro, um Antônio Carlos Jobim e um Dias Gomes, poucos mais, juntam-se ao eco amortecido das palavras do romancista.

"Onde estão os jasmineiros das cercas? Onde estão aqueles extensos tapumes de maricás que se tornam de algodão que mais é neve, em pleno estio?"

Já à época de Lima Barreto não passavam de destroços as velhas chácaras abandonadas, no jogo da especulação, incentivado pelos chamados melhoramentos municipais, para a satisfação, denunciava o escritor, da cupidez de meia dúzia de matreiros,

"sujeitos para quem a beleza, a saúde dos homens, os interesses de uma população nada valem."

Vivíamos, então, desde o começo do século, com o "bota-abaixo" do casario colonial, na falsa euforia do progresso, e que, depois da guerra de 1914-1918, tomara novo impulso com Paulo de Frontin e Carlos Sampaio. O escritor achava absurdo todo aquele sonho de grandeza que vinha acentuar ainda mais o desequilíbrio entre o litoral e o sertão, a área metropolitana sempre beneficiada e o interior desamparado, o crescimento desmedido dos centros urbanos e o abandono sistemático das populações rurais. E atacou lúcida e corajosamente, nos seus artigos, como se fosse um cientista social, a "megalomania dos melhoramentos apressados, dos palácios e das avenidas", apontando-lhes as conseqüências inevitáveis que já se tornavam evidentes com as migrações internas, o deslocamento em massa de camponeses para os grandes centros metropolitanos, à procura de trabalho. "A nossa administração" – dirá em artigo de 1921 – "ainda se guia pela estética urbana dos rajás asiáticos", onde uma minoria "tem direito a tudo; e os restantes, no máximo, à vida, e são obrigados a pagar impostos para gáudio daqueles outros". E arrematava:

"A megalomania dos melhoramentos atraiu para a cidade milhares e milhares de trabalhadores rurais. E com o aumento da população, outros problemas se acrescentam: o da água, o dos esgostos, o dos transportes."

Com o advento da República, após a estupefação geral, não tardaram a surgir os de-

sentendimentos entre os detentores do poder. Sob o signo comtista Ordem e Progresso, os atos iniciais do novo regime tinham sido feitos em nome do Exército, da Marinha e do Povo, malgrado o testemunho de um republicano histórico de que o povo assistira a tudo "bestializado". Promulgada a Constituição, e restabelecida a legalidade, não tardaria que o marechal Deodoro da Fonseca renunciasse, pela sua incompatibilidade de governar democraticamente com o Congresso. O primeiro sinal de inconformismo deu-o o Rio Grande do Sul, com o movimento federalista, na longa e cruenta luta entre Silveira Martins ("maragatos") e Júlio de Castilhos ("pica-paus"). Seguiu-se a disputa entre o marechal Floriano Peixoto e o almirante Custódio de Melo, vale dizer, entre o Exército e a Marinha. A Revolta da Armada (1893) pareceu, a princípio, mera disputa entre os dois generais desavindos. Mas, de repente, a luta na baía da Guanabara se deslocou para o Sul, quando o idealismo de Saldanha da Gama vai de encontro, para o sacrifício da bárbara resistência dos caudilhos federalistas, já dispersos e desorientados, após a morte do maior dos seus generais, Gumercindo Saraiva.

A Revolução Federalista (1893-1895) assumirá, assim, os contornos de uma guerra civil, no fim da qual, apagado o incêndio, depois de 31 meses de luta fratricida, do Rio Grande do Sul ao Paraná, a vitória de Júlio de Castilhos e de Floriano Peixoto teria o saldo negativo de 10 mil mortos, entre os combatentes de ambas as parcialidades. Consolidada a República, caberia ao primeiro presidente civil, Prudente de Moraes, a pacificação. Mas o país continua conflagrado e ameaçada a ordem republicana.

A Guerra de Canudos (1896-1897), ao norte da Bahia, com a concentração de toda uma horda de sertanejos, sob a chefia de um uma horda de sertanejos, sob a chefia de um beato, Antônio Conselheiro ou Santo Conselheiro, constituiria, porém, um segundo desafio à República. Três expedições militares foram dizimadas pelos jagunços do Conselheiro. A quarta expedição, com cinco mil homens,

com grande poder de fogo, organizada pelo ministro da Guerra, marechal Carlos Machado Bittencourt, destruiria por completo o arraial, com 5.200 casebres. A carnificina foi total. Canudos não daria vencidos. Não é possível avaliar-se o número de mortos, de lado a lado, em todas essas expedições.

A brutalidade da luta sertaneja sensibilizou o país. Na volta das tropas legalistas, ocorreu o atentado contra o presidente da República, que resultou na morte do ministro da Guerra, mas a situação política parecia insegura, com o Partido Republicano Federal disposto a enfrentar a autoridade de Prudente de Moraes. Francisco Glicério, chefe do PRF, desafiador, intitulava-se o "general das 21 brigadas", isto é, as bancadas estaduais de que se compunha a Câmara dos Deputados. O partido foi fechado e presos muitos de seus dirigentes, entre outros, Pinheiro Machado, este senador pelo Rio Grande do Sul, que havia lutado na Revolução Federalista ao lado da facção fiel ao governo ("pica-paus"), contra os rebeldes ("maragatos"). O sucessor de Prudente de Moraes, também de São Paulo, Campos Sales, adotaria uma estratégia diferente. Não haveria mais partidos de âmbito nacional, e sim estaduais, dirigidos pelos próprios governadores das 20 unidades federadas e do Distrito Federal, que dariam, por sua vez, apoio incondicional ao Presidente da República.

Basta de câmaras agitadoras! — diria Campos Sales, ao implantar a política dos governadores. O pacto tinha a concordância de São Paulo e Minas Gerais, os dois maiores Estados, embora com o discreto afastamento do Rio Grande do Sul e da Bahia. Sob o férreo comando de Júlio de Castilhos (falecido em 1902) e do seu herdeiro político Borges de Medeiros, o Rio Grande do Sul recusou-se sempre a desempenhar um papel secundário no jogo político. Jamais concordaria em aceitar a vice-presidência, em toda a Primeira República. Numa tentativa de reviver o antigo PRF, Pinheiro Machado formaria o Partido Republicano Conservador, na esperança de ser escolhido candidato à presidência da República,

numa hora em que entrara em crise a política dos governadores (1909). São Paulo e Minas Gerais firmariam, no quadriênio seguinte, o acordo "café com leite", pelo qual se revezariam no poder central os mineiros e paulistas. Aliado Pinheiro Machado, Venceslau Braz foi o eleito (1914). No ano seguinte, desaparecia da arena política o líder gaúcho, assassinado por um fanático, que nele via encarnados todos os males da República (1915).

Nada de antagonismos. Os patriarcas republicanos mostraram-se sempre ciosos em manter a hegemonia de São Paulo e Minas Gerais, mais preocupados com a ordem, em defesa da própria sobrevivência, que com o progresso, objetivo mais difícil de ser atingido. "A ordem é a condição do progresso", dizia Inácio Costa, personagem de *Numa e a Ninfa*, espírito conservador, desfazendo as fumaças anarquistas do Dr. Bogoloff, que teimava em afirmar o contrário: "Todo o progresso tem sido feito com desordens". No consenso entre os governadores dos Estados, "numa cooperação espontânea, sem antagonismos", é que se deveria governar a República, no parecer de Campos Sales, "por cima das multidões que tumultuam, agitadas, nas ruas da Capital da União".

"O que pensam os Estados, pensa a União", acrescentava Campos Sales. Esses Estados, está claro, seriam basicamente São Paulo e Minas Gerais, já que o Rio Grande do Sul e a Bahia não participavam do esquema da política dos governadores. Rui Barbosa contou com o apoio de São Paulo, em 1909-1910, na campanha civilista, apenas como a bandeira de um protesto contra a candidatura do ministro da Guerra. Em 1919, os paulistas preferiram a solução Epitácio Pessoa, eliminando a última oportunidade de Rui Barbosa. Em 1913, Pinheiro Machado fora igualmente excluído. Ninguém apresentava na ocasião maiores títulos para ocupar a chefia da Nação. Como presidente do PRC, condestável do Senado, dele dependia o reconhecimento da eleição do próprio presidente da República. Das manobras políticas do "café com leite" nasceria,

porém, a candidatura do "mineirinho" (a expressão pitoresca é de Pinheiro Machado) Venceslau Braz.

Lima Barreto atacou com violência a oligarquia política mineiro-paulista, que promovia a "valorização do café" e as suntuosas obras públicas da área metropolitana do Centro-Sul, enquanto o trabalhador agrícola permanecia

"quase sempre errante de fazenda em fazenda, donde é expulso por dá cá aquela palha, sem garantias de espécie alguma – situação agravada pela sua ignorância, pela natureza das culturas, pela politicagem roceira e pela incapacidade e cupidez dos proprietários".

Era este o tom dos artigos de crítica política de Lima Barreto, publicados na imprensa libertária e até mesmo na chamada grande imprensa, quando cochilava a censura da casa, como num eco às denúncias do livro vingador de Euclides da Cunha, *Os sertões* (1902), e mesmo depois, nos escritos sobre a Amazônia e a triste condição do seringueiro, "Judas Asvero", a vagar pela imensidão da floresta tropical.

A situação do trabalhador rural do Centro-Sul, o Jeca Tatu, era bem melhor. Mas Lima Barreto continuava a insistir:

"O pária agrícola (colono ou caboclo), quando se estabelece nas suas propriedades, tem todas as promessas e garantias verbais. Constrói o seu rancho, que é uma cabana de taipa coberta com o que nós chamamos de sapê, e começa a trabalhar para o barão, desta ou daquela maneira. (...) Mas posso teja o café em alta, esteja em baixa, suba o açúcar, desça o açúcar – há trinta anos" – anotava Lima Barreto em 1918 – "ganha o mesmo salário",

salário, já se vê, irrisório, e assim mesmo a seco, sem direito a alimentação.

É esta compulsiva arrebatada contra os poderosos senhores da política que faz de Lima Barreto uma figura singular na história

intelectual da Primeira República, como se desempenhasse a missão quase heróica de não silenciar sobre o seu tempo. A República Velha era chamada, por Lima Barreto, República dos Bruzundangas, o que queria dizer a república das trapalhadas ou das encrencas e dos conchavos. Nos tempos coloniais, Pêro de Magalhães Gândavo, numa antecipação romântica, comparou o nosso país, pela sua configuração geográfica, a uma harpa, que os poetas enalteciam como a terra das maravilhas. Lima Barreto achava que o Brasil do seu tempo era o Reino do Jambon porque, dizia, afeta, mais ou menos, a forma de um presunto.

"Até aqui," -- explicava -- "não tinha sido comido. Mas tem sido roído. Roem-no os de fora. Roem-no os de dentro. Mas não há meio, quer uns, quer outros, de o deglutirem completamente. O diabo da perna de porco resiste à voracidade externa e interna de uma maneira perfeitamente milagrosa."

É claro que não se trata do milagre econômico dos anos 70. A coisa é diferente. É que a classe política e o povo, tanto nas Bruzundangas, como no Reino de Jambon, encontravam-se (e ainda se encontram) em pólos opostos. Não há lá homem influente que não tenha, pelo menos, 30 parentes ocupando cargos do Estado. E insistia:

"Não há lá político influente que não se julgue com direito a deixar para os seus filhos, netos, sobrinhos, primos, gordas pensões pagas pelo Tesouro da República. No entanto, a terra vive na pobreza; os latifúndios abandonados e indivisos; a população rural vive sugada, esfomeada, maltrapilha, macilenta, amarela, para que, na sua capital, algumas centenas de parvos, com títulos altissonantes, doutores disso e daquilo, gozissem vencimentos, subsídios, duplicados e triplicados, afora rendimentos que vêm de outra e qualquer origem, empregando um grande palavreado de quem vai fazer milagres."

A situação é hoje mais grave. O Brasil de 1920 possuía apenas 30 milhões de habitantes. Hoje tem 140 milhões. Pululam os *marajás* em Brasília e nos Estados na maré montante da corrupção e do empreguismo. A classe política tornou-se mais ávida e o clientelismo generalizado. Como dissemos, Lima Barreto previu que os melhoramentos das capitais iam gerar um desequilíbrio profundo entre o interior desassistido e o crescimento desmedido da área metropolitana do Rio e de São Paulo, atraindo os trabalhadores nordestinos desejosos de melhores salários e, ao mesmo tempo, agravando o problema urbano dos grandes centros no que se refere à infra-estrutura, pela nossa incapacidade de resolvê-los quanto à engenharia sanitária, hospitais deficientes, serviços de abastecimento de água e esgotos, comunicações, energia elétrica etc. Aumentariam, assim, as injustiças sociais, negando tudo aos pobres, desde a educação, o direito à sobrevivência, até o da alimentação, pois tudo fica sempre mais caro e inacessível às classes carentes e desprotegidas.

Vejam bem, até mesmo a floração dos *marajás* dos nossos dias foi prevista pelo escritor carioca. Daí a sua atualidade. Devemos refletir sobre isso e reconhecer que os males do Brasil não são dos nossos dias. São, ao contrário, bem anteriores às repúblicas novas e novíssimas, num país cuja classe política não mudou substancialmente nas suas estruturas básicas e a balança do poder continua sem alterações, e os que mandam e decidem são os que estão em cima na escala social.

Para celebrar o centenário da Abolição, decidiu a Fundação Casa de Rui Barbosa promover uma série de eventos em torno da questão do negro e sua integração na sociedade brasileira, através de conferências, cursos, festivais, simpósios e seminários, o que se inicia com esta Semana, cuja realização contou com a participação da Secretaria da Cultura da Prefeitura da cidade do Rio de Janeiro, terra natal de Lima Barreto. O escritor sempre preferiu cidade do Rio de Janeiro ao nome de Distrito Federal apostado em substituição ao antigo mu-

nicípio neutro do tempo do Império. Pelo amor que sempre devotou à sua cidade, e pelo que representa na vida carioca, é que o autor de *Clara dos Anjos* foi escolhido patrono da Semana, que hoje se instala com o apoio do Centro de Estudos Afro-Asiáticos e segmentos de entidades como a Velha Guarda da Estação Primeira da Mangueira, da Velha Guarda da Portela e da Velha Guarda do Império.

Por que Semana de Cultura Negra? Não há nisso nenhum sentimento de racismo às avessas, o que seria de resto descabido e até mesmo inconcebível. Outros foram os propósitos, bem mais altos, dos organizadores. É que esta Fundação vai se empenhar em todo o ano a estudar sob diferentes ângulos e em todos os seus aspectos, se possível, o que significou a gloriosa campanha abolicionista, o maior de todos os movimentos na história das idéias em nosso país, privilegiando sobretudo o sentido de integração social, revivendo assim o espírito da Confederação Abolicionista, presidida pelo comerciante João Rodrigues Clapp, unindo pretos, mulatos e brancos descendentes de cidadãos portugueses e de outras nacionalidades, como o próprio Clapp, de origem francesa, num movimento que irmanou a todos no sentido de assegurar a libertação da escravidão, imediata e sem indenização.

Os estudos que temos pela frente completariam o objetivo primordial das comemorações do centenário do 13 de Maio sem triunfalismo e sentimentalismo, mas na perspectiva do pensamento de Rui Barbosa, um dos campeões da causa da Abolição, e nisto se resume a razão das atividades da Fundação, de encontro com os desejos da Secretaria Municipal de Cultura e entidades de comunicação social mobilizadas para o mesmo fim.

Amplius! Amplius! Sempre mais longe! Com o lema de São Francisco Xavier, no seu apostolado no Oriente, que figura no pórtico do derradeiro livro publicado em vida, *Histórias e*

Sonhos (1920), Lima Barreto confirmaria o seu compromisso de escritor em defesa das causas populares. Esta era, afinal, a missão da literatura e de todos que a ela se dedicavam, isto é,

“soldar, ligar a humanidade em uma maior, em que caibam todas, pela revelação das almas individuais e do que todas elas têm de comum e dependente entre si”.

Esse ideal só seria possível, acrescentava, no dia em que houvesse

“a comunhão dos homens de todas as raças e classes, fazendo com que todos se compreendam, na infinita dor de serem homens, e se entendam sob o açoite da vida, para maior glória e perfeição da humanidade”.

Tem mais. Assim remata Lima Barreto a mensagem do seu apostolado leigo, numa palavra, da sua missão de escritor, esforçando-se por se comunicar

“em uma língua inteligível a todos, para que todos possam chegar facilmente à compreensão daquilo a que cheguei através de tantas angústias. No mundo, não há certezas, nem mesmo em geometria; e, se alguma há, é aquela que está nos Evangelhos: amai-vos uns aos outros.”

E concluindo:

“Para atingir tão alto escopo, tudo serve; e, como São Francisco Xavier, todos nós, que andamos em missão entre hindus, separados em castas hostis, entre malaio ferozes e pérfidos, entre japoneses que se guerreiam feudalmente; todos nós, dizia eu, só devemos ter a divisa do Santo: *Amplius! Amplius!* Sim, sempre mais longe!”

Sob este signo de fé e de esperança, inaugura-se a Semana da Cultura Negra, que tem Lima Barreto como seu patrono. □

AS BATALHAS DA ABOLIÇÃO*

*José Murilo de Carvalho***

* Este texto é produto de palestra. Decidi manter, na versão escrita, o estilo corrido, sem os entraves das notas e citações bibliográficas. Para orientação do leitor, indico ao final os principais textos em que me baseei.

** Professor do IUPERJ. Pesquisador da Fundação Casa de Rui Barbosa.

Introdução

Pode-se dizer que as batalhas históricas, ou os eventos em geral que envolvam conflitos, são travadas pelos menos duas vezes.

A primeira quando se verificam na forma de evento, a segunda quando se trata de estabelecer sua versão histórica. A primeira é uma batalha histórica, a segunda um combate historiográfico. E não há como dizer que a primeira vez seja mais importante do que a segunda. Em se tratando de acontecimentos que marcaram profundamente a história, como a Revolução Francesa, seria mesmo mais adequado dizer que são combates que continuam até hoje, em que não se distingue a história da historiografia.

Algo semelhante, embora em ponto menor, acontece com a abolição da escravidão.

O combate histórico feriu-se há cem anos, mas ele continua até hoje nas batalhas acadêmicas e políticas pela caracterização da escravidão e pela definição das forças que levaram à sua extinção. Não surpreende que assim seja, porque desta definição depende em parte o estabelecimento das credenciais dos atores que hoje estão envolvidos na luta de negros e mulatos pelo lugar na sociedade brasileira que nem a abolição nem os cem anos que a seguiram lhes propiciaram.

A batalha de hoje se dá em duas frentes principais, a frente acadêmica e a frente do movimento pelo fim das discriminações raciais. Ambas são políticas, mas a primeira o é de forma mediatizada, isto é, ela passa pelas regras da argumentação histórica, especialmente pela necessidade de produzir evidências. Embora seguindo regras distintas, as duas frentes são importantes e se alimentam mutuamente ou, pelo menos, deveriam fazê-lo.

Nas considerações que seguem, limitar-me-ei à frente acadêmica, por ser esta a que mais se adequa à minha condição de pesquisador.

Estudos Afro-Asiáticos, nº 15, 1988

Duas batalhas recentes

Na luta constante pela construção histórica da escravidão e da abolição, tanto no Brasil como nos demais países em que vigorou a escravidão moderna, tem havido grandes debates. Quero concentrar-me em dois combates particularmente importantes. Um deles se refere à natureza sociológica da escravidão e às causas de sua desapareição. O outro refere-se ao papel do escravo tanto dentro da escravidão como no processo abolicionista. São temas centrais que dividem os pesquisadores e polarizam o debate dentro do movimento negro.

A querela sobre a natureza da escravidão e sobre sua inserção na sociedade moderna tem passado por grandes transformações. A posição dominante até uns 15 anos atrás era a de que o trabalho escravo, comparado ao trabalho livre das sociedades de mercado, era improdutivo, continha elementos de irracionalidade e impedia o desenvolvimento tecnológico. Era improdutivo porque o escravo não tinha motivação para trabalhar; era irracional porque o escravo tinha que ser mantido mesmo nos momentos em que seu trabalho não era necessário; era obstáculo ao avanço tecnológico porque o escravo era incapaz de operar máquinas complexas. Daí constituir a escravidão um sistema produtivo condenado a desaparecer por obsoleto frente às forças do mercado que a partir dos países centrais expandiam sua supremacia pelo mundo.

O fim da escravidão moderna era, então, segundo esta visão, algo inevitável, consequência da expansão do capitalismo nas regiões escravistas. Era evolução lógica das forças macrosociais que regiam a transformação da sociedade. Dentro desta perspectiva, a interferência de agentes políticos era secundária, senão desprezível. No máximo tinha-se a ação de empresários imbuídos do espírito capitalista que se tornavam a vanguarda da campanha em favor da mão-de-obra livre. A atuação do escravo no processo era pequena ou nula. Simples instrumento de trabalho, coisa, propriedade, ele sofria a situação como vítima inerte, à

espera de que girasse a roda da história na direção da sociedade capitalista.

No Brasil, tal visão tem longa tradição. Ainda durante a escravidão, ela estava presente na argumentação de vários abolicionistas, especialmente os ligados à revista *Auxiliador da Indústria Nacional*. Tais pessoas tentavam convencer os proprietários de escravos de que a escravidão era prejudicial a seus interesses e que a adoção da mão-de-obra livre lhes traria maiores lucros. Faziam cálculos pormenorizados de custos, tentando demonstrar a hipótese. Mais recentemente, a tese foi desenvolvida com grande elaboração teórica por um grupo de professores ligados à USP, tais como Emília Viotti, Fernando Henrique Cardoso, Otávio Ianni. Exemplo ilustre da mesma posição para o caso cubano é o de Moreno Fragonals.

Pesquisas mais recentes têm colocado em séria dúvida as posições destes autores. Estudos empíricos cuidadosos sobre a escravidão, tanto nos Estados Unidos, como no Brasil e no Caribe, têm demonstrado que até seus anos finais o sistema escravista se mostrava lucrativo, que o comportamento dos proprietários de escravos era perfeitamente racional e que certo avanço tecnológico era compatível com o trabalho escravo. Os proprietários afeerraram-se ao trabalho escravo até o final. No máximo, como no Brasil e em Cuba, combinavam, por absoluta necessidade, a mão-de-obra escrava com a livre ou a *indentured*. No caso do Brasil, os conselhos dos articulistas do *Auxiliador* caíam em ouvidos moucos. Os proprietários que passavam a apoiar o trabalho livre faziam-no apenas quando percebiam não haver futuro político para a escravidão. Ao final, a mão-de-obra escrava tinha-se concentrado exatamente nas grandes províncias produtoras para o mercado externo. Em Cuba, igualmente, a maior resistência à abolição se deu nas áreas mais dinâmicas da produção de açúcar.

Os estudos recentes têm também mostrado que os que se apegavam à escravidão faziam-no em função de cálculo perfeitamente racional, isto é, o trabalho escravo era visto como o

mais lucrativo nas circunstâncias em que se encontravam. A clássica distinção estabelecida pelos autores do grupo acima mencionado entre os proprietários tradicionais do Rio de Janeiro e os modernizantes, de espírito capitalista, de São Paulo, tem sido severamente contestada. Todos os proprietários eram racionais, embora agindo em circunstâncias distintas. Todos visavam ao maior lucro possível. Cálculos feitos para a província do Rio mostram que os proprietários não estavam equivocados, que mesmo nas regiões consideradas decadentes do Vale do Paraíba a produção de café com mão-de-obra escrava era ainda o melhor investimento. No Congresso Agrícola, reunido no Rio de Janeiro em 1878, com a presença de inúmeros representantes das províncias cafeicultoras, não se distinguiram paulistas e fluminenses no que se refere à posição em relação à mão-de-obra.

Tem sido também demonstrado, especialmente para o caso americano, que a escravidão não é incompatível com o desenvolvimento tecnológico. No Sul dos Estados Unidos, à época da Guerra Civil, cerca de 5% dos escravos trabalhavam em fábricas, sem que se revelassem incapazes de operar máquinas. Em Cuba, o último baluarte do escravismo se verificou nas áreas de grandes engenhos centrais, de complexa operação. Tudo isto não quer dizer que a sociedade industrial poderia ter-se desenvolvido com base no uso da mão-de-obra escrava. Significa, no entanto, que o escravo, por ser escravo, não era um ser incapaz e desmotivado. É, aliás, estranho considerar o trabalhador industrial do século XIX, vivendo nas condições em que vivia, como motivado para o trabalho. O escravo, como veremos no ponto seguinte, era elemento ativo e respondia tanto a incentivos positivos como negativos.

Conclui-se da nova historiografia que o fim da escravidão nos vários países não se deveu simplesmente à ação de forças macrossociais, não se deveu apenas ao avanço da sociedade de mercado. O fim da escravidão foi essencialmente um fenômeno político que dependeu da ação de forças políticas, seja de dentro, seja

de fora do sistema. Nos Estados Unidos houve uma sangrenta guerra civil; em Cuba houve revoltas e a ação da metrópole; no Brasil, nas várias fases do processo abolicionista houve pressão externa, ação do governo e pressão popular, incluindo aí a pressão escrava. Entre os principais autores dentro desta nova perspectiva podem citar-se R. Starobin e Fogel e Engerman, para os Estados Unidos; Rebecca Scott, para Cuba; Antônio de Barros Castro, Richard Graham, Robert Slenes, Pedro Carvalho de Mello, para o Brasil.

E aqui entramos na segunda batalha, a que se dá em torno da ação do escravo, tanto no funcionamento do sistema como em sua transformação. Pela historiografia sociologizante anterior, como vimos, o escravo não era visto como elemento ativo na transformação, posto que simples coisa, animal de trabalho. Um tanto ironicamente, tal posição não se distinguia muito, neste ponto, da visão dos escravistas, que negavam ao escravo capacidade de iniciativa. O escravo era o zambo, um ser infantilizado, seja por incapacidade própria, seja pela repressão que sobre ele se exercia. Daí que a luta política pela abolição, quando levada em consideração, era vista como luta de brancos, luta entre proprietários de mentalidade diversa, como os paulistas e os fluminenses. Mas no mais das vezes, nesta visão, a ação política, a ação humana, enfim, ficava em segundo plano. A ação do escravo ficava excluída.

Os novos estudos têm feito cair por terra tais suposições. Eles têm demonstrado a constante iniciativa escrava. Os escravos não eram máquinas nem animais. Reagiam sistematicamente à situação em que se viam. Revoltas, fugas e assassinatos eram as ações mais espetaculares desta reação. Mas nem de longe eram as mais frequentes, e talvez nem mesmo as mais importantes. As condições de trabalho eram constantemente negociadas com os proprietários. No Brasil há o caso, raro mas revelador, de uma verdadeira proposta de um pacto escrito feita por escravos a seu senhor. Aspectos das relações de trabalho e da vida escrava em geral, como a chamada brecha

camponesa, os dias de descanso, o pecúlio, as festas, mesmo o pagamento de pequeno salário, tudo era objeto de pressão escrava e de negociação com os donos.

Na luta final pela abolição tem-se salientado também o intenso envolvimento dos escravos, particularmente através das fugas e deserções. No caso americano, além das fugas, houve grande alistamento no Exército da União. No Brasil foram muitas as fugas, auxiliadas pelos abolicionistas das cidades. A abolição no Brasil foi uma batalha política de nível nacional. Sem esta batalha a escravidão ainda poderia sobreviver vários anos, embora estigmatizada por todos como a última a persistir em país ocidental e cristão.

Entre os autores que mais se salientaram nesta mudança de orientação podemos citar, nos Estados Unidos, E. Genovese e Fogel e Engerman. No Brasil, além dos já citados, podemos acrescentar R. Conrad, Ciro Cardoso, S. Schwartz, Carlos Hasenbalg, Eduardo Silva, João J. Reis.

A afirmação dos aspectos políticos da abolição, da importância da ação humana, no entanto, não resolve todos os problemas. Permanecem grandes diferenças nos processos abolicionistas dos diversos países. O ritmo foi diferente, o modo foi diferente, as consequências foram diferentes. A este ponto é dedicada a seção seguinte.

O grande quilombo americano

A ação política dava-se em contextos sociais e culturais distintos. A comparação destes contextos, especialmente do americano e do brasileiro, tem merecido a atenção de vários pesquisadores. Vou retomá-la aqui tentando salientar alguns pontos que têm sido revistos pela nova historiografia e alguns aos quais parece-me não tem sido dada a importância devida.

Para iniciar, antigas suposições quanto às diferenças entre os dois casos têm sido contestadas. Por exemplo, parece que não se distinguiram os dois casos, de maneira significa-

tiva, pela legislação ou pela posição de instituições como o Estado e a Igreja. Também parece não ter havido grande diferença quanto ao relacionamento entre senhor e escravo, pelo menos não no sentido de ter sido a escravidão brasileira menos cruel do que a americana. Pelo contrário, os dados sobre fertilidade e mortalidade infantil parecem indicar um tratamento mais humano dos escravos americanos. Igualmente, não parece ter havido grande diferença quanto à distribuição da propriedade escrava. O número médio de escravos por proprietário não parece ter sido muito diferente nos Estados Unidos e no Brasil. A tese anterior era de que a propriedade escrava era mais concentrada no Brasil.

Permanecem, no entanto, diferenças apontadas por vários autores. Quero aqui fixar-me em duas delas que me parecem merecer atenção maior do que a que lhes foi dada. A primeira é de natureza geográfico-demográfica. Deu-se a devida importância ao fato de ter sido o tráfico interrompido muito mais cedo nos Estados Unidos do que no Brasil: lá em 1808, aqui em 1850. Disto resultou que a população escrava do Sul no século XIX era quase totalmente crioula, ao passo que a brasileira, até a metade do século, recebeu importantes contingentes africanos. Deste fato foram deduzidas várias conclusões, como a maior tendência a rebeliões entre os escravos brasileiros (lideradas por africanos) e o desenvolvimento da reprodução comercial de escravos no Sul (o que resultava também em melhor tratamento das mães e filhos). Mas, a meu ver, não se deu ainda importância suficiente a outra diferença entre as duas regiões escravistas. Trata-se da divisão Norte-Sul nos Estados Unidos, divisão não reproduzida nos mesmos termos no Brasil. A separação, no mesmo país, de uma região livre e uma região escrava parece-me de importância crucial. Ela levou à polarização das posições. A fronteira entre escravidão e liberdade se tornou muito nítida. Era visível: uma fronteira física, às vezes o cruzamento de um rio como o Ohio. De um lado ficava a sociedade solidamente escravista, um mundo exclusi-

vo de brancos escravistas; do outro, uma sociedade também de brancos mas em que predominavam os valores de liberdade que fundamentaram a criação da sociedade americana e permitiam aos negros, pelo menos, articularem-se e desenvolverem campanhas abolicionistas. Em muitos casos, eram abertamente apoiados por grupos brancos.

A ênfase neste ponto leva à revisão da idéia de que havia mais quilombos no Brasil. Havia mais quilombos no Brasil do que no Sul dos Estados Unidos, mas não havia mais do que nos Estados Unidos. De fato, o Norte era um grande quilombo para onde fugiam milhares de escravos sulistas. O movimento chamado de *Underground Railroad* (*Ferrovia Subterrânea*) organizava sistematicamente a fuga dos escravos. Calcula-se que umas 3.200 pessoas, brancas e negras, se envolveram neste movimento. Calcula-se também que entre 1810 e 1850 uns cem mil escravos foram contrabandeados para o Norte através da *Underground Railroad*.

A idéia do Norte como um grande quilombo pode ter mesmo um sentido mais profundo. A fundação das colônias americanas pode ser considerada como a formação de um quilombo religioso, na medida em que os pioneiros eram fugitivos de uma sociedade em que eram minoria perseguida. Os valores democráticos e igualitários que marcaram a Nova Inglaterra têm a ver com esta condição de sociedade formada por grupos perseguidos em sua terra de origem. Os pioneiros eram um fragmento da sociedade inglesa, na expressão de L. Hartz, e só reproduziram na nova terra os valores deste fragmento. Dentre estes valores a liberdade de expressão e de organização e a igualdade eram fundamentais.

Naturalmente o grande quilombo americano foi-se transformando ao longo do tempo e no século XIX os valores originais só eram mantidos com certa pureza no Norte do país. Mesmo aí se desenvolveram desigualdades sociais e preconceitos de raça. Mas a base ideológica e valorativa do sistema, concretizada em símbolos como a Declaração de Independência e a Constituição, permaneceu viva no Norte.

Entre alguns grupos sociais, como os *Quakers*, tais valores eram praticados consistentemente. Daí que os novos quilombolas, agora negros, encontravam no Norte a valorização da liberdade e tinham espaço para publicar jornais, circular idéias e promover campanhas abolicionistas. Os escravos que fugiam para o Norte fugiam *para fora* do sistema escravista, para utilizar uma expressão que Eduardo Silva usa para caracterizar o quilombo no Brasil. Fugiam para fora não apenas no sentido geográfico, físico, da expressão, mas também no sentido sociológico, pois fugiam para uma sociedade dominada por outros valores.

O caso brasileiro era totalmente distinto. A sociedade inteira, o Brasil inteiro, era escravista. Mesmo os quilombos não fugiam para fora desta sociedade. A não ser que se isolassem totalmentê, o que era quase impossível, eles mantinham contatos com a sociedade escravista que os circundava. Neste sentido, não se podia fugir para fora no Brasil. As fugas, então, encaixavam-se todas no que Eduardo Silva chama de fuga *para dentro*. Elas se davam para as fazendas próximas ou para as cidades das zonas escravistas. Sem dúvida, em algumas destas cidades, como o Rio, São Paulo e Santos, o ambiente era mais favorável aos escravos fugitivos, mas no que se refere a outros valores que não a oposição à escravidão em nada se distinguiam das regiões escravistas. Quem fugia para o Rio, por exemplo, fugia para o coração da sociedade brasileira.

E o que era esta sociedade? Certamente estava longe de ser um quilombo português. Pelo contrário. Ela reproduzia, senão reforçava valores que se ligavam ao sentido de hierarquia, de desigualdade, de obediência. Era uma sociedade em que mesmo entre a população livre havia pouca noção, e nenhuma prática, dos direitos individuais, da cidadania. Ao escapar da escravidão pela fuga ou pela libertação, o ex-escravo brasileiro fazia uma transição muito menos dramática do que o ex-escravo sulista nos Estados Unidos. Ele apenas subia um degrau na extensa hierarquia social.

A curta distância entre escravidão e liber-

dade pode ser exemplificada pelo fato amplamente documentado da existência no Brasil de muitos libertos que se tornavam proprietários de escravos. Foram encontrados mesmo alguns casos de escravos que eram por sua vez proprietários de escravos. Muitos, senão a maioria, dos capitães-de-mato eram mulatos, caboclos ou negros. Escravos eram usados como reitores de escravos, ou eram empregados para capturar escravos fugidos. Segundo depoimento de um ex-escravo brasileiro fugido para os Estados Unidos, que tinha sido aqui escravo de um negro, "as pessoas de cor, tão logo tivessem algum poder, escravizariam seus companheiros, da mesma forma que o homem branco". Pode-se dizer, então, que no Brasil certamente ninguém gostava de ser escravo mas muita gente, inclusive escravos e libertos, gostaria de possuir um escravo. Há aí sem dúvida grande distância da situação americana de polarização entre o mundo da liberdade e o mundo da escravidão. A distância entre escravidão e liberdade era no Brasil apenas um degrau, embora importante, na hierarquia social. Como ilustração deste ponto indicamos abaixo alguns dos muitos degraus de nossa hierarquia social durante o século XIX, utilizando como critérios de estratificação apenas a situação jurídica (escravo ou livre), a cor (preto/mulato/branco), o gênero (homem/mulher), e a

classe (pobre/rico). Poder-se-iam ainda acrescentar outros critérios, como ocupação (manual/não manual), educação (analfabeto/secundária/superior).

O exercício exemplifica com clareza a multiplicação de hierarquias. Abaixo da própria linha da escravidão havia hierarquia. Acima havia muitas outras. O mundo da liberdade entre nós era muito limitado. Na realidade, este mundo praticamente não existia. Se o Norte nos Estados Unidos era um grande quilombo, o Brasil inteiro, incluindo a população livre, era uma grande senzala. As conseqüências disto para o processo da abolição e para o pós-abolição não poderiam deixar de ser importantes.

Conseqüências

O quilombo no Norte permitiu que a ação de negros e mestiços, escravos, livres ou libertos, fosse muito mais intensa no processo de abolição do que no Brasil. Já em 1827 surgia o primeiro jornal abolicionista publicado por dois negros. Em 1829 circulou o *Appeal*, de D. Walker, que era nada menos que uma incitação aos escravos para que se insurgissem. Em 1830 já havia cerca de 50 grupos negros abolicionistas. Nesta mesma data, reuniu-se a primeira convenção nacional de abolicionistas

Hierarquias sociais no Brasil no século XIX

Homem branco livre rico
Mulher branca livre rica

linha da classe social

Homem branco livre classe média
Mulher branca livre classe média

linha de cor

Homem mulato livre
Mulher mulata livre

Homem mulato liberto
Mulher mulata liberta

linha da escravidão

Homem negro escravo
Mulher negra escrava

negros. A *American Anti-Slavery Society*, criada em 1833, contava desde o início seis negros entre seus dirigentes. A ação de negros e mulatos em prol da abolição, coadjuvada pela dos brancos livres, só fez crescer nas décadas de 30 e 40. Em 1847, F. Douglas, um escravo fugitivo, fundou seu famoso jornal *North Star*, todo dedicado à causa. O título era sugestivo da polarização americana: a estrela da liberdade brilhava no Norte. É conhecida a insistência de negros livres e escravos em se alistarem no Exército da União. Cerca de 186 mil o fizeram, apesar das hesitações iniciais do próprio Lincoln. Em 1864, em plena guerra, reuniu-se uma convenção nacional de negros para discutir os problemas do pós-abolição.

Acrescente-se que as igrejas protestantes abriram espaço para intenso movimento de organização dos negros. A Igreja Batista, de modo especial, por sua organização descentralizada, livre de controle burocrático, foi muito usada pelos negros como base de organização autônoma. Em 1870 já havia bispos negros e mais de 500 mil fiéis negros nas igrejas protestantes. É fácil imaginar os efeitos de tal evolução sobre a criação de uma identidade negra e de uma capacidade de atuação independente. Se, de um lado, tal adesão às igrejas significava o reconhecimento da perda de boa parte das origens culturais africanas, de outro indicava a capacidade dos negros de utilizar os instrumentos ideológicos e organizacionais da cultura dominante para promover sua própria promoção. As igrejas negras acabaram por adquirir características próprias, particularmente através da música, os *negro spirituals*, que recuperavam em parte a cultura africana. Fora do aspecto cultural, as igrejas serviam também como fonte de criação de lideranças negras. Não é preciso lembrar que ainda hoje boa parte desta liderança vem das igrejas. Baste citar Martin Luther King e o atual candidato à presidência da República, Jesse Jackson, ambos ministros evangélicos.

Está claro que a atuação negra era informada pela cultura liberal que a circundava. Pelo lado ideológico, os abolicionistas negros

recorriam à Declaração de Independência e à Constituição para justificar o combate à escravidão. A visão fundamentalista do cristianismo também fornecia fáceis argumentos em favor da igualdade dos seres humanos. Pelo lado da prática, a liberdade de expressão e de organização abria campo vasto para a luta, não obstante as limitações do preconceito racial que existia também no Norte. Os valores do quilombo branco afetavam o quilombo negro.

Os valores da sociedade nortista afetavam também, com mais razão, a ação dos brancos em relação aos negros. Basta lembrar aqui, pelo contraste que estabelece em relação ao Brasil, a posição do governo em relação à educação dos libertos e negros livres. Uma das principais linhas de atuação do *Freedmen's Bureau*, criado em 1865 para cuidar dos libertos, foi a promoção de sua educação. Até 1870 tinham sido gastos cerca de 5 milhões de dólares para este fim. Nesta data havia em torno de 250 mil alunos negros nas escolas e 4.325 escolas, entre as quais algumas universidades, como a Howard University. Não é também necessário enfatizar as conseqüências de tal fato para a integração dos negros no mercado de trabalho livre e para a formação de lideranças sociais e políticas. A valorização do indivíduo através da educação era parte do ideário liberal assim como o era do ideário protestante.

O *Reconstruction Act*, de 1867, atuou também de maneira enérgica na promoção do negro, especialmente através da distribuição de terras e da concessão do direito do voto. Os negros do Sul não só foram admitidos à cidadania política através do voto como elegeram muitos de seus pares para as convenções estaduais. Em alguns casos os negros formaram maioria em convenções, como aconteceu na Carolina do Sul. É também verdade que, com o fim da intervenção militar do Norte, muitas conquistas se perderam e a luta teve que ser retomada, quase cem anos depois, na famosa campanha pelos direitos civis. Mas as bases tinham sido lançadas, os valores da cidadania ti-

nham sido inculcados, o sabor da liberdade tinha sido degustado.

No caso brasileiro as coisas se passaram de maneira muito diversa. A participação de negros livres e libertos no processo de abolição, embora não ausente, foi muito menos intensa. A imprensa abolicionista era quase toda branca, assim como eram brancos em sua maioria os líderes abolicionistas. Salvam-se as grandes exceções de Luís Gama, André Rebouças e José do Patrocínio. Rebouças, por sinal, queixava-se da indiferença dos negros e mulatos pela causa. Joaquim Nabuco não teve o voto destes grupos em suas campanhas eleitorais no Recife. Há poucas notícias de organizações negras voltadas para a luta libertadora. As poucas exceções estão em geral ligadas às antigas irmandades de homens de cor. A Guarda Negra, fundada após a abolição, não pode ser chamada de organização espontânea dos negros, pois estava claramente ligada à luta entre monarquistas e republicanos. Uma convenção nacional de organizações negras era algo que não aconteceria no País senão muito mais tarde.

No que se refere à influência da religião, as diferenças foram também marcantes. O catolicismo brasileiro foi sem dúvida mais tolerante com as religiões africanas e permitiu maior sobrevivência da cultura negra. Os proprietários de escravos brasileiros também não tinham o mesmo fervor religioso dos americanos e estavam menos interessados em impor sua religião. Mais do que o lado salvacionista, interessava-lhes na religião o aspecto político de redutor do espírito de rebelião. O catolicismo brasileiro permitiu também a formação das irmandades negras, inclusive de escravos. Não deixa de impressionar quem visita as cidades coloniais de Minas a visão das igrejas construídas pelas irmandades de negros e de pardos. Por outro lado, a Igreja Católica era uma Igreja oficial ligada ao Estado, uma Igreja profundamente burocratizada e centralizada. As irmandades cultivavam o espírito de assistência mútua mas nunca foram focos de reivindicação de direitos ou de formação de li-

deranças políticas. A própria Igreja Católica, através de seus representantes, bispos, padres e religiosos, praticava a escravidão. Padres seculares eram proprietários de escravos, alguns tinham filhos de suas escravas. Ordens religiosas eram também grandes proprietárias de escravos. Algumas chegaram mesmo a se dedicar à reprodução de escravos. Enfim, a participação na Igreja não era fator de libertação. Não retirava o escravo ou o liberto do mundo da escravidão ou da ausência de cidadania. A Igreja estava dentro, não fora do sistema escravista. O católico, como o cidadão, no Brasil, não possuía a consciência dos valores da liberdade individual.

Da parte do Estado, nada se podia também esperar. Foi inequívoca a ação da Coroa no sentido de apressar a abolição. Mas a abolição era vista pela elite política como um fim, como a libertação do País da obrigação de carregar um fardo incômodo perante o Ocidente cristão. A pessoa do escravo ou do liberto importava pouco, se importava alguma coisa. Dá-terem sido inúteis os apelos de abolicionistas como André Rebouças no sentido de ser estabelecido um programa de assistência aos ex-escravos. Rebouças pedia terras e educação para os libertos. Como se sabe, nada foi feito. Há notícias de uma ou outra organização particular que criou escolas para libertos, mas seu impacto foi nulo. Uma vez libertado, o negro foi abandonado pelo governo, abandono que se acentuou com a República, cujos valores se aproximavam mais do darwinismo social do que do paternalismo monárquico. Não é preciso mencionar que em termos de participação política também nada foi feito. Atuaram aí as características da sociedade. Não houve promoção da educação dos escravos porque, entre outras coisas, a educação não era um valor social, particularmente a educação primária. A própria população livre não reivindicava a educação como um direito social. No que se refere à participação política, inexistia o sentido da cidadania entre a população livre. A prática do sistema político não se baseava na idéia de uma cidadania constituinte. Nestas

circunstâncias seria um contra-senso esperar do ex-escravo que tivesse consciência de seus direitos políticos e sociais, quando estes direitos não faziam parte do patrimônio da população livre.

Em resumo, o caso americano se caracteriza pela presença mais intensa e mais explícita do conflito, em comparação com a maior tendência à negociação no caso brasileiro. Caracteriza-se também por maior imposição da cultura branca sobre os negros. Por outro lado, e como consequência destas características, certos valores positivos de liberdade e de iniciativa individual marcaram mais a população negra de lá. Os efeitos políticos e sociais foram grandes no sentido de dar maior agressividade aos negros na luta por seus direitos, o que resultou na conquista de uma posição social muito superior à dos negros brasileiros.

O estilo negociador brasileiro reduzia o conflito mas à custa do desenvolvimento da noção de direitos, da iniciativa política dos negros e de sua promoção política e social. Nos Estados Unidos o conflito foi o preço da maior igualdade; aqui a maior desigualdade foi o preço da negociação, da integração, da maior preservação dos valores africanos.

Conclusão

A principal conclusão que gostaria de tirar é que o problema da batalha da abolição há

cem anos atrás, como o problema do racismo hoje, não é um problema da população negra. É um problema da nação brasileira. A batalha da abolição e a batalha contra a discriminação são uma batalha do Brasil. José Bonifácio foi o primeiro a colocar o problema da escravidão como problema nacional. Ele chamou a escravidão de cancro mortal que ameaçava as bases da nação. Pretendi mostrar que o cancro é mais profundo, vai além da existência legal da escravidão. Ele tem a ver com os valores da sociedade como um todo. Tem a ver com as hierarquias que, para além da escravidão, estruturam nossa sociedade, alocam os indivíduos em nichos e reduzem sua possibilidade de mobilidade. Ele tem a ver com a ausência da prática de direitos civis e políticos. Ao libertar-se, o negro permaneceu dentro desta sociedade que não tinha lugar para as idéias de igualdade e de liberdade. Ele não podia fugir para fora desta sociedade. Não havia, num sentido mais radical, possibilidade de quilombos no sentido em que o Norte americano era um quilombo, no sentido em que os Estados Unidos eram um quilombo de dissidentes ingleses. A escravidão desapareceu, foi abolida, mas as características hierárquicas e autoritárias da sociedade permaneceram. A batalha da abolição hoje é a batalha pela eliminação dessas características, responsáveis, entre outras coisas, pela preservação da marginalização do negro.



BIBLIOGRAFIA SUMÁRIA

CASTRO, Antônio Barros de. "A economia política, o capitalismo e a escravidão", in José Roberto do Amaral Lapa, org., *Modos de produção e realidade brasileira*. Petrópolis, Vozes, 1980, 67-107.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *Escravo ou camponês? O protocampesinato negro nas Américas*. São Paulo, Brasiliense, 1987.

DEGLER, Carl N. *Neither black nor white. Slavery and race relations in Brazil and the United States*. Nova York, Macmillan, 1971.

EISENBERG, Peter L. "A mentalidade dos fazendeiros no Congresso Agrícola de 1878", in José Roberto do Amaral Lapa, org., *Modos de produção*, 167-194.

FOGEL, R. W. and S. L. Engerman. *Time on the cross. The economics of American negro slavery*. Boston, Little Brown and Co., 1974.

- FRANKLIN, John Hope. *From slavery to freedom. A history of negro americans*. Nova York, Vintage Books, 1969.
- FRAZIER, E. Franklin. *The negro in the United States*. Nova York, Macmillan 1971.
- GENOVESE, Eugene D. *Roll, Jordan, Roll. The world the slaves made*. Nova York, Pantheon, 1974.
- GRAHAM, Richard. "Escravidão e desenvolvimento econômico: Brasil e Sul dos Estados Unidos no século XIX", *Estudos Econômicos*, 13, 1 (jan.-abr. 1983), 223-257.
- HASENBALG, Carlos A. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal, 1979.
- MARTINS, Roberto Borges. "Minas Gerais, século XIX: tráfico e apego à escravidão numa economia não-exportadora", *Estudos Econômicos*, 13, 1 (jan.-abr. 1983), 181-209.
- MELLO, Pedro Carvalho de. "The economics of labor in Brazilian coffee plantations, 1850-1888". Tese de doutorado, Universidade de Chicago, 1977.
- REIS, João José. "Nas malhas do poder escravista: a invasão do candomblé do Accu na Bahia, 1829", mimeo., 1986.
- SCHWARTZ, Stuart B. "Padrões de propriedade de escravos nas Américas: nova evidência para o Brasil", *Estudos Econômicos*, 13, 1 (jan.-abr. 1983), 259-287.
- SCOTT, Rebecca J. *Slave emancipation in Cuba. The transition to free labor*. Princeton, Princeton University Press, 1985.
- SILVA, Eduardo. "Por uma nova perspectiva das relações escravistas", *Anais da V Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica*, São Paulo, 1986:
- . "Fugas, revoltas e quilombos: os limites da negociação", mimeo., 1987.
- SLENES, Robert W. "Grandeza ou decadência? O mercado de escravos e a economia cafeeira da província do Rio de Janeiro, 1850-1888", in Iraci del Nero da Costa, org., *Brasil: história econômica e demográfica*. São Paulo, IPE-USP, 1986, 103-155.
- TEMPERLEY, Howard. "Capitalism, slavery and ideology", *Past and Present*, 75 (maio, 1977), 94-118.
- STAROBIN, Robert S. *Industrial slavery in the old south*. Nova York, Oxford University Press, 1970.
- SWEIGART, Joseph Earl. "Financing and marketing Brazilian export agriculture: the coffee factors of Rio de Janeiro, 1850-1888". Tese de doutorado, Universidade do Texas, Austin, 1980.

OS ÓRFÃOS DA LEI: O ABANDONO DE CRIANÇAS NEGRAS NO RIO DE JANEIRO APÓS 1871*

Lana Lage da Gama Lima
e Renato Pinto Venâncio**

* Parte do material utilizado neste artigo originou-se do levantamento realizado pelo Centro de Estudos de Demografia Histórica da América Latina (CEDHAL), da USP, sob a coordenação da Prof. Dr^a Maria Luiza Marcílio, com apoio financeiro da Finep.

** Lana Lage da Gama Lima: Professora-adjunta de Teoria Metodológica da UFF; Renato Pinto Venâncio: Mestrando de História na USP. Pesquisador do CEDHAL.

Em 1850, o fim do tráfico anunciava, de forma indubitável, o declínio da escravidão como sistema de trabalho no Brasil. Posteriormente, a aprovação da Lei do Ventre Livre destruiria a possibilidade de perpetuação do regime através da reprodução interna da população escrava.

Motivados por argumentos emancipacionistas, de cunho liberal e humanitário, a elite imperial sancionou a libertação dos nascituros, sem criar, porém, meios eficazes para impedir, a curto prazo, a reescravização dos filhos de escravas. Por outro lado, um dos efeitos da lei consistiu no aumento do abandono de crianças negras na cidade do Rio de Janeiro, como procuraremos demonstrar neste trabalho.

A lei e seus antecedentes

No contexto da escravidão brasileira, a idéia de libertar os filhos de escravos foi apresentada pioneiramente por Manoel Ribeiro da Rocha, no *Etiope resgatado*, publicado em 1758. Lançando uma clara desconfiança sobre a legitimidade dos procedimentos modernos de escravização, o autor defendia a idéia de que qualquer escravo, devido justamente à dificuldade de provar-se a legalidade de sua apreensão, devia servir ao senhor apenas durante 20 anos, findos os quais teria sua liberdade restituída. Esta situação de penhor ou retenção constituía, portanto, posse e não propriedade sobre a pessoa do escravo, e se justificaria por diversos argumentos legais, entre os quais destacava-se a cristianização dos africanos.

No que diz respeito aos filhos desses escravos, Ribeiro da Rocha, procurando adaptar o direito romano às condições coloniais, invocava a lei *Praeses Provinciae*, que os considerava livres, advertindo, porém, que tal lei deveria ser observada

“com a modificação que fiquem servindo e obedecendo aos seus patronos até terem a idade de 14 ou 15 anos, não por escravidão nem pelo penhor, nem retenção, senão

por recompensa e gratificação do benefício da criação e educação que dele recebiam".¹

Compreendendo, no entanto, que esse tempo não satisfaria aos senhores, posto que os privaria do trabalho desses jovens exatamente quando começassem a ter força de adultos, Ribeiro da Rocha propunha uma acomodação. Recomendava que, se além da criação pura e simples, a criança houvesse aprendido algum ofício às custas do senhor de sua mãe, devia, então, trabalhar para o mesmo durante mais dez anos, de modo a recompensá-lo pelo benefício recebido. O raciocínio é inequívoco: o tempo da servidão correspondendo ao valor do trabalho do escravo, a melhora de sua condição – devido à aprendizagem de um ofício – aumentava seu valor e, portanto, o tempo de serviço necessário para compensá-lo. Esse tempo de acréscimo, que elevava para 25 anos a idade da libertação, seria, no entanto, passível de resgate pecuniário acertado com o senhor.

É preciso não esquecer que a proposta de emancipação defendida no *Etiópe resgatado* se fazia num quadro de manutenção do tráfico e que, portanto, não constituía nenhuma ameaça, ainda que remota, à manutenção do sistema escravista.²

No século XIX, essas idéias seriam retomadas num contexto diferente, em que o fim do tráfico, decretado em 1831 e efetivado em 1850, transformava-a em propostas para a extinção da escravidão. Nesse sentido, foram apresentados vários projetos para a libertação do ventre escravo. Em 1845, Caetano Alberto Soares defendia a idéia no Instituto dos Advogados Brasileiros. Cinco anos depois, José Pereira da Silva Guimarães, deputado do Ceará, apresentava na Câmara um projeto que foi seguido por vários outros. Em 1862, Perdigão Malheiro, que mais tarde votaria contra a Lei Rio Branco, propunha a libertação dos nascituros em discurso intitulado "Ilegitimidade da propriedade constituída sobre o escravo". No ano de 1865, Pimenta Bueno, encar-

regado pelo Imperador de estudar a questão servil, apresentava cinco projetos, que constituiriam o núcleo da Lei do Ventre Livre.³

Em 1871, portanto, quando a medida foi sancionada, após vigorosas discussões, já contávamos com vasta reflexão sobre seus termos legais, que, afinal de contas, não se afastaram muito da matriz concebida, no século anterior, por Manoel Ribeiro da Rocha. O texto da lei, aprovado em 28 de setembro daquele ano, declarava, em seu artigo primeiro, livres os filhos da mulher escrava, determinando que ficassem em poder e sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quais seriam obrigados a criá-los e tratá-los até a idade de oito anos completos. Chegando a esta idade, o senhor teria a opção de continuar a utilizar-se dos serviços do menor até que este completasse 21 anos ou entregá-lo ao Estado, recebendo uma indenização no valor de 600\$000, pagos em títulos de renda com juro anual de 6%, os quais se considerariam extintos num prazo de 30 anos. O senhor teria um prazo de 30 dias para comunicar sua opção pelo resgate; caso não o fizesse, ficaria subentendido que preferia aproveitar-se do trabalho do menor até a idade estipulada.

A lei garantia, ainda, como propusera Ribeiro da Rocha, o direito do menor de eximir-se dessa prestação de serviços, mediante indenização pecuniária previamente acertada com o senhor. Caso não houvesse acordo, a quantia seria estimada levando-se em conta o valor dos serviços a serem prestados no tempo que lhe restaria preencher.

Caberia, também, ao senhor criar e tratar dos filhos que as filhas de suas escravas tivessem durante o tempo em que prestassem serviço. Obrigação que cessaria ao findar o tempo de servidão devido pela mãe.

Se a escrava obtivesse a liberdade, receberia os filhos menores de oito anos e, no caso de venda ou heranças, as crianças com menos de 12 anos acompanhariam a mãe, ficando transferidos para o novo senhor os direitos sobre seu trabalho e o encargo de criá-los. Havendo reconhecimento, mediante sentença do juízo criminal, de maus-tratos ou castigos excessi-

vos infligidos a esses menores, cessaria a prestação de serviços devida ao senhor.

O artigo segundo da lei dispõe justamente sobre o destino dado a essas crianças, e ainda àquelas abandonadas ou cedidas ao Estado pelos senhores. Nesses casos, o governo devia encaminhá-las para estabelecimentos públicos ou associações por ele autorizadas, passando a tais instituições o direito de explorar seus serviços até completarem 21 anos, ficando, porém, com o encargo de constituir-lhes um pecúlio e conseguir-lhes colocação adequada, findo esse tempo. A fiscalização dessas disposições ficaria a cargo dos juízes de órfãos.

Os outros artigos da lei regulamentam a libertação de outros escravos através do fundo de emancipação ou pecúlio e determinam que se procedesse à matrícula especial de todos os escravos existentes no Brasil, bem como de todos os filhos de mulher escrava que ficassem livres em virtude da lei.

Inoperante, inócua, ineficaz, alvo constante de burlas e fraudes. Tudo isso se disse dessa lei, que, no entanto, suscitou um dos mais acalorados debates parlamentares do Império. Conforme observou Joaquim Nabuco,

“a oposição levantada contra aquele ato devia ter espalhado entre os escravos a crença de que o fim do seu cativeiro estava próximo”.⁴

Pois, na verdade, subjacente à discussão do projeto, era a legitimidade da própria escravidão que se colocava em questão.

No processo de aprovação da lei, a ação da Coroa foi fundamental. Após submeter os projetos de Pimenta Bueno ao Conselho de Estado, nomeou a comissão que deveria elaborar a proposta a ser apresentada à Câmara. Enquanto isso, inseria na fala do trono de 22 de maio de 1867 um tópico referente à questão servil.

A guerra do Paraguai, no entanto, atrasaria a apresentação desse projeto. Em 1868, a situação política muda, com a ascensão dos conservadores ao governo. Enquanto o Partido Liberal incluía a emancipação em seu pro-

grama, os conservadores dividiam-se diante do enfrentamento da questão. A nova linha do partido, contrária ao recém-formado gabinete Itaboraí, passava, então, a se posicionar a favor da reforma servil.

Em maio de 1870, pressionada pelo deputado conservador Teixeira Júnior, a Coroa transferia para a Câmara a iniciativa de encaminhar a questão. A 16 de agosto, a comissão conclui seu parecer, acompanhado de um projeto de lei. Estabelece-se, então, uma aliança entre os liberais e os conservadores dissidentes, precipitando a queda do gabinete Itaboraí, substituído por outro, presidido por Pimenta Bueno, que teve, porém, curtíssima duração. Caberá ao terceiro gabinete conservador, chefiado pelo Visconde do Rio Branco, apresentar à Câmara o projeto do governo e encaminhar, com o auxílio dos liberais, sua rápida tramitação no Senado.⁵

O projeto aprovado foi alvo de inúmeras críticas, tanto da parte dos que o consideravam muito tímido, quanto dos que queriam simplesmente derrotá-lo. E, efetivamente, perdida em meio a imperfeições técnicas, boicotes políticos e fraudes descaradas, a Lei Rio Branco ofereceu resultados tremendamente desproporcionais ao debate que suscitou. Logo após a sua promulgação, escrevia André Rebouças:

“Em matéria de emancipação, temos uma lei falha e manca, triste e arrastadamente executada e mais nada. Nas arcas do Tesouro existem 4.000 contos do fundo de emancipação por qualquer pretexto fiscal. Quatro mil homens ainda escravos por qualquer relaxação administrativa. Até hoje, três anos depois da lei, nem a mínima providência sobre a educação dos ingênuos e dos emancipados.”⁶

Dez anos depois, essa impressão de desânimo continuava: fraudes de toda a espécie, indo desde a submatrícula de escravos até o desvio de verbas do fundo de emancipação e editais públicos para venda judicial de ingênuos;⁷ tudo isso tornava inequívoco o fracasso de uma lei já tão mesquinha em seus objetivos.

O abandono de crianças negras após 1871

Na historiografia, constitui consenso a idéia de que os efeitos da libertação dos nascituros teriam sido praticamente nulos para a transformação do sistema escravista no Brasil. Roberto Conrad, em seu estudo sobre os últimos anos da escravidão brasileira, observou que, na verdade, a esmagadora maioria dos proprietários preferiu continuar a utilizar os serviços dos filhos de suas escravas, já que, dos

"400 mil ou mais ingênuos registrados até 1885, apenas 118 haviam sido confiados ao governo",

o que representava menos de 0,1%. Assim,

"apesar dos repetitivos protestos da imprensa e do próprio governo, a venda de ingênuos continuou até 1884",

demonstrando que os senhores não encaravam essas crianças de forma muito diferente de como viam seus escravos. Portanto, conclui o historiador, a maior parte delas continuava,

"sem dúvida, em conformidade com a lei, num estado de escravidão de fato até elas serem libertadas, ao mesmo tempo do que os escravos, em 13 de maio de 1888".⁸

Essa avaliação global, embora correta, deixa de lado, no entanto, as possíveis variações regionais e os diferentes impactos dessa lei na cidade e no campo, o que, indubitavelmente, empobrece a análise de seus efeitos na sociedade escravista brasileira. No caso do Rio de Janeiro, constatamos que, paralelamente à escravização de fato dos ingênuos, tivemos um significativo aumento do abandono de crianças negras, como consequência não desprezível da Lei do Ventre Livre.

Desde o século XVII, as autoridades administrativas do Rio de Janeiro enfrentavam o problema do abandono de crianças. Em 1693, o governador da capitania, Antônio Paes de Sande, escrevia ao rei

"deplorando a falta de caridade demonstrada em relação aos enjeitados",

largados nas ruas e terrenos baldios.⁹ Segundo a legislação lusitana, cabia às Câmaras de Vereadores lançarem fintas (impostos) nas importações metropolitanas para custearem a manutenção dessas crianças. O elevado número de abandonos, porém, sobrecarregava o orçamento, tornando precária essa assistência.

Em 1738, seguindo uma antiga tradição portuguesa,¹⁰ é fundada, na Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro, a Roda e Casa dos Expostos, instaladas a partir de doações feitas por Romão Duarte, rico comerciante carioca, membro da Irmandade da Misericórdia. A Roda era um dispositivo cilíndrico, dividido em duas partes, dando, respectivamente, uma para a rua e outra para o interior da Santa Casa. Era assistida por uma ama-rodadeira que, dia e noite, vigiava a entrega dos expostos, tendo como obrigação dar

"logo parte ao Magistrado da Terra, ou administrador da Roda, da sua entrada".¹¹

A Santa Casa procedia a um registro detalhado das marcas dos enjeitados, bem como do enxoval ou bilhetes que porventura os acompanhassem, com a finalidade de facilitar sua futura identificação por parte de sua família, conforme vontade expressa no testamento de seu fundador.¹² Nesse registro também vinha indicada, até 1896, a cor da criança: branca, parda ou negra.

Os enjeitados permaneciam de um a dois meses na Casa da Roda, onde o índice de mortalidade infantil oscilava comumente em torno de 50 a 70%.¹³ Os que sobreviviam eram enviados a "criadeiras", pagas pela Santa Casa, devendo permanecer na companhia dessas mulheres até a idade de sete anos. A partir daí, as crianças eram encaminhadas a famílias adotivas ou ao Arsenal de Marinha, no caso dos meninos, e ao Recolhimento das Órfãs, no caso das meninas. Em quaisquer das situações, as crianças deveriam trabalhar gratuitamente durante sete anos, em troca de teto e alimentação. Dos 14 anos em diante, poderiam empregar-se, percebendo salários.¹⁴

Durante os séculos XVIII e XIX, a Roda recebeu 42.200 enjeitados,¹⁵ sendo procurada por pessoas pobres que não tinham recursos para criar seus filhos, por mulheres da elite que não podiam assumir um filho ilegítimo ou adúltero¹⁶ e, também, por senhores que abandonavam crianças escravas e alugavam suas mães como amas-de-leite.¹⁷

Nas sociedades do Antigo Regime europeu, era bastante difundido o costume de entregar recém-nascidos a amas-de-leite, que cuidavam da criança durante a primeira infância. Transplantada para o Brasil, essa prática tornou generalizados o aluguel e a compra de escravas para amamentarem os bebês das famílias brancas.

Esse costume tinha como contrapartida a desintegração da frágil família escrava, separando as cativas de seus filhos, e os anúncios de jornais do Rio de Janeiro indicam isso de maneira bastante clara, demonstrando mais uma vez a crueldade de que se revestia a exploração do trabalho escravo:

"Na rua do Espírito Santo há uma ama-de-leite para alugar, parida de 8 dias, *sem pensão do filho*." (*Jornal do Comércio*, 24 de fevereiro de 1850.)

"Vende-se uma preta da nação, com bastante leite e da primeira barriga, *sem cria*, mui vistosa e rapariga." (*Diário do Rio de Janeiro*, 4 de julho de 1850.)

"Aluga-se uma preta, para ama com muito bom leite, de 40 dias e do primeiro parto, é muito carinhosa para crianças, não tem vício algum e é muito sadia e *também se vende a cria*." (*Jornal do Comércio*, 3 de agosto de 1850.)¹⁸

Desde a terceira década do século XIX, os médicos e sanitaristas da Academia de Medicina iniciam uma vigorosa campanha contra o uso de amas-de-leite escravas, atribuindo as dificuldades de aprendizagem, a difusão de doenças como a sífilis, e até mesmo o apego a superstições, ao contato prolongado e íntimo das crianças brancas com as amas-de-leite ne-

gras, sobretudo as de origem africana.¹⁹ Em suas teses, esses médicos evidenciam o papel utilitário da Roda dos Expostos para os senhores que comercializavam escravas amas-de-leite:

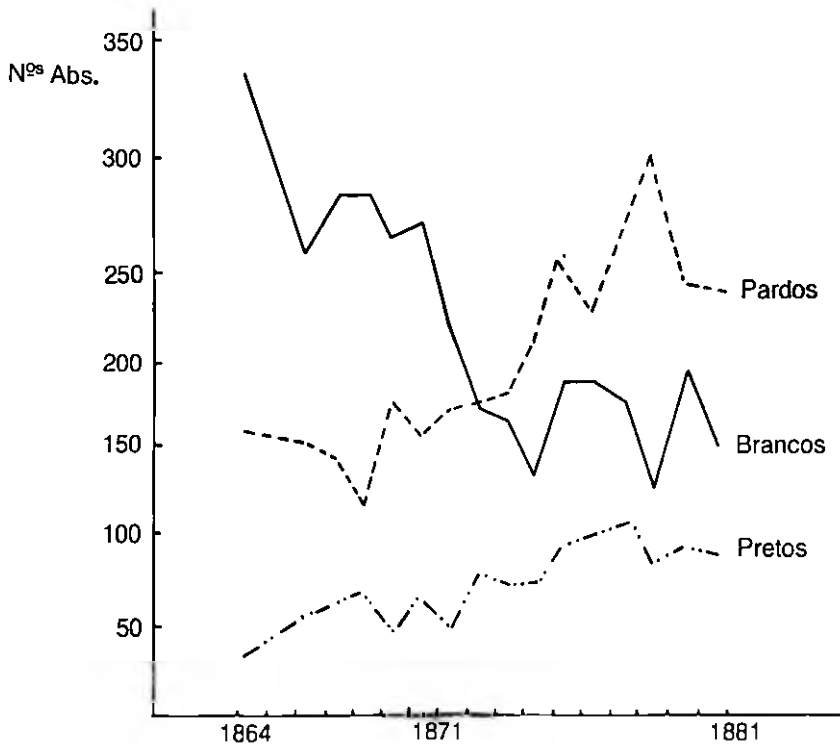
"É necessário reprimir o abuso dos senhores de escravos, que mandam lançar na Roda ou abandonam os ingênuos com o fim de alugarem as mães ou obterem delas maior soma de trabalho."²⁰

Na verdade, nesses casos como em outros, a Roda dos Expostos sempre deu margem a expedientes que prejudicavam aqueles a quem devia proteger. Mary Karasch, em seu minucioso estudo sobre a escravidão no Rio de Janeiro, cita as leis de 1775 e 1823, que consideravam livres todas as crianças pardas e negras enjeitadas. Essas leis, no entanto, eram burladas, não tendo força suficiente para impedirem a reescravização de expostos, como denunciava o *Jornal do Comércio*, ao relatar o caso de enfermeiras da Santa Casa que, sob alegação de morte, vendiam crianças como escravas.²¹

Seguindo essa sombria tradição, verificamos que, no Rio de Janeiro, após 1871, houve um significativo aumento do número de crianças pardas e negras enjeitadas, conforme indicamos no Gráfico I. De 1864 a 1881, o número de crianças entregues à Santa Casa praticamente dobrou, no caso dos pardos (de ± 130 para 260 por ano), e triplicou no caso dos negros (de ± 30 para 90 por ano). E, embora esses registros não mencionem a origem social das mães dessas crianças, parece-nos difícil não ver aí uma relação entre a evolução desses índices de abandono e a promulgação da Lei Rio Branco. Aliás, como havia prognosticado o deputado mineiro José Xavier da Silva Capanema, ao afirmar que, com a Lei Rio Branco, crescería na capital do Império a prática dos senhores abandonarem os filhos de suas escravas na Casa dos Expostos, com o intuito de alugá-las como amas-de-leite, o que, por sinal, lhes permitia auferir uma renda de 500\$000 a 600\$000 por ano,²² renda essa

Gráfico I

Abandono de Crianças na Roda dos Expostos da Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro (1864-1881)



Fonte: Livro de batizados dos Expostos (1864-1908). Arquivo da Santa Casa, s/cód.

muito mais atraente do que a oferecida pelo governo em troca da cessão dos ingênuos. Com efeito, cada criança libertada aos oito anos facultava ao senhor o recebimento de títulos de renda com juros anuais de 6% sobre a indenização de 600\$000, correspondendo a uns míseros 36\$000 por ano.

Não era, portanto, de estranhar, que os senhores preferissem auferir os lucros imediatos proporcionados pelo aluguel das amas-de-leite do que arcar com o ônus da criação de seus filhos, correndo o risco de só poderem aproveitar-se mais tarde do trabalho de metade das crianças que haviam sustentado, devido às altas taxas de mortalidade da época.²³

Os índices encontrados para o período 1864-1881 indicam ainda que, paralelamente

ao crescimento do número de expostos negros e pardos, verificou-se a diminuição, pela metade, do abandono de crianças brancas na Roda dos Expostos.

A primeira hipótese para explicar esse fenômeno seria a ocorrência de uma efetiva melhoria nas condições de vida da população livre branca. A análise da evolução dos preços da cesta básica da população carioca mostrou, contudo, que o custo de vida praticamente dobrou entre 1864 e 1881, conforme indicamos no Gráfico II.

Na realidade, as razões do decréscimo do abandono de crianças brancas devem ser procuradas em outros fatores. Até o último quartel do século XIX, a Casa dos Expostos da Misericórdia foi a única instituição a recolher crianças abandonadas.⁴ Por essa época, porém,

Gráfico II

Evolução do custo de vida* no Rio de Janeiro (1864-1881)

(1864-1881)

1856 = 100



* Calculado a partir da evolução dos preços dos seguintes produtos: açúcar, arroz, bacalhau, café, charque, farinha de trigo, farinha de mandioca, feijão e manteiga.

Fonte: E.M.L. Lobo, *História do Rio de Janeiro*, vol. II, Rio de Janeiro, Ibamec, 1978, p. 749.

surgiram várias críticas à atuação desse estabelecimento.

André Rebouças foi um dos mais notáveis desses críticos, acusando a Santa Casa de "parasitismo burocrático" e afirmando que seu "exército de empregados" ocupava os melhores aposentos e exigia a mais refinada alimentação,

"em detrimento das parcas verbas, destinadas à dieta dos doentes e ao escasso regime dos asilados".²⁴

Em relação aos enjeitados, Rebouças afirmava que o sistema caritativo da Misericórdia só servia para

"excitar e alimentar o parasitismo mendicante; reduzir as cidades e o país inteiro a

grandes depósitos de ociosos, de mendigos e parasitas..."²⁵

Para superar essa situação, o autor propunha a criação de orfanatos-escolas rurais, geridos por famílias que cuidariam dos abandonados e teriam "propriedade direta e imediata da terra".²⁶ Com efeito, desde a década de 1870, começam a surgir, no Rio de Janeiro, instituições voltadas para o atendimento dos menores abandonados. Essas novas instituições passam a valorizar, de um modo geral, a educação direcionada para o trabalho agrícola e artesanal. Em 1873, um autor que se subcrevia como "Amigo do Brasil" publicava um projeto para a fundação de uma "Fazenda-escola ou colônia agrícola de órfãos e meninos abandonados ou sem trabalho".

Após referir-se à recente liberdade concedida aos "filhos nascidos de ventre cativo", o autor explica:

"O que, pois, a agricultura receia é que o governo os mande para os arsenais da Marinha de Guerra, ou que se lhes dê uma educação inteiramente estranha à vida dos campos; e estes receios não são infundados, pois que até aqui todos esses rapazes abandonados, pobres ou infelizes, têm ficado encerrados nos estreitos limites da cidade, ou completamente estranhos à vida agrícola".²⁷

Propõe, então, a criação da fazenda-escola, que propiciaria "uma instrução séria, compatível com as necessidades da agricultura e do país". Para lá, os juizes de órfãos enviariam os meninos abandonados, pois, como lembra o autor:

"Nas nossas mãos temos um paliativo, se não um remédio, para os males que possam cair sobre a agricultura: temos os meninos do país, que podem tornar-se excelentes obreiros, bons agricultores; *temos todos esses crioulinhos libertos...*" (grifo dos autores).²⁸

Nesse contexto de formação de novas instituições, contamos, ainda, com a fundação, em 1873, da Escola de Aprendizizes Marinheiros; dois anos mais tarde, era criado o Asilo Agrícola Santa Isabel, gerido pela Associação Protetora da Infância Desamparada, presidida pelo Conde D'Eu.²⁹

Os efeitos dessa multiplicação de escolas-asilos fizeram-se logo sentir no número de crianças abandonadas na Roda da Santa Casa: no período de 1869 a 1879, tivemos 4.677 abandonos; no decênio seguinte, essa cifra caiu para 3.336; e entre 1889 e 1898, contamos apenas com 1.153 expostos.³⁰

Infelizmente, não dispomos de dados referentes ao número de internos das outras instituições, o que nos permitiria avaliar a real

abrangência do abandono de crianças no Rio de Janeiro nesse período. De qualquer modo, a multiplicação dessas agências sugere que a diminuição do número de enjeitados de cor branca na Santa Casa não se deveu a um decréscimo do total de abandonos na cidade. No que se refere aos ingênuos, possuímos apenas alguns dados do Asilo Agrícola Santa Isabel, que registrou, em 1888, a presença de cinco filhos de escravas entre os seus 50 internos.³¹ Podemos supor, entretanto, que os índices de abandono dessas crianças cresceriam ainda mais, se contássemos com informações sobre essas outras instituições.

Como vemos, as condições urbanas do Rio de Janeiro incidiram sobre os efeitos da Lei Rio Branco, na medida em que apresentaram alternativas rentáveis ao simples aproveitamento do trabalho dos ingênuos nos termos da lei. Outros estudos, que levem em consideração essas variações regionais, esclarecerão melhor o efetivo impacto da libertação dos nascituros na organização da exploração do trabalho escravo na sociedade brasileira.

•

A Lei do Ventre Livre suscitou inúmeras críticas, feitas por contemporâneos das mais variadas tendências políticas, e aprofundadas, posteriormente, pelos historiadores. Na verdade, poucos acreditaram na sua eficácia para melhorar as condições de vida da criança negra no Brasil. Ao lado da denúncia da perpetuação de fato de sua condição de escrava, destacou-se o prognóstico do aumento do número de abandonos dos filhos de suas cativas, por parte dos senhores. E verificamos que, ao menos no Rio de Janeiro, esse prognóstico se cumpriu, prenunciando o trágico futuro que esperava a criança negra no Brasil. Hoje, quando se comemora o centenário da Abolição, convivemos com cerca de 12 milhões de crianças abandonadas nos centros urbanos do País, das quais a maioria absoluta é de origem negra. □

NOTAS

1. Manoel Ribeiro da Rocha, *Étlope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado; discurso teológico-jurídico em que se propõe o modo de comerciar, haver e possuir validamente, quanto a um e outro foro, os pretos cativos africanos, e as principais obrigações que correm a quem deles se servir*. Lisboa, Oficina Patriarcal, de Francisco Luiz Ameno, 1758. p. 17-31.
2. A propósito, ver Ronald Vainfas, *Ideologia e escravidão. Os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis, Vozes, 1986. p. 140-148.
3. Evaristo de Moraes, *A Lei do Ventre Livre: ensaio de história parlamentar*. RJ, Imprensa Nacional, 1917. p. 5-20.
4. Joaquim Nabuco, *O Abolicionismo*. SP, Progresso Editorial, 1949. p. 59.
5. Paula Beiguelman, *A formação do povo no complexo cafeeiro: aspectos políticos*. SP, Pioneira, 1986. p. 42.
6. Apud E. Moraes, *A campanha abolicionista (1879-1888)*. RJ, Ed. Leite Ribeiro, 1924. p. 2-3.
7. J. Nabuco, *op. cit.*, p. 68.
8. Robert Conrad, *Os últimos anos da escravidão no Brasil*. Trad. 2ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978. p. 142-144.
9. A.J.R. Russel-Wood, *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília, UNB, 1981. p. 235.
10. "O mais antigo hospício português para enjeitados foi fundado em Lisboa no século XII, por D. Beatriz, mãe de D. Dinis. Outro Hospital de Meninos, destinado a criar os filhos das mulheres que enjeitam, foi criado em Santarém, pela rainha Santa Isabel em 1321. D. Manuel fundou em 1504, em Lisboa, o Hospital de Todos os Santos, ficando adstrito a este hospital a Casa dos Meninos ou Criandário. Até então a assistência aos expostos estava entregue às Câmaras dos respectivos Conselhos, mas no século XVI foi transitando para as Misericórdias à medida que estas se iam fundando." Joel Serrão, *Dicionário da história de Portugal*, vol. II. Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1965. p. 167.
11. A.J.G. Pinto, *Compilação das providências que a bem da criação, educação dos expostos ou enjeitados se têm publicado, e acham espalhadas em diferentes artigos da legislação pátria...* Lisboa, Impressão Régia, 1820. página 8.
12. Existe uma cópia do testamento de Romão Duarte no Arquivo da Santa Casa da Misericórdia. No século XIX, o *Livro de Registro* foi substituído pelo *Livro de Batismo*.
13. M.C. Karasch, *Slave life in Rio de Janeiro. 1808-1850*. Tese de doutoramento, ex. mimeogr. University of Wisconsin, 1972. p. 501, tabela 40.
14. *Regimento da Casa dos Expostos*. Rio de Janeiro, 1840. p. 23.
15. V. Soares, *O passado heróico da Casa dos Expostos*. Rio de Janeiro, 1959. p. 228.
16. M.A. Gonçalves, "Expostos, roda e mulheres: a lógica da ambigüidade". In: Vários, *Pensando a família no Brasil*. Rio de Janeiro, Espaço e Tempo/UFRJ, 1987. p. 37-52.
17. E.K.C. Magalhães e S.M. Giacomini, "A escrava ama-de-leite: anjo ou demônio?" In: C. Barroso e A.O. Costa (org.), *Mulher, mulheres*. SP, Cortez/Fundação Carlos Chagas, 1983. p. 76.
18. Idem, *ibidem*. p. 77.
19. E.J.S. Maia, *Ensaio sobre os perigos a que estão sujeitos os meninos, quando não são amamentados por suas próprias mães*. RJ, Typ. R. Ogier, 1834. Ver também as teses de medicina citadas no artigo indicado na nota anterior.
20. J.C.N. Vieira, "Higiene da primeira infância". RJ, 1882. p. 68, apud J.F. da Costa, *Ordem médica e norma familiar*. RJ, Graal, 1979. p. 167.

21. M.C. Karasch, *op. cit.*, p. 500 e 542. A respeito da reescravização de enjeitados, ver Russel-Wood, *op. cit.*, p. 248.
22. R. Conrad, *op. cit.*, p. 121.
23. Com efeito, a comissão parlamentar encarregada de examinar o projeto do governo para a emancipação dos nascituros calculou uma taxa de mortalidade de 50% para os escravos de 0 a 8 anos. Ver. M.P. Rio Branco, *Centenário da Lei do Ventre Livre*. Brasília, Conselho Federal de Cultura, 1976. p. 79.
24. A. Rebouças, *Orphelinato Gonçalves D'Araujo: lemas e contribuições para a abolição da miséria*. RJ, Typ. de G. Lanzinger, 1889. p. 11.
25. *Idem, ibidem*, p. 14.
26. Na realidade, o próprio governo imperial já há algum tempo estimulava a formação de colégios agrícolas. Ver *Projeto de escola de agricultura confeccionado e aprovado pelo Ginásio Brasileiro*. RJ, Typ. Brasiliense, 1850.
27. *Fazenda-escola ou colônia agrícola de órfãos e meninos abandonados ou sem trabalho*. RJ, Typ. Universal de Laemmert, 1873. p. 19.
28. *Idem, ibidem*, p. 29.
29. A Moncorvo Filho, *História da proteção à infância no Brasil, 1500-1922*. 2ª ed. RJ, P. Pongetti e Cia, 1926. p. 78, 115 e 118.
30. V. Soares, *op. cit.*, p. 228.
31. *Relatório da Associação Protetora da Infância Desamparada*. RJ, Imprensa Nacional, 1888. p. 34.

ANEXO

Abandono de Crianças Segundo a Cor na Roda dos Expostos da Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro (1864 à 1880)

	BRANCA Nº ABSOLUTO	PARDA Nº ABSOLUTO	PRETA Nº ABSOLUTO	TOTAL Nº ABSOLUTO
1864	332	159	35	526
1865	—	—	—	—
1866	259	150	54	463
1867	276	142	56	475
1868	276	125	65	466
1869	260	175	46	481
1870	265	154	57	476
1871	217	169	45	431
1872	169	175	71	415
1873	165	183	64	412
1874	135	211	64	410
1875	181	255	94	530
1876	181	228	96	506
1877	170	264	101	535
1878	31	296	75	502
1879	185	241	92	518
1880	144	238	84	466

LIMITES DO COMPORTAMENTO ACEITÁVEL E MECANISMOS DE DOMINAÇÃO SOCIAL NO MEIO RURAL BRASILEIRO: 1850-1890

*Nancy Priscilla Smith Naro**

A comemoração do centenário da Abolição da escravidão nos faz lembrar a Lei Áurea, que representou um passo definitivo para o término, pelo menos no sentido jurídico, da escravidão no Brasil. A classe senhorial, tomada no amplo sentido de "classe dominante," empreendeu, sem um rompimento com o Estado Imperial, a reestruturação de relações de classe durante a transição da mão-de-obra escrava para a mão-de-obra livre. O processo de emancipação, conduzido de uma forma conservadora e parlamentar, ao nível de uma elite política que compartilhava de interesses em comum, foi encaminhado sem um rompimento revolucionário com o passado, através de medidas moderadas como a suspensão do tráfico transatlântico em 1850, a Lei de Ventre Livre em 1871, e a Lei Sextagenária em 1885.¹ Estratégias dinâmicas, gerenciadas através de uma aliança entre a classe senhorial do Nordeste e do Centro-Sul, tornaram viável um processo de modernização conservadora que não alterou significativamente o quadro de dominação desta classe.²

Uma análise pormenorizada de processos civis e criminais de cujas sentenças ao nível municipal uma das partes recorreu, julgados pela Corte de Apelação no Rio de Janeiro, entre 1850 e 1890, revela como o aparelho jurídico de última instância encarava e acomodava tensões que surgiram no meio da sociedade brasileira. Possibilita ainda a identificação do que, na terminologia de Pierre Bourdieu, seria o modo de dominação ou, em outras palavras, a fronteira-limite de comportamento social que é tolerada por uma sociedade.³

Empregamos o conceito para acompanhar as restrições impostas pela classe senhorial brasileira, que lentamente encaminhava a transição de mão-de-obra escrava para a mão-de-obra livre. As atitudes individuais e coletivas, uma vez justapostas às percepções de testemunhas, réus e outros participantes, iluminam complexas estratégias de comportamento social, além de conflitos que permeiam os mundos do governo, da desordem e do trabalho.⁴

* Doutora em História e Ciências Sociais pela Universidade de Chicago. Professora-Adjunta do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense.

O baluarte do sistema da lavoura comercial e escravista era o mundo de trabalho, o escravo negro – “mãos e pés do senhor do engenho”, segundo Antonil no início do século XVIII. Organizado segundo as diretrizes da classe senhorial, que unia a seus interesses da formação de um Estado que se consolidava economicamente através da inserção de sua produção açucareira e cafeeira nos mercados externos, o mundo do trabalho assegurava o equilíbrio social entre a ordem e a desordem.⁵ O controle social sobre o escravo já se evidenciava em posturas municipais⁶ e no Código Criminal de 1832, onde agrupamentos de escravos em lugares ermos ou escuros motivaram suspeitas de complô ou insurreição.⁷ A restrição da mobilidade física do cativo, que era obrigado a carregar um passaporte com a licença do seu senhor quando saía para a rua, representava apenas uma das numerosas estratégias que a classe senhorial empregava para garantir a tranquilidade da ordem social e a segurança da propriedade.

Os processos civis e criminais que recorreram à Corte de Apelação, uma vez tomados em seu conjunto, revelam uma “fábula”, uma verdade construída,⁸ das fronteiras e limites sociais dos comportamentos que a classe senhorial permitia. Na mira do aparelho jurídico, o que *deixava de ser tolerável* para a ordem escravocrata eram:

1) O assassinato, ou a tentativa de homicídio, do senhor ou da senhora e sua família por parte do escravo. Até o artigo 1º da Lei nº 4, de 10 de junho de 1835, estipulava a pena de morte para o escravo que matasse por qualquer maneira ou fizesse qualquer ofensa física ao seu senhor, à sua esposa, a descendentes ou a ascendentes...⁹

2) A manutenção de relações amorosas ilícitas entre o escravo e mulheres da classe senhorial.

3) A injúria verbal ou a demonstração de ingratidão do escravo para com seu senhor ou sua senhora.¹⁰

4) A colaboração na resistência de escravos.

Nas vésperas da Abolição, em 1886, um escravo chamado Ladislau foi culpado de tentativa de assassinato do filho da sua patroa, Sr. Francisco Alves Campos. O motivo do crime, segundo os depoimentos de familiares, afilhados, conhecidos e escravos da vítima, era o desejo do Sr. Campos de afastar o escravo Ladislau, ou por “assentamento de praça” ou por venda, da sobrinha daquele, que o escravo tinha deflorado e com quem mantinha ainda relações amorosas. Consta ainda que a mãe da vítima, uma senhora solteira de 60 anos, recusava-se a se desfazer do seu escravo de estimação, e até encorajava a relação entre os dois, tomando a moça deflorada para viver na sua própria casa.

A tentativa de assassinato de um membro da classe senhorial e o defloramento de uma moça da mesma classe eram atos que iam muito além das fronteiras de comportamento que podiam ser toleradas no meio social da época. Ainda mais escandaloso, segundo os pareceres de testemunhas, era o comportamento da mãe da vítima, que se recusava a se desfazer do seu escravo predileto, e até facilitava o namoro entre o escravo e a moça. Ladislau, o escravo, não foi visto ou pego em flagrante na tentativa de assassinato, mas bastavam as alegações de escravos da vítima, de figuras de renome na paróquia, e da própria esposa da vítima, que confirmavam uma “rixa” entre o dito escravo e o bem querido Sr. Campos.¹¹

A construção da “fábula” do senhor bom e honrado e do escravo rebelde, elaborada a partir dos testemunhos que elogiavam a vítima como uma pessoa de bem e acusavam Ladislau de tê-la jurado de morte, bastou para a condenação do escravo à prisão perpétua. Outras versões, entretanto, revelam que em muitos casos as relações entre escravos e livres fugiam dos padrões esperados pela ordem social dominante. Aos escravos não era permitido depor legalmente em processos, mas frequentemente foram chamados para prestar informações e esclarecimentos. Escravos da casa de Ladislau achavam-no incapaz de cometer um

crime contra o Sr. Campos, embora alguns afirmassem a existência de uma inimizade entre os dois. A mãe do escravo era companheira de um lavrador livre, embora negasse essa relação no processo e dissesse desconhecer a relação amorosa entre seu filho e a moça. Um negociante, que se interessava em namorar a moça deflorada pelo escravo, testemunhou que Ladislau pedira a ele e a um outro negociante, padrinho do próprio escravo, para interceder junto à sua patroa a fim de conseguir a liberdade e o seu consentimento para poder casar com a moça.

Constrói-se assim uma outra fábula, em que o escravo vivia com bastante autonomia e mobilidade dentro e fora da propriedade de sua senhora. Testemunhas afirmaram que o escravo saía frequentemente em companhia de um menino livre e até dormia às vezes em sua casa. De acordo com as informações de uma escrava da casa de Ladislau, a este era permitido passar a noite na sala da casa de sua patroa, onde a porta era trancada, mas as janelas eram deixadas abertas.

A relação entre Ladislau e Luisa de Souza chegou a gerar uma criança. Talvez tenha sido esse o fato que tenha provocado a intervenção do Sr. Campos. Se esta intervenção estava mais de acordo com os padrões socialmente esperados de relação entre livres e escravos, o comportamento da proprietária de Ladislau revela melhor os limites de tolerância possível à transgressão daqueles preceitos. Apesar de encobrir o romance, ela não chega a alforriar o escravo – o que permitiria legitimar a relação –, bem como providencia para eliminar o fruto daquele relacionamento, dando ordens para que a parteira abandonasse o recém-nascido na mata.¹²

Segundo os depoimentos no processo de Ladislau, o escravo tinha pretensões de ser livre, um fato que não era incomum e que era visto com bastante naturalidade por parte da sociedade, desde que a classe senhorial encaminhasse o processo de alforria. A reivindicação por parte de um escravo que tivesse ouvido promessas de alforria de seu patrão, pos-

suísse uma carta de intenção neste sentido, ou soubesse que ganharia sua liberdade a partir do falecimento dos seus senhores, raramente foi bem-sucedida. Herdeiros, partes interessadas na manutenção dos serviços do escravo e devedores que tinham interesse em penhorar escravos para receber títulos de crédito frequentemente ergueram barreiras de resistência à libertação de cativos.¹³

O recurso que cabia aos escravos era pedir à autoridade local um curador que apresentasse a reivindicação do escravo perante o juiz. No caso das escravas Rita e suas filhas Maria e Lucinda e a preta Mariana, seu senhor tinha dito publicamente, em 1876, no lugar de sua residência, que todos seus escravos eram forros.¹⁴ As escravas alegaram ainda que no ato de fazer seu testamento o patrão mandara passar duas cartas de liberdade para elas. As cartas foram preparadas e assinadas por duas testemunhas, sendo entregues ao patrão em presença de outras pessoas. O argumento defendido pelas escravas era de que a liberdade, uma vez concedida, não podia ser revogada, de forma que em 1882 as escravas processaram seu patrão a fim de serem declaradas livres. Venceu, porém, o argumento do patrão, que negava às escravas o direito, por não terem apresentado o libelo para a prova de liberdade. De acordo com o raciocínio vencedor do patrão, mesmo tendo provado a existência das cartas de alforria, as cartas não passavam de uma simples promessa, por não terem sido entregues às escravas.

Face à questão da condição efetiva das escravas, a sentença as declarava livres, com a condição de acompanhar o patrão durante sua vida. Baseava-se a decisão na alegação de testemunhas de que existia uma cláusula condicional de serviços nas cartas de alforria. O argumento final que partiu da Corte de Apelação no Rio de Janeiro afirmava que a intenção de conceder a liberdade não podia ser confundida com a prova de liberdade efetiva. Face à possibilidade de abrir um precedente que poderia eventualmente comprometer o sistema escravista vigente, as escravas foram mantidas

no estado de cativo. Mais uma vez o próprio aparelho jurídico cercava o mundo do trabalho, freando ao escravo, a força matriz das relações sociais de trabalho, qualquer contestação de sua própria condição de cativo.

Era comum que escravos que se entenderam libertos descobrissem que tinham sido penhorados como hipotecas de uma dívida. O curador de uns recorrentes que se encontravam nesta situação implorava para o juiz, em tom exaltado:

Senhor! As recorrentes são umas miseráveis e são dignas de alta proteção do mais alto e mais Augusto e graduado Tribunal que funciona em vosso respeitável nome. A liberdade que fora concedida por seu senhor, disputada pela avarícia do dinheiro, não pode deixar de triunfar onde só impera a lei, a razão, e a justiça de venerados juízes.¹⁵

O que fazia os baluartes de aceitabilidade tremar era justamente a questão de mudança da condição de escravo para a de homem livre. O escravo que era considerado liberto, ou condicionalmente liberto, ou que aparentemente gozava de todos os benefícios e direitos da liberdade, apresentava o paradoxo da ambigüidade para o aparelho jurídico. Na visão do escravo, a intenção ou a promessa de alforria já significava uma mudança de condição. Casos de escravos que estavam na posse de sua liberdade durante dez anos ameaçavam abrir um precedente que favorecia a concessão de plena liberdade e a conseqüente perda, para a classe senhorial, de sua mão-de-obra cativa. Quando se tornava pública uma reivindicação de alforria, a possibilidade de conciliação entre as partes já se apresentava bastante remota.

O processo da escrava Eufrasina, em ação privada contra seu senhor (um advogado e abastado fazendeiro de café cuja residência não era a mesma que a da escrava), foi ouvido em 1866, pelo juiz municipal do município de Rio Bonito. Eufrasina e sua irmã eram crias de uma senhora que tinha manifestado o desejo de vê-las livres. Por causa de uma dívida de

400\$000 réis, que a patroa tinha com o Sr. João Antunes, Eufrasina passou a ser vendida ao credor em troca da dissolução da dívida, e mais 1:000\$000 réis. De acordo com o entendimento entre a patroa e o credor, a escrava seria alforriada pelo fazendeiro.

De início, o fazendeiro deixou a escrava na casa de sua ex-patroa, onde, segundo outros depoimentos, a menina era tratada mais com a delicadeza de uma menina livre do que como uma escrava.¹⁶ Segundo o depoimento do novo patrão, Sr. João Antunes, ele confessou à escrava, em 1º de julho de 1858, uma vez no exercício de seu legítimo domínio sobre a menina de 14 anos, o estado condicional de sua liberdade. Se ela lhe prestasse serviço e o acompanhasse enquanto vivo, ficaria por sua morte em posse de sua plena liberdade. Na própria certidão incluiu uma cláusula de revogação de liberdade, caso Eufrasina fosse ingrata para com ele, ou caso ela se recusasse a acompanhá-lo.

Eufrasina viveu enclausurada dentro da propriedade que o senhor tinha na serra do município durante 12 anos. Chamava seu senhor apenas de Sr. João, que não era uma maneira muito comum para uma escrava se dirigir a seu senhor. Governava a casa do senhor e, segundo ela e outros depoimentos, serviu-lhe aos desejos amorosos sem nunca estar consciente de ser uma escrava em estado de liberdade condicional. Um dia, tendo sido castigada pelo seu senhor e levada, já em estado de gravidez, a trabalhar na roça sob a ameaça de um açoite, Eufrasina injuriou João Antunes, chamando-o de safá, ladrão e filho-da-puta e mandando-o para o município.¹⁷

Três questões principais são colocadas pela "fábula" neste processo de mais de 140 páginas:

- 1) Se a escrava gozava de liberdade, mesmo sendo uma liberdade condicional.
- 2) Se, no ato de dirigir injúrias verbais ao patrão, ela estava se mostrando ingrata.
- 3) Se a fuga de casa da escrava era um ato de recusa de acompanhamento ao senhor, ou

se a escrava saía da casa em busca de socorro e proteção.

A estratégia usada pelo senhor de Eufрасina argüi que a escrava não cumpria a condição e se mostrava ingrata. Da parte de Eufрасina, a estratégia usada destacava seu reconhecido estado de liberdade. Devolvida à condição de escrava, a apelação que foi ouvida dois anos mais tarde reconsiderava o processo e concedia liberdade condicional a Eufрасina desde que ela voltasse a prestar serviços. Ou seja, a decisão mantinha o *status* original da escrava e não interferia com o relacionamento doméstico entre o patrão e sua escrava, que em todo o momento foi negado pelo patrão.

Eufрасina enfrentava a resistência dos mais abastados fazendeiros de café que, portadores de cargos públicos municipais, manifestavam seu pleno apoio e depunham a favor do senhor da escrava. A imposição de condições sobre a alforria obedecia à lógica do sistema escravista — o aproveitamento da mão-de-obra e a garantia de manutenção e reprodução do sistema através do controle social sobre a força de trabalho. Do ponto de vista da classe senhorial, a escrava fugia do seu dever quando se recusava a permanecer com seu senhor. Eufрасina ultrapassava as normas de aceitabilidade, além, é claro, de cometer o agravante de injuriar seu senhor publicamente.

Do ponto de vista de Eufрасina, ela já gozava de plena liberdade e não poderia ser obrigada a fazer serviços para os quais ela não estava habilitada. Ela fugira da sua condição de cativa, declarando-se livre e recusando-se a voltar a seu senhor, permanecendo ao longo de todo o processo "depositada" na casa de uma outra pessoa. Uma vez concluído o processo e levado à última instância, que a devolveu à condição de liberta condicional, em serviço ao seu senhor, Eufрасina encontrou-se face a um castigo do qual apenas seria aliviada uns 30 anos depois através da Lei Áurea, sendo que seu senhor apenas faleceu em 1895.¹⁸

No decorrer de um processo criminal ou civil, percebem-se estratégias de solidariedade

entre escravos da mesma família, seus parentes e companheiros que revelam a tenacidade e a solidariedade dos cativos face ao que para eles é a "justiça". A permanência de membros de uma mesma família escrava no mesmo plantel, como no caso de Ladislau, que vivia com a sua mãe e sua irmã nas terras da mesma proprietária, ou na ação contra três irmãos escravos que injuriaram as autoridades¹⁹ e os depoimentos coerentes de escravos que presenciam a morte de um forro velho por um senhor livre, deixa transparecer estratégias de sobrevivência que desafiam os mecanismos rígidos de controle social exercidos por parte da classe senhorial. No dia-a-dia da roça, o relacionamento entre escravos e escravas sugere um afrouxamento e uma solidariedade dentro do mundo de trabalho que raras vezes chegam a ser constatados.

Um outro limite ao comportamento social que era considerado intolerável pelas normas da classe dominante diz respeito a homens livres que ajudavam a resistência de escravos.²⁰ Ocorrências de desordem foram atribuídas a três escravos irmãos que voltaram ao município onde nasceram, após fugir do seu patrão em Cantagalo. Estabeleceram um rancho nas terras do antigo engenho e recebiam auxílios, trabalho, serviços e até armas e pólvora de pessoas que moravam nas redondezas. Foram mortos dois dos irmãos em confronto com as autoridades, e o terceiro foi condenado a receber 150 açoites e usar um colar de metal durante seis meses (sentença da qual apelou através de um curador, e que foi reformada no sentido de ser dobrada). As autoridades prenderam vários homens livres que eram suspeitos de terem prestado ajuda aos escravos nos atos de resistência que se deram em diversas paróquias do município. Os homens livres, um dos quais era um negociante ambulante, ficaram presos sem *habeas corpus*, a mando do delegado de polícia da localidade. A prática de isolar ou de afastar simpatizantes de escravos refletia também a lógica de um sistema que, segundo um recente estudo de Célia Marinho, era dirigido por uma classe senhorial que esta-

va possuída de receios e de medo da força de trabalho negra e escrava.²¹

Mecanismos de controle social reforçavam também as condições de financiamento e de reprodução da ordem comercial e escravista. No âmbito municipal, onde havia uma pequena produção escravista de baixos rendimentos, as condições de funcionamento e reprodução do sistema de lavoura comercial e escravista se vinculavam com o controle político e econômico da classe senhorial local. A própria classe senhorial enfrentava conflitos internos quando havia questões de dívidas a serem pagas a credores. Em algumas instâncias, os próprios credores eram também proprietários de terras e de escravos, vizinhos dos endividados. Em outros casos as dívidas foram contraídas com concessionários de negociantes locais, e até com credores estabelecidos em Porto das Caixas, Niterói ou Rio de Janeiro.

A cautela que se verifica em relação à cobrança de dívidas faz crer que a circulação de capital carregava facilmente vítimas desprevenidas. Juros de 10 a 20% ao ano durante o período em consideração foram garantidos pela penhora de bens, sendo que a maior parte dos bens penhorados eram escravos de 15 a 40 anos de idade, os mais procurados e valorizados na praça. Mais uma vez, o procedimento de reconhecimento, de verificação e de julgamento em casos de endividamento ressalta a intenção do aparelho jurídico de não comprometer a hegemonia do comércio na determinação das relações de produção. Frequentes tentativas de não resgatar as dívidas levavam devedores a vender bens que já tinham sido penhorados, a negar a veracidade de títulos, a produzir documentos falsificados e, no caso de herdeiros, de questionar o prazo de validade da dívida.²² Face ao argumento do aparelho jurídico de que herdeiros de dívidas eram herdeiros em direitos e também deviam ser nos prejuízos, o credor recuperava seu capital. Não eram incomuns, porém, táticas por parte de credores que eram bastante parecidas às acima mencionadas estratégias dos devedores.²³

À medida que se escasseava e tornava-se mais dispendioso o fornecimento de mão-de-obra escrava, a classe senhorial desenvolvia estratégias para reestruturar as relações de classes. Neste processo a propriedade do escravo gradualmente se transformava em renda territorial capitalizada,²⁴ e a classe senhorial procurava resgatar o controle social sobre o homem pobre e livre. No Rio de Janeiro, a classe senhorial, preocupada com o esgotamento do solo e com o envelhecimento da força de trabalho escrava, procurava segurar a riqueza do lavrador, já marginalizado dentro do sistema comercial escravista. A partir de 1875, mais ou menos, a produção da terra e posteriormente a própria propriedade da terra começavam a se valorizar em relação ao escravo. Na mesma época, começava a haver uma tendência de declínio do valor do escravo relativo à riqueza do lavrador livre.²⁵

Tensões e conflitos sobre a posse da terra, gerados entre proprietários de terras contíguas, explicam-se pelo fato de que, embora o valor da terra apenas começasse a superar o valor social do escravo na década de 1870, o direito (inalienável) da posse sobre a propriedade segurava o domínio rural da classe senhorial. A produção e manutenção do sistema comercial escravista dependia do fornecimento de mão-de-obra constante, de capital, e de terras produtivas. Para os não-proprietários, ou homens livres pobres, a posse de situações, roças, criações e benfeitorias permitia a acumulação de pequenos capitais, que eram aplicados na melhoria das roças, quando não comprometidos em pagamentos de rendas e aluguéis.

Sob o regime escravista, o proprietário segurava uma mão-de-obra cativa. Um esperto proprietário na década de 1860, face à subida de preços de cativos, ofereceu sítios de terra nas suas propriedades para seus ex-escravos e outros libertos. Instalava, a partir de um capataz português, um rígido controle sobre a produção, e permitia que florescesse uma pequena comunidade de lavradores que trabalhavam suas roças em regime de produção fami-

liar.²⁶ A questão fundamental para a classe senhorial, que enfrentava as inseguranças da década de 1870 para 1880, era garantir sua posse sobre a terra e sobre a produção da lavoura. O direito de posse sobre situações, benfeitorias, roças e sobre tudo que existia em termos de ocupação das terras do proprietário começava a ser reivindicado pela classe senhorial. Casos de embargo a heranças, ou outras tentativas de lavradores que queriam passar suas benfeitorias para seus herdeiros, tornaram-se frequentes. Os proprietários da terra, em um processo, contestaram a partilha de um lavrador que tinha uma situação de terras na propriedade dos autores do processo. Alegaram que todos os bens da situação pertenciam ao proprietário da terra, e não ao sitiante. Segundo o artigo 107, §1, do Regulamento 9.549, de 23 de janeiro de 1885, o arrendatário não podia hipotecar o que não lhe pertencia. Procedia que o arrendatário também não podia vender benfeitorias.²⁷ Por outro lado, sitiantes e escravos que trabalhavam na lavoura reivindicavam seu direito sobre a produção de suas roças, mostrando suas próprias estratégias, que se baseavam na defesa do usufruto da terra, e não no valor comercial sobre a propriedade. Como Hebe Maria de Castro mostra no seu trabalho sobre Capivary, as crises de lavoura em áreas que não dirigiram sua produção para o mercado externo possibilitavam a compra de terras por parte de pequenos lavradores cuja produção se destinava ao mercado interno.²⁸

Em consequência das crises da lavoura e da Lei Áurea, a classe senhorial do Rio de Janeiro encaminhava a transição da mão-de-obra escrava para a mão-de-obra livre de uma forma um pouco diferente de São Paulo e do Nordeste. A estratégia da classe senhorial paulista deu prioridade à imigração de colonos provenientes da Europa. No Nordeste do Brasil, desenvolvia-se uma política que visava segurar a mão-de-obra livre dentro da região.²⁹ No Rio de Janeiro, o gradual reajuste de relações de classe tomou três formas que visavam segurar o lavrador no campo.

1) A venda das terras e o êxodo da classe senhorial.

2) A recuperação das fazendas e a adequação do esquema de produção com as exigências da nova ordem, o assalariamento da força de trabalho.

3) A adoção de medidas coercitivas que proibiam a vadiagem, a mendicância e a ociosidade, a fim de assegurar à lavoura a força de trabalho ex-escrava e livre pobre.

O estudo de Hebe Maria de Castro sobre Capivary (Silva Jardim, RJ) comprova que a primeira estratégia, a de se desfazer das grandes (pequenas em termos do Vale do Paraíba) fazendas e de parcelar e vender a terra para a pequena lavoura, caracterizava aquele município, e provavelmente uma boa parte da região que se estende de São Gonçalo até Macaé, no período após a Abolição. Detalhados estudos sobre mudanças no poder social e econômico deste e de outros municípios poderiam introduzir novas tendências e configurações de alinhamento político no Estado do Rio de Janeiro. No Vale do Paraíba, e em áreas onde o café estava em plena expansão, como no Norte Fluminense, as estratégias de recuperação, adequação às exigências da nova ordem, e adoção de medidas coercitivas deram o rumo da nova ordem burguesa que gradualmente se instalava, sem trazer um rompimento violento com o passado. Basta lembrar que durante muito tempo após a Abolição a memória da ordem escravista permaneceu nas mentes dos bastidores da classe senhorial. Os vestígios do velho sistema não desapareceram tão rapidamente, a despeito da emancipação jurídica de 1888. Um olhar nos livros de óbitos do município de Rio Bonito, de 1888 até 1894, é suficiente para identificar os infelizes mortais que, embora falecessem cidadãos, foram registrados ainda com o estigma de terem sido "beneficiados pela Lei Áurea".³⁰ □

Nota: A autora registra seu agradecimento à colega Hebe Maria Mattos de Castro pelas va-

liosas discussões e troca de idéias, que contribuem para a formulação final deste trabalho, integrante da pesquisa em curso, que tem a colaboração dos bolsistas de Iniciação Científica do CNPq Flávia Giglio Barbosa, Leslie Lothar Cavalcanti Hein, Margarete Pereira da

Silva e Carlos Gabriel Guimaraes, do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense. A autora é bolsista do CNPq desde 1986, quando iniciou sua pesquisa sobre Rio Bonito e outros municípios da região fluminense.

NOTAS

1. Elisa M. Pereira Reis, *The agrarian roots of authoritarian modernization in Brazil: 1880-1930*, dissertação de Ph.D. Massachusetts Institute of Technology, 1981. José Murilo de Carvalho, *Teatro de sombras: a política imperial*, Rio de Janeiro, Iuperj/Vértice, 1988.
2. A tese de Reis investiga o papel que foi desempenhado pela sociedade agrária brasileira na elaboração de um caminho autoritário na política para a modernização. O trabalho examina as relações de trabalho do campo e as interações entre o Estado e o setor latifundiário entre 1880 e 1930.
3. Ver Pierre Bourdieu. *Outline of a theory of practice*. Cambridge (Ing.): 1977.
4. O conceito dos mundos foi inicialmente definido por Antonio Cândido, "Dialética da malandragem", in *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, 1970, n. 8, p. 67-89. Os mundos do governo (a classe senhorial), da desordem (os homens livres pobres), e do trabalho (o escravo), foram analisados a partir do enfoque das instituições militares e paramilitares no Brasil durante o Império. Berenice Cavalcante Brandão, Ilmar Rohloff de Mattos, Maria Alice Rezende de Carvalho, "A polícia e a força policial no Rio de Janeiro", PUC/RJ, Série Estudos, n.º 4, 1981.
5. Em diversas análises feitas com base em processos de inventários entre 1835 e 1870, o somatório do valor dos escravos era sempre superior ao valor da terra, dos cafezais das fazendas e dos edifícios avaliados entre os bens inventariados nos municípios de Paraíba do Sul, Campos, Rio Bonito e Capivari. Dados foram consultados das pesquisas de doutoramento de João Luis Fragozo sobre Paraíba do Sul, do livro *Ao sul da história*, de Hebe Maria de Castro, da tese de mestrado de Sheila de Castro Faria sobre Campos, e dos inventários consultados por nós no município de Rio Bonito. Entre os 81 processos criminais e civis de 1838 a 1896 que analisamos para este trabalho, destaca-se o processo que se encontra no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro (designado adiante como AN-RJ) sob o código, Rio Bonito, n. 2065, cx. 128, Gal. C, ano 1884. (Réu: Leandro Cardoso da Silva). Agradecemos ao Sr. Eliseu, do Setor de Consulta do Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, pelo seu dedicado empenho em localizar a documentação solicitada por nós sobre os processos civis e criminais.
6. Adhemir Gebara, *The transition from slavery to free labor market in Brazil: 1871, 1888: slave legislation and the organization of the labour market*, dissertação de Ph.D., London School of Economics and Political Science e University of London, 1984.
7. Código Criminal de 29 de novembro de 1832. Entre as formas de controle que se dirigem especificamente a escravos é a interdição ao escravo de fazer denúncias contra o seu senhor e de testemunhar em processos.
8. O conceito de "fábula" foi empregado por Marisa Corrêa. *Morte em família* R.J.: Ed. Graal, 1983, p. 26. Celeste Zenha emprega a "fábula" para discutir a produção do crime e do criminoso pelo Poder Judiciário numa localidade do Rio de Janeiro, N.S. de Capivary (Silva Jardim). Para ela, o conceito de "fábula" caracteriza a versão que resulta do processo judiciário e articula a prática da Justiça ao conjunto de poderes vigentes na sociedade. Celeste Zenha, "As práticas da justiça no cotidiano de pobreza", *Revista Brasileira de História*. S.P.: v. 2, n. 10, p. 123-146, mar-ag. 1985. A fábula tem sido útil no sentido de identificar as fronteiras e limites sociais da tolerância que a classe senhorial permitia no período estudado por nós.
9. "Serão punidos com a pena de morte os escravos ou escravas, que matarem por qualquer maneira que seja, prepararem veneno, ferirem gravemente ou fizerem outra qualquer ofensa física a seu senhor, a sua mulher, a descendentes ou ascendentes, que em sua companhia morarem, a administrador, feitor e às suas mulheres, que com eles viverem. Berenice Cavalcante Brandão et. al, p. 118.

10. Manuela Carneiro da Cunha. "Sobre os silêncios da Lei Costumeira e Política nas alforrias de escravos no Brasil no século XIX. *Cadernos IFCH* - Unicamp, 4, 1983.

11. ANRJ. Rio Bonito 1652, cx. 154, Gal. C, 1886 (Apelante: Ladislau).

12. Como na história de Branca de Neve, a criança foi salva pela desobediência da parteira, que a deixou com uma preta forra numa paróquia vizinha.

13. ANRJ. Rio Bonito 4108, cx. 1739, Gal. C, 1852 (Réu: Polumena Maria de Conceição); Rio Bonito 722, cx. 564, Gal. C, 1863 (Réu: Joaquim Rodrigues Braga); Rio Bonito 1734, maço 216, Gal. C, 1880 (Réu: Emiliano).

14. ANRJ. Rio Bonito 1 ml, cx. 10.943, Gal. C, 1882 (Réu: Manoel Correia de Sá).

15. ANRJ. Rio Bonito 535, cx. 560, Gal. C, 1881 (Réu: José Antonio de Carvalho).

16. ANRJ. Rio Bonito 673, cx. 562 Gal. C, 1866 (Réu: Eufrasina).

17. ANRJ. Rio Bonito 673, cx. 562, Gal. C, 1866 (Réu: Eufrasina).

18. Cartório. Rio Bonito. Segundo Offício de Notas. D. Mercedes Simão. Consta na bem organizada relação de inventários a data de falecimento do Sr. João Antunes. Agradecemos à D. Mercedes e ao Sr. Celso pelo caloroso apoio que têm nos dado durante os dois anos em que frequentamos o Cartório.

19. Sobre a permanência de membros de uma mesma família, ver João Luis Ribeiro Frago e Manolo Garcia Florentino, "Marcelino, filho de Inocência Crioula, neto de Joana Cabinda: um estudo sobre famílias escravas em Paraíba do Sul (1835, 1872)". *Estudos Econômicos* 17 (2), maio-ago. 1987, 151-173.

20. ANRJ. Rio Bonito 438, cx. 113, Gal. C, 1858 (Recorrente: o Juízo; Recorrido: Antonio Maria de Nascimento); Rio Bonito, maço 59, n. 572, Gal. C., 1858 (Recorrente: o Juízo; Recorrido: Francisco Gonçalves Ribeiro); Rio Bonito, 78, n. 79, Gal. C, (Réu: João Clemente de Sá).

21. Celia Maria Marinho de Azevedo. *Onda negra, medo branco - o negro no imaginário das elites no século XIX*. SP: Paz e Terra, 1988.

22. ANRJ. Rio Bonito 5133, cx. 442 (cx. nova: 11.822), Gal. C, 1882 (Réu: João Bittencourt); Rio Bonito 730, cx. 42, Gal. C, 1866 (Réu: Joaquim Pereira da Costa). Sobre a questão de hipotecas de terras arrendadas: ANRJ. Rio Bonito. 2065, cx. 128, Gal. C, 1887 (Réu: Lenadro Cardim da Silva); ANRJ. Rio Bonito 586, cx. 558 (nova: Rio Bonito. 2065, cx. 128, Gal. C, 1887 (Réu: Lenadro Cardim da Silva); ANRJ. Rio Bonito 1147, 12.108), Gal. C, 1848. Julgamento de processos que se tratam de dívidas e de herança: ANRJ. Rio Bonito 1147, cx. 64 (nova: 11.144) Gal. C. (Réu: Bento José Freire). ANRJ. Rio Bonito 266, cx. 541, Gal. C, 1873 (Réu: Francisco Vieira de Souza); Rio Bonito 1341, cx. 598 (nova: 12.148), Gal. C, 1879 (Réu: Manoel Duarte Loureiro); Rio Bonito 422, cx. 549 (nova: 12.099), Gal. C (Réu: Eleuterio Carlos Ferreira e outros).

23. ANRJ Rio Bonito. Questão de veracidade da dívida: 532, cx. 555, Gal. C, 1874 (Réu: João Alves Kangei e outros); Processos sobre falsificação: Rio Bonito, n. 2028, maço 92, Gal. C, 1863 (recorente: a Justiça; Recorrido: José Pereira Borges de Araujo); maço 95, n. 1419, Gal. C, 1856 (Recurso Crime Recorrente: Bento Carlos Ferreira); Questão de validade de prazo: Rio Bonito 4014, cx. 186 (nova: 11.566) Gal. C.

24. José de Souza Martins. *O cativo da terra*. S.P: Hucitec, 1979.

25. Dados foram colhidos de pesquisas sobre Paraíba do Sul, Capivary, Araruama, Camós, Vassouras e Rio de Janeiro.

26. ANRJ. Rio Bonito, 1865 (Recorrente: Ignacio Carvalho Ramos).

27. ANRJ. Rio Bonito 2065, cx. 128, Gal. C, 1887 (Réu: Eleuterio Carlos Ferreira).

28. Hebe Maria Mattos de Castro. *Ao sul da história*. S.P: Brasiliense, 1987.

29. Elisa Réis (1981).

30. Registro Civil. Fórum. Rio Bonito. Livro de Óbitos. 1888-1894.

Ministério

O NEGRO NO RIO PÓS-ABOLIÇÃO: MARGINALIZAÇÃO E PATRIMÔNIO CULTURAL

Joel Rufino dos Santos*

Quais as razões de marginalização do negro carioca após a Abolição?

Não nos satisfazem, é claro, as razões correntes: 1ª) o sistema produtivo nacional não tinha capacidade para assimilar a totalidade da população, ainda que se encontrasse em expansão; 2ª) o negro não estava suficientemente apto para exercer o trabalho livre e concorrer no mercado de assalariados. Correspondem, naturalmente, a uma meia-verdade - e esta, em História, como se sabe, é mais difícil de desalojar que a mentira inteira.

Para começar, o negro não perdeu sua chance exclusivamente como assalariado. Ele a perdeu, também, como pequeno produtor independente - artesão especializado e dono de oficina. Como o número de pretos forros viesse crescendo, em nossas principais cidades, desde a metade do século XVIII, se formara algo assim como o embrião de uma burguesia negra - milhares de alfaiates, carpinteiros, mestres-de-obras, ferreiros, ourives, barbeiros, dentistas, mineradores, músicos, tropeiros, vendeiros etc. Desse esboço de classe média vão sair muitos dos mulatos e "pretos de alma branca" que se destacaram no mundo aristocrático do século XIX. Qualquer coisa que se passou entre 1870 e 1900, mais ou menos, fez contudo abortar o embrião.

Não é difícil detectar: a abertura do País aos investimentos estrangeiros, por um lado; e, por outro, a automatização, em geral, da produção de mercadorias, liquidaram o pequeno produtor preto independente das cidades. Teriam liquidado qualquer pequeno e médio empresário brasileiro, de resto - mas a peculiaridade, no caso, está em que ele era em boa parte preto: até a altura da independência (1822, 1831), com efeito, e embora não tenhamos números específicos, o pequeno e médio produtor branco de mercadoria devia ser minoritário. Prova disso é que, quando surge, a partir dos anos dez deste século, a burguesia empresarial brasileira é filha muito mais do pequeno produtor imigrante, que do pequeno burguês branco brasileiro. (Do pequeno pro-

* Escritor e Historiador. Consultor do Ministério da Cultura e professor de História da UFRJ.

Estudos Afro-Asiáticos, nº 15, 1988

dutor imigrante e da "aristocracia rural", completemos.)

Intervieio, nesta liquidação, de alguma forma, o fator *preconceito racial*? Certamente, mas, possivelmente, pouco. Idéias vulgarizadas depois – "negro não dá pra negócio", "não tem iniciativa, não faz nada direito" etc. – não parecem ter sido comuns no tempo da Colônia; recaíam, na verdade, mais sobre o mulato, sistematicamente ocioso. Vulgarizaram-se, justamente, a partir da expropriação do pequeno produtor negro independente, nos fins do século XIX – o preconceito sendo aqui, como quase sempre, a naturalização do fenômeno histórico. A sociedade brasileira nunca fez, é certo, boa idéia do negro; mas lhe reconheceu, como testemunha a crônica colonial, no passado mais remoto, a capacitação técnica, o espírito inventivo, a facilidade em aprender, a disciplina no trabalho etc.

O preconceito de cor terá pesado mais adiante, no mercado de trabalho fabril, com o candidato negro, especializado ou comum, sendo nitidamente preterido pelo branco, de preferência o branco estrangeiro – alemão, eslavo, mediterrânico, ibérico, nesta ordem. Três séculos de escravidão do preto haviam tornado escravo e preto sinônimos perfeitos, de sorte que quando se pensa em futuro nacional, objetivos nacionais, não sendo escravo, logicamente, o trabalho com que se conta não será também preto. Desde a metade do século XIX, mais ou menos, os responsáveis legais pela construção do País operavam, aliás, um silogismo: se branco é bom trabalhador e os alemães são os mais brancos europeus, a política de imigração deve se concentrar neles. Foi só por razão *externa* que, no conjunto, ela acabou se fixando nos italianos. De toda forma e nos termos mais genéricos, o que vai ficando claro, com o avanço das análises, é que, no projeto de nação das elites brasileiras, esboçado no século XIX, elaborado e completado no XX, não há lugar para o negro e o índio – e esta deliberação, traduzida em linhas de ação e estratégias políticas, aparece claramente como causa maior do que se convencionou chamar

marginalização do negro. Nesse sentido, e não em outro, é que se pode dizer que a sociedade brasileira é essencialmente racista.

O trabalho livre – e quantas vezes, entre nós, "trabalho livre" é uma irrisão – modernizaria o País. Para os líderes da Campanha Abolicionista o trabalho escravo *devia acabar* porque com ele não começaríamos a construção da Pátria grande e próspera dos nossos sonhos. Havia, contudo, neste projeto progressista, uma conotação, um intento, uma sutil determinação racista: os negros não seriam promovidos a trabalhadores livres. É como se ao deitar fora a água da bacia fosse a criança junto. Joaquim Nabuco, porta-voz da vertente mais conservadora da Campanha, encarava, mesmo, a Abolição como simples institucionalização do branqueamento – nem o meio-branqueamento aceitava. A escravidão devia acabar para que, com o tempo e uma seletiva política de imigração, nos tornássemos predominantemente caucásicos.

Não carece voltar ao discutido cruzamento raça-classe para ver que a imagem do escravo se colara, naqueles trezentos e tantos anos, inapelavelmente na pessoa do negro. Qualquer análise da sua situação hoje deve, pois, arrancar deste fato: os estereótipos contra o escravo se ergueram como primeira e mais sólida barreira à sua inserção no "país moderno" com que sonhavam os abolicionistas. Os estereótipos e a barreira se levantaram em todo o País – conformando-se, ainda aqui, aos distintos compassos regionais de mudanças –, gerando as mais diversas modalidades de marginalização. Como candidato a empresário ou a operário, aquele imigrante (foram cerca de três milhões entre 1870 e 1930) levará, portanto, nítida vantagem sobre o ex-escravo preto.

Dentre as razões vulgarmente aventadas para esta vantagem, uma parece, ainda, inequívoca: o Estado, manipulando o preconceito que associava integralmente escravo = preto = mau trabalhador = mau cidadão, executou a política deliberada de branquear o país – o que significava todo apoio ao imigrante e nenhum ao trabalhador nacional. A outra, a sa-

ber: *o preto estava mal equipado, no momento da decolagem da economia empresarial, tem sofrido; no entanto, tantas ressalvas que se esfarrapou.*

Como vimos, mais do que o branco livre, o preto forro foi, desde a metade do século XVIII até cerca da metade do seguinte, o empresário brasileiro em potencial. Ele possuía o equipamento cultural básico para decolar – não fossem mais fortes as circunstâncias econômicas, políticas e ideológicas globais adversas.

Se poderia, no entanto, continuar aceitando que faltou ao preto, no momento pós-Abolição, equipamento cultural para “se desenvolver junto com o Brasil”? De começo, convém repor o problema em termos justos: o equipamento básico que se requeria do candidato a operário fabril foi, durante muito tempo, no Brasil, mínimo – nossa industrialização, do tipo “substituição de importações”, começou pelos ramos têxtil, material de construção, bebidas e alimentícios e de transformação. Estavam aparelhados, para ela, tanto negros boçais quanto ex-aldeões do Trieste. Tanto é assim, aliás, que a pesquisa histórica mais recente vem demonstrando o papel fundamental desempenhado pelo trabalho escravo em nossa primeira decolagem industrial, no período imediatamente anterior à Abolição.

Ainda assim, parece certo que no Sudeste empresarial brasileiro faltasse alguma coisa ao preto – aptidão, capacidade, antecedentes ou predisposição, conforme o ângulo. Naturalmente, e para recolocar também aqui os termos reais do problema, *o que lhe faltava, em primeiro lugar, era o que a sociedade decidira que lhe faltava* – já se chamou a isto, com propriedade, “ideologia de barragem”.

É possível distinguir na região cafeeira do Sudeste duas subáreas, e a distinção sem dúvida facilita a compreensão desta “ideologia de barragem”:

1^a) subárea de baixa produtividade;

2^a) subárea de alta produtividade.

Na subárea cafeeira de baixa produtividade

– nomeadamente a parte fluminense do Vale do Paraíba –, último bastião do escravismo, a libertação criou o negro-que-prefere-ficar-com-seu-senhor; o negro paupérrimo da roça e o negro mendicante. Na subárea cafeeira de alta produtividade – a do oeste e norte paulistas – criou, simplesmente, negros desocupados e malditos – pois não tinham eles a mínima capacidade de concorrer com trabalhadores brancos nacionais ou imigrantes, que a lavoura capitalista precisava e preferia. Curiosamente, como se vê, sua sorte parecia ser pior onde a economia era mais desenvolvida.

Se é assim, melhor se nos revela o caráter da transição brasileira para o trabalho livre: ela foi, na sua essência, a dispensa do escravo negro. O trabalhador negro escravo, afinal, havia gerado o seu contrário, o trabalhador branco livre.

O paradoxo foi típico do norte e oeste paulista. Mas não foi específico. Nas maiores cidades brasileiras da fase precedente – Rio, Salvador, Recife, Vila Rica, Tijuco – se instalara nos serviços urbanos sólida camada de libertos (em geral por alforria). O que no fim do século XIX impediu este grupo numeroso de artesões de se transformar em burguesia? Ou, feita a pergunta de outra maneira: por que o negro artesão livre do século XIX não se transformou no burguês, ou pequeno-burguês, do século XX?

Diversos analistas insistem na desorganização *inata* da família negra como fator de desvantagem na sociedade de classes. Enquanto o imigrante se apresentava no mercado de trabalho, e, logo, na raia da competição social, com uma família nuclear permanente, o preto se apresentava solitário ou, no outro extremo, carregado de laços frouxos – indisciplinado, depredador, gastador, desmotivado. Mau empregado, em suma. A desvantagem, face ao imigrante, era notável sobretudo no campo, pois a família nuclear constituiu ali a mola propulsora da poupança, e, logo, da acumulação.

Outro fator de desvantagem do negro, na raia da competição de classe, foi a “cultura da

feita". A insólita capacidade de rir da própria desgraça, ou, mais precisamente, viver em festa numa vida de privações materiais (nosso linguajar comum está repleto de expressões como "levar na flauta", "dar a volta por cima" etc.) é reconhecida como peculiar atributo do negro. A festa da Abolição durou semanas – e é curioso e ilustrativo acompanhar a reação das autoridades, escravocratas e abolicionistas, ao regozijo popular: primeiro festejaram juntos, depois *lembraram* que o trabalho esperava, depois *ameaçaram* os vadios e, enfim, acionaram a *polícia* para esvaziar as ruas. Houve, claro, políticos e intelectuais dispostos a uma atitude paternal: os negros têm boas razões para odiar o trabalho e a Abolição fora um acontecimento capital em suas pobres vidas, mas, de qualquer jeito, a festa é da sua natureza, são felizes assim. Tinham razão? O fato irretorquível é que a festa se tornou uma outra natureza do preto, como sua pele ou sua carapinha. Ele se fez, prontamente, o rei do Carnaval. Ora, a "cultura da festa" parece consagrar a indisciplina, a irresponsabilidade, a intemperança. Constituiria, em suma, barreira à inserção na sociedade de classes.

Tem-se discutido, no Brasil como nos Estados Unidos, o significado desses dois fatores – a desorganização da família negra e a "cultura da festa". Depurada das suas aderências impressionistas, a discussão tem, sem dúvida, algum interesse.

Para começar, nos dois fenômenos se cristalizam conhecidas e sólidas convicções ocidentais – o preto como primitivo do branco, como seu inconsciente, como sua expressão sincera. Se trata, é claro, da dificuldade universal em perceber o *outro* como tal, independente do nosso referencial e escala de valores. Percebido por esta maneira, o preto brasileiro passou a *se perceber* assim, converteu em *real* o que *não* passava de imagem idealizada. Beneficiou-se mesmo desta imagem reflexa de si para obter ganhos preciosos: se era insofismável que não dava para operário/patrão, dava muito mais que o branco para a música e o futebol. Aplicou, na verdade, uma das leis bá-

sicas do sistema a que não conseguia se adequar: a da especialização do trabalho. (Uma questão que tem, igualmente, interesse é a seguinte: qual o grau de realidade contido nesta percepção do preto como portador da desordem e da festa? Voltaremos a ela adiante.)

O período convencional da história do Brasil, que vai da Abolição (1888) à Revolução de Outubro (1930), é o de acabamento da marginalização do negro, o da sua conversão em "mau cidadão". Gestam-se aí, *et pour cause*, os "cassetes" da ideologia racista brasileira, este conjunto de idéias, incontestadas, a que chamam alguns "cultura do racismo". Mais tarde, a partir dos anos 30, tais idéias se sistematizarão na ideologia da "democracia racial". Seus pilares assentam, porém, nos marcos da República Velha (1889, 1930).

Em novembro de 1904, a cidade do Rio de Janeiro foi sacudida por uma rebelião popular, seguida de uma tentativa de levante militar. Aqueles quatro dias de *motim* ficaram conhecidos como Revolta da Vacina. Não é difícil ver que a resistência à vacinação antivariólica obrigatória foi apenas um deflagrador da rebelião, mesmo porque a pesquisa mais atenta vem descobrindo, por trás da violência seletiva que a caracterizou, um certo nível de organização.

O que demonstra a *Revolta contra a Vacina*, de 1904? Em primeiro lugar, uma rede *informal* de lealdades abarcando a população pobre, majoritariamente negra, da cidade do Rio. Essa rede é que serviu de suporte às ações rebeldes de 1904 – como, aliás, também, de outras ocasiões menos graves, ou menos notórias. Ela era *informal* do ponto de vista da classe dirigente, uma vez que não obedecia aos padrões de associativismo consagrados, e, sobretudo, não tinha legitimidade política – não desembocava, normalmente, em ações políticas. Era uma rede que, em suma, não servia para fazer política.

Muito já se escreveu sobre a indiferença da população pobre brasileira, sobretudo durante a República Velha, ao jogo político que devia, em última instância, interessar-lhe. Nas pri-

meiras décadas do novo regime instaurado em 1889, por meio de um golpe de Estado, diversos cronistas anotaram mesmo uma certa preferência popular – do homem pobre, preto e *inculto*, portanto do carioca típico – pela monarquia que se fora. Pode-se ler isto de duas maneiras principais: *despolitização* ou *rejeição* ao jogo de oligarquias que, na sequência da desescravidão da segunda metade do século XIX, haviam truncado o processo de mudanças sociais com o golpe de 15 de novembro de 1889. O povo carioca, parecendo saber disso, assistiu bestializado à quartelada do Deodoro e tratou, nos anos seguintes, de organizar-se para sobreviver e tirar partido da política – política entendida como jogo safado, malandro, igual a qualquer outro.

Nesta visão realística da política como malandragem, talvez esteja a explicação para o oportunismo tradicional da população pobre carioca. Era também uma confissão de impotência: *não adianta pensar em mudar isso*. O que era explicável socialmente assumia, pois, um caráter natural. Impotência não quer dizer, contudo, passividade, atonia, desorganização, categorias em que o preconceito e a desinformação tentaram até aqui aprisionar o comportamento dos negros pobres do Rio de Janeiro pós-Abolição. A verdade é que aproximadamente desde a metade do século XIX eles vinham criando e recriando seus *grupos específicos* – entidades e instituições de negros para negros: ranchos, cordões, maltas, terreiros, macumbas, times de futebol (a partir de 1900), irmandades, clubes etc. etc. Esses *grupos específicos* (a expressão é de Clóvis Moura) é que constituíram o suporte da rebelião popular de 1904 e lhe conferiram a *surpreendente* organização. Os militares golpistas que tentaram aproveitar-se dela, no quinto dia, para derrubar Rodrigues Alves, tiveram, por isso mesmo, uma decepção: a organização popular, eficaz para *destruir* a cidade, não servia para fazer política.

A questão principal surge exatamente aqui: *se a energia contida nos grupos específicos não serve para fazer política, serve para quê?* Antes de esboçar uma resposta, seria conveniente precisar a natureza dessa *energia específica*. Até 1930, as organizações negras foram quase exclusivamente lúdicas e religiosas. Seu produto tem constituído aquilo que se convencionou chamar “cultura da festa”, um conjunto de comportamentos e manifestações lúdicas, extemporâneas e quase infantis, quase uma segunda natureza do negro, diferenciadora com relação ao branco e ao índio. Não é difícil ver que estamos diante de um “discurso de atribuição”, nascido da necessidade histórica de justificar a condição de subproletário do negro no pós-Abolição. A “cultura da festa”, como notaram diversos sociólogos, integrava, com efeito, a “ideologia de barragem” anteposta à ascensão social do negro. E, como tal, não passava de uma enfiada de imagens idealizadas: a sensualidade do negro, a alegria peregrina, a propensão para a dança etc. A “cultura da festa” foi em parte a responsável pela concepção do negro como primitivo do branco, como o seu inconsciente, fortemente arraigada no senso comum a que aludimos anteriormente.

Descontadas aquelas idealizações, há no fundo dos contextos culturais *negro-brasileiros** alguns sentidos que lhes sejam peculiares? Provavelmente. O trabalho e a acumulação, como valores em si, se constituíram em sentidos instauradores dos contextos culturais ocidentais, inseparáveis, portanto, da história do capitalismo. Ora, esses sentidos é que, com toda a probabilidade, faltam aos contextos culturais negro-brasileiros. Esta falta constitui, paradoxalmente, o seu patrimônio. □

* *Preferi contextos culturais a culturas para não entrar em polémica. E negro-brasileiro, para assinalar a diferença com relação a negro-africano, que é outro contexto.*

RELIGIÕES MEDIÚNICAS E A COR DE SEUS PARTICIPANTES

Yvonne Maggie*

Desde o Brasil Colônia as autoridades tomam posição diante dos costumes e hábitos dos dominados visando ao controle desses grupos para além das relações de trabalho. Há paradigmas dessas posições no século XIX que representam formulações a respeito do tipo de dominação e objetivo do controle. João Reis (1986) aponta as regulamentações do Conde da Ponte e do Conde dos Arcos, dois governadores da Província da Bahia, como representativas de dois tipos de visão sobre como controlar os dominados.

O Conde da Ponte propunha repressão violenta às religiões, folguedos e costumes dos negros, para evitar que se aproveitassem desses momentos de reunião e organizassem rebeliões. Segundo ele, era necessário reprimir com intensidade para obter disciplina dos escravos. O Conde dos Arcos tinha visão oposta e propunha que se deixassem os escravos livres em horas de folga para que pudessem cultivar seus deuses, dançar e brincar. Isso evitaria fugas e revoltas e permitiria uma força de trabalho mais afeita às lides e mais conformada com a vida. Nas duas posições transparece o medo das rebeliões escravas e um debate em torno dos modos de dominação e controle da vida do escravo.

Segundo João Reis (1986), no século XIX, na Bahia, essas duas posições se alternavam no que tange à repressão ou liberdade concedida à vida dos escravos fora das relações de trabalho estritas. Esses dois governadores expressam no século XIX posições que se mantêm através da história do Brasil, mesmo após a Abolição.

Chefes de polícia, juízes e delegados, desde o final do século XIX, continuam pedindo providências e leis para restringir os costumes dos negros e, em geral, do povo que acredita nos curandeiros e ritos mágicos. Ao mesmo tempo, outros reforçam a necessidade de deixar o povo livre nos seus costumes.

Com a proclamação da República, cria-se um conjunto de leis, no novo Código Penal, que traz a marca do debate travado entre essas duas posições.

* Professora do Programa de Ciências Sociais do IFCS/UF RJ.

O Código Penal de 1890, em seus artigos 156, 157 e 158, criminaliza as artes de curar sem diploma científico, a magia e o curandeirismo.¹ Foi em nome desses três artigos que se passou a controlar, depois de 1890, a religião praticada por ex-escravos, libertos e homens livres que antes da República conseguiam negociar, com senhores e autoridades governamentais, sua liberdade de costumes.²

O código de 1890, decretado a 11 de outubro, antes de a Assembléia Constituinte entregar a Carta Magna, durante os primeiros anos da República, amplamente discutido, tem alguns de seus artigos reformulados. Os três artigos citados não são modificados até o código de 1940, promulgado em 1942, mas juízes, delegados e autoridades discutem sua aplicação e criam jurisprudência, revelando, nesse debate, posições muito parecidas com as dos Condes da Ponte e dos Arcos.

Há juízes que consideram inconstitucionais os três artigos referidos e que propõem liberdade profissional e religiosa, como rezam as Constituições do Império e de 1891. Há outros magistrados, no entanto, que consideram que não se trata de liberdade, e sim de restrição da liberdade, e que deve haver leis que coíbam os que usem "mal ou abusivamente os preceitos das crenças", nas palavras de um juiz carioca do início do século. Não se trata de proibir uma verdadeira religião, mas os falsos religiosos ou os que empregam mal seus poderes.

As duas posições, embora opostas, refletem sobre as formas de disciplinar e controlar "ignorantes", "atrasados", "exploradores" ou o "povo". A posição "liberal" acredita que o futuro e o progresso destruirão a "superstição" e as "crendices". A posição "positivista" pretende restringir o livre arbítrio e propõe formas mais rígidas de se estabelecer culpa e pena e, com isso, uma maior necessidade de se controlar essas "crendices" de ignorantes ou exploradores.³

Aparentemente, a posição do Conde da Ponte prevalece na República, quando juristas, governadores, delegados e chefes de polícia e autoridades em geral aplicam os três artigos do

código, continuando até nossos dias a exigir medidas urgentes para restringir a ação dos ignorantes ou charlatães que exploram a credulidade pública e, em última instância, abalam a segurança da sociedade, produzindo a loucura e o crime. Muitas autoridades citam relatórios médicos, dizendo que o "espiritismo", a "macumba" etc. são responsáveis pelo alto índice de doença mental no Brasil. Depois da Abolição, é menos a rebelião que a eficácia mágica dos rituais o que provoca medo.

De 1890 até 1940 e, com algumas modificações, até o Código Penal mais recente, os três artigos citados estão presentes e são acionados para reprimir costumes e religiões populares. Mas esse conjunto de artigos e sua jurisprudência não afetam apenas os dominados. Envolvem dominados e dominadores numa trama que acaba constituindo uma crença comum às classes no Brasil.

Os três artigos que visam coibir o "mau ou abusivo uso dos preceitos" acabam constituindo um instrumento regulador das acusações de feitiçaria.⁴ Ao se aceitar a denúncia e delação como fonte de descoberta daqueles que abusam, são feiticeiros ou "falsos" médicos ou ainda falsos curandeiros, institui-se uma regulamentação, sob a égide do Estado, das acusações a falsos médiuns, falsos curandeiros e sobretudo àqueles que usam mal seus poderes ou usam seus poderes para o mal, ou seja, os feiticeiros, aqueles que fazem o mal.

Assim, juízes e delegados acabam se imiscuindo nos assuntos da magia, tornam-se julgadores de religiões verdadeiras ou falsas e devem saber distinguir a magia maléfica da magia benéfica (Maggie, 1988).

Em Zimbábue, antiga Rodésia, na África, também no final do século XIX, os ingleses instituíram um conjunto de leis para coibir a feitiçaria. Proibiram, com a "lei da supressão da feitiçaria", a acusação e delação de feiticeiros ou médicos adivinhos. A maioria dos processos criminais feitos pelos ingleses em 1963, como mostra Crawford (1967), enquadra-se no artigo terceiro dessa lei, que proibia

a consulta aos oráculos e posterior delação dos feiticeiros.⁵

No Brasil, após a Abolição e com o advento da República, as denúncias são bem-vindas. A grande maioria dos processos se instaura porque inúmeras denúncias são feitas contra o acusado. Nos processos criminais onde se julga esses casos há sempre referência ao acusador, que geralmente depõe como testemunha (Maggie, 1988).

A lei que se institui com o objetivo de controlar a vida cultural dos dominados acaba aprisionando os dominadores nas malhas da magia, e os processos criminais instaurados com o fim de reprimir costumes e religiões populares acabam se tornando instrumentos de caça aos feiticeiros.

A teoria da feitiçaria aponta a necessidade da acusação para se iniciar o processo de constituição do feiticeiro. Evans-Pritchard (1978) demonstrou que, além de ser um sistema cognitivo, um sistema de explicação do infortúnio, a feitiçaria intervém na ação, construindo fronteiras entre grupos e criando história. Douglas (1970), na linha do mestre inglês, discute a feitiçaria a partir da idéia de que as acusações revelam conflitos e tensões sociais, já que os acusados estão sempre entre os inimigos.

A partir dessas colocações iniciais, propõe-se aqui a discussão dos dados referentes à repressão às religiões mediúnicas no Rio de Janeiro.

O material utilizado foi coletado no Centro de Microfilmagem da Secretaria de Segurança Pública do Rio de Janeiro e se refere aos registros encontrados em livros-tombos de delegacias do Rio de Janeiro.

Trata-se de um arquivo da Polícia Civil que tem o objetivo de fornecer dados às autoridades policiais e judiciárias. Não é organizado por técnicos e nem está relacionado com a rede de arquivos públicos do Estado. É um arquivo de uso interno e só foi aberto à pesquisa por curto período de tempo, por insistência de

uma funcionária do Desipe, também antropóloga, que obteve permissão especial do delegado responsável.

Os livros-tombos mais antigos eram guardados nas várias delegacias de polícia do Rio. Nos anos de 1960, a Secretaria de Segurança resolve arquivá-los e, em portaria, exige que as delegacias do Rio os depositem num local determinado. Durante anos esse material não foi devidamente guardado; só nos anos 70, com a criação do Centro de Microfilmagem, funcionários da polícia passaram a arquivar os documentos.

A Secretaria de Segurança não conservou os originais como parece ser regra nos arquivos públicos. Depois de microfilmar os documentos, destruiu-os, segundo informação dos responsáveis pelo arquivo.

Assim, apesar do cuidado de rubricar páginas e revelar falhas do original, são grandes as lacunas, porque os livros estavam bastante danificados. Contudo, obteve-se com esses registros uma mostra significativa e próxima aos números obtidos por Bastide (1973) para São Paulo.

Coletou-se nesses microfilmes os dados dos acusados em inquéritos policiais e denunciados nos artigos 156, 157 e 158 do Código Penal. Os inquéritos não foram todos encontrados,⁶ mas os livros-tombos trazem muitos dados reveladores sobre os acusados.

Quinhentos e oitenta e um inquéritos policiais referentes aos artigos 156, 157 e 158 e ocorridos nos anos 1912, 1914, 1915, 1919, 1922, 1927 a 1938, 1944 e 1945 foram levantados. Os livros pertencem à delegacia cujo chefe recebera, em 1927, uma comissão para "repressão ao baixo espiritismo e ao curandeirismo",⁷ e a partir de 1934 à 1ª Delegacia Auxiliar de Costumes, responsável pela repressão ao baixo espiritismo e curandeirismo no Rio de Janeiro. Os inquéritos anteriores a 1927 pertencem a várias delegacias, mas são remetidos em 1934 para a 1ª Delegacia Auxiliar. Nesses livros se encontram as informações sobre o acusado e o inquérito policial.

Serão analisadas neste trabalho informações referentes à cor^B e à naturalidade dos acusados, além de informações referentes aos artigos do Código Penal nos quais foram enquadrados.

À primeira vista, salta aos olhos o número de brancos acusados. Ao comparar a cor dos acusados com a cor da população do Rio de Janeiro para o período, percebe-se que há uma proporção muito maior de brancos acusados. No Gráfico A, relaciona-se a percentagem dos acusados por cor com a percentagem da população de pretos, pardos e brancos nos anos de 1890, 1906, 1920 e 1940. Verifica-se que a proporção do total de brancos acusados é comparativamente maior que a proporção de brancos na população nesse período. Enquanto a proporção de pretos e pardos acusados é menor que a proporção de pretos e pardos na população nesse período.

Depois dessa primeira constatação, verifica-se que é maior o número de acusados no

artigo 157 do Código Penal. Os Gráficos B e C mostram que o número de brancos acusados é sempre maior em todos os três artigos e que há mais pretos e pardos acusados nos artigos 157, 158 e 157/158 em relação aos acusados pretos e pardos nos artigos 156, 156/157 e 156/158.

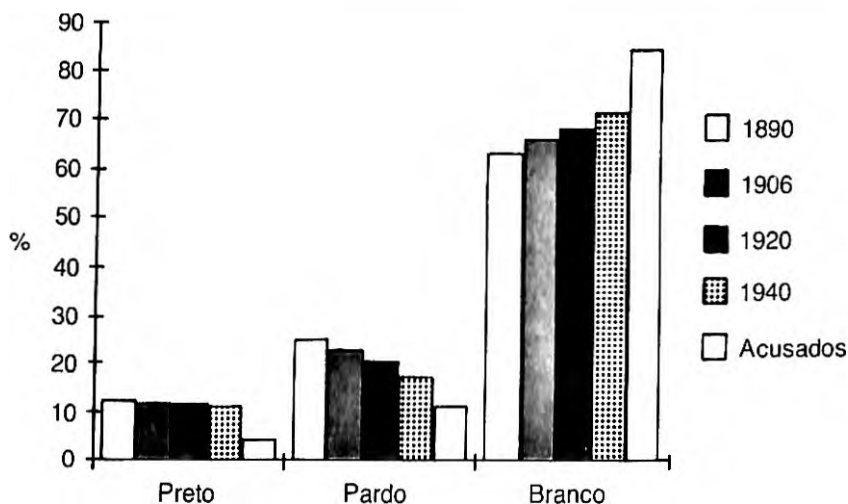
No Gráfico D, a frequência dos inquéritos no período de 1912 a 1945 aponta uma concentração entre 1927 e 1938. Essa concentração não significa que tenha realmente havido mais inquéritos no período. Talvez expresse uma deformação no registro dos inquéritos.

De toda maneira, resolveu-se no Gráfico E tomar para análise apenas os dados do período de 1927 a 1938. Comparou-se a naturalidade dos acusados e verificou-se uma grande proporção de imigrantes.

Os números revelam que há grande percentagem de brancos acusados e menor quantidade de pretos e pardos em relação à proporção de pretos, pardos e brancos na população

Gráfico A

Relação entre a cor dos acusados e a cor da população no Rio de Janeiro*



*Os dados referentes à cor da população do Rio de Janeiro foram extraídos das estimativas de Adamo (1983).

Gráfico B

Relação entre a cor do acusado e o artigo no qual foi enquadrado no inquérito policial

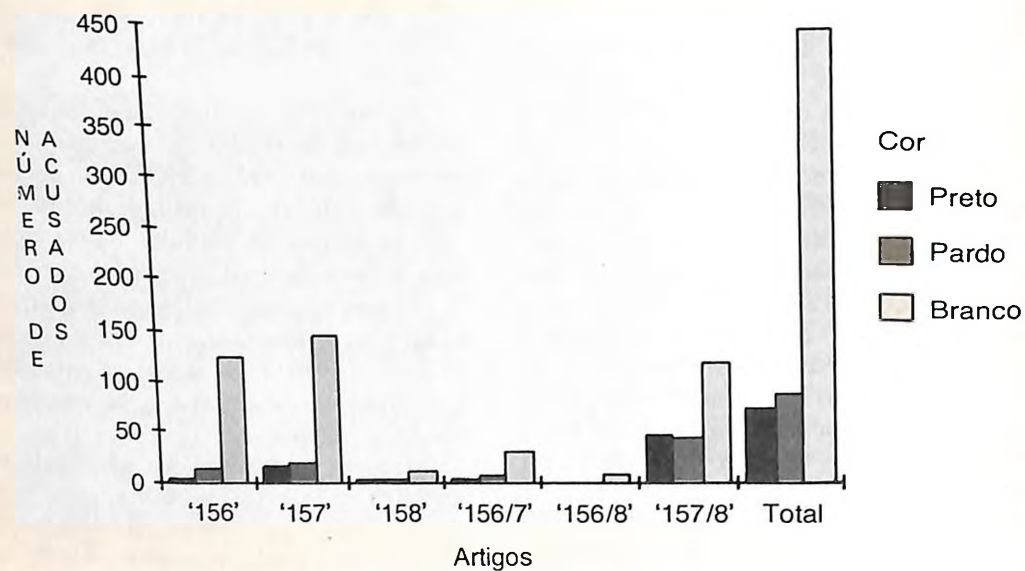


Gráfico C

Percentagem de pretos, pardos e brancos por artigo

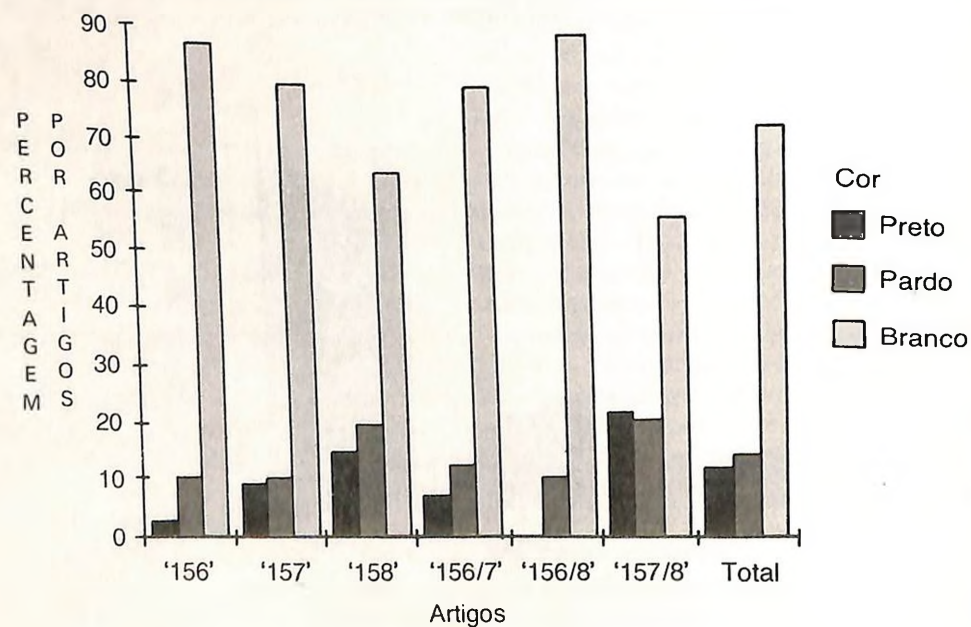


Gráfico D

Frequência de acusados

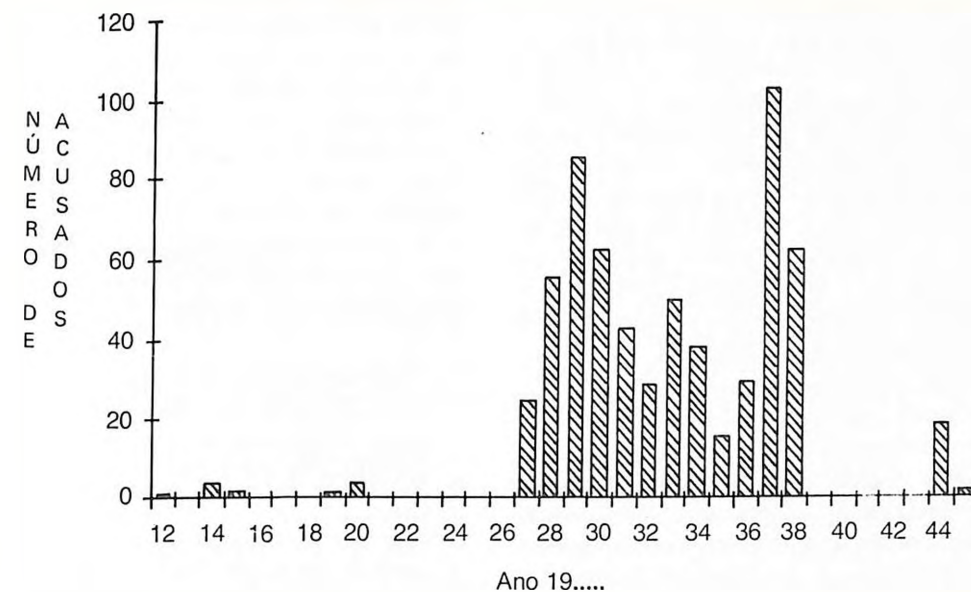
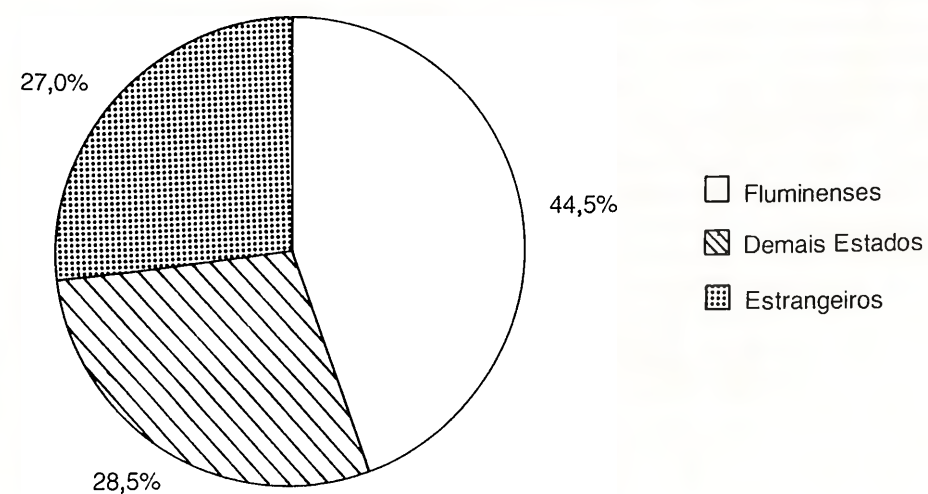


Gráfico E

Origem dos acusados



do Rio de Janeiro no período. Revelam ainda uma percentagem grande de imigrantes estrangeiros.

O que significam esses números?

Roger Bastide (1973) descobre números semelhantes na delegacia responsável pela repressão ao baixo espiritismo em São Paulo e conclui que a macumba paulista se "embranqueceu" e que, por isso, foi deturpada em relação aos preceitos africanos verdadeiros, tornando-se fonte de crime e erotismo. Bastide (1973) diferencia a macumba paulista da carioca. No entanto, os dados revelam que, em termos de cor e de naturalidade dos acusados, o caso de São Paulo é bem próximo do caso carioca (Bastide, 1973: 193-247).

Salvo distorção dos números para o Rio, aqui se dá uma proporção menor de pretos e pardos acusados em relação à percentagem de pretos e pardos na população do Estado. Em São Paulo, segundo Bastide (1973: 202), há 25% de pretos acusados, enquanto a percentagem de pretos na população do Estado é de 10%.

Bastide analisa dados obtidos no período de 1938 a 1941, mas essa diferença parece não ser significativa, já que não há muita variação na população no período. Os números expressam, de um lado, essa maior participação de brancos e migrantes, o que mostra que não só os negros estavam na mira das autoridades policiais. No entanto, parece que as conclusões de Bastide para a repressão e para a macumba paulista podem esconder um outro lado da questão que deve ser esclarecido.

Segundo muitos estudiosos, inclusive Bastide (1973), de um modo geral, os brancos sempre participaram dos rituais afro-brasileiros, desde o século XIX. Reis (1987) mostra a indignação de um juiz ao descrever o candomblé, onde havia crioulos e africanos reunidos, em 1822. Dois anos depois, o mesmo juiz reclama por ter encontrado um procurador branco entre os participantes do candomblé que reprimira. A literatura especializada está sempre se referindo a essa participação de

brancos e à expropriação e deturpação da cultura negra.

Como aponta Carlos Hasenbalg (1979), uma tendência na literatura responsabiliza o negro pela sua marginalização social. Bastide (1973), por exemplo, descreve o negro em São Paulo como um segmento que se deixou "deturpar" culturalmente com a aproximação da cultura branca. Uma das causas dessa deturpação cultural é, segundo Bastide, a origem banto dos negros paulistas, mais "fracos" culturalmente (Bastide, 1973: 241). Segundo Bastide, os brancos deturparam a macumba, que passou do preto ao branco. Os brancos procuravam lucro e dinheiro:

"Penetrando nela, o branco iria desnaturá-la, introduzir os elementos eróticos e sádicos de que falamos a propósito da Europa." (Bastide, 1973: 244-5)

Essa interpretação de Bastide (1973), feita a partir de dados obtidos na polícia em São Paulo, influenciou de forma contundente a literatura sobre os cultos afro-brasileiros. É o caso de se perguntar se talvez não representem apenas a ponta de um *iceberg* a revelar algo mais profundo e aparentemente de difícil quantificação.

Se os processos criminais constituíam instrumentos de regulamentação das acusações de feitiçaria, talvez essa percentagem grande de brancos e imigrantes não revele sua maior participação nos cultos, e sim o conflito e as tensões entre esses imigrantes e nacionais e também as tensões das relações raciais entre pretos e brancos no Rio de Janeiro. A propósito, Sidney Chaloub (1986) descreveu, a partir de processos criminais, esses conflitos no Rio de Janeiro do início do século.

A maior percentagem de brancos e imigrantes, em relação à população total do Estado no período, pode significar que os negros foram melhores acusadores... Ou seja, não se pode tomar os dados obtidos na polícia como se representassem a população total de participantes desses cultos.

É difícil quantificar a relação entre a cor de acusadores e acusados, pois nos processos criminais analisados (Maggie, 1988) é precária a classificação dos acusadores quanto à cor. No entanto, como as acusações visavam caçar feitiçeiros, falsos curadores e médiuns, talvez os brancos e migrantes fossem acusados desses crimes com mais frequência por representarem um alvo mais fácil para a acusação. Talvez os imigrantes tivessem menos poder de se defender das acusações e menos meios políticos de se definirem como verdadeiros religiosos. Dantas (1983) desvenda a trajetória das negociações e a participação dos estudiosos desses cultos na eleição da verdadeira religião negra.

Os números refletem, de qualquer forma, o conflito e as tensões existentes entre brancos e negros na população de trabalhadores e pobres do Rio de Janeiro.

Se, em 1890, com os artigos citados, as autoridades visaram controlar e instituir um tipo de dominação, fica patente que seus intentos se realizaram por modos transversos.

A lei instituída em 1890 criou um mecanismo de controle onde acusado e acusadores acreditam que se deva punir feitiçeiros (ver Maggie, 1988). Com isso, de um lado, fica mais difícil estabelecer consenso entre dominados e, de outro, se cria uma cumplicidade

entre dominados e dominadores. Talvez por isso essas religiões sejam hoje o espaço da negociação e não do conflito.

Em Zimbábue, os médiuns shonas tornaram-se símbolos da nacionalidade, em oposição aos ingleses, e a proibição da acusação a feitiçeiros estabeleceu consenso entre os dominados (Fry, 1976).

No Brasil, ao contrário, parece ter-se estabelecido um consenso cultural entre dominados e dominadores, sendo que não há quem não aceite a necessidade de se reprimir charlatões, falsos médiuns e feitiçeiros. No Brasil parece ter havido maior poder de convencimento. Assim, brancos e pretos, migrantes e nacionais, dominados e dominadores construíram um consenso em termos de crença. □

Sérgio Costa Ribeiro trabalhou o material, organizando as planilhas e o programa. Sônia Olesko, além da datilografia, trabalhou na representação gráfica dos resultados. Carlos Costa Ribeiro digitou o material. As discussões e a análise muito devem às "sessões" diante do microcomputador. Agradeço aos três as sugestões e assumo a responsabilidade pelas conclusões finais do trabalho.

NOTAS

1. **Artigo 156** – Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos e a arte dentária ou farmácia: praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos. **Penas** – prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000.

Parágrafo único – pelos abusos cometidos no exercício ilegal da medicina em geral, os seus autores sofrerão, além das penas estabelecidas, as que forem impostas aos crimes a que derem causa.

Artigo 157 – Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomâncias para despertar sentimentos de ódio e amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim para fascinar e subjugar a credulidade pública.

Penas – prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000.

§ 1º – Se por influência ou em consequência de qualquer desses meios resultar ao paciente privação ou alteração temporária ou permanente das faculdades físicas:

Penas – prisão celular por um a seis anos e multa de 200\$ a 500\$000.

§ 2º – em igual pena, e mais na privação do exercício da profissão por tempo igual ao da condenação incorrerá o médico que diretamente praticar qualquer das artes acima referida ou assumir responsabilidade por elas.

Artigo 158 – Ministrar, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o ofício denominado de curandeiro.

Penas – prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000.

Parágrafo único – se do emprego de qualquer substância resultar à pessoa privação, ou alteração temporária ou permanente de faculdades físicas ou funções fisiológicas, deformidade, ou inabilitação do exercício de órgão ou aparelho orgânico, ou, em suma, qualquer enfermidade:

Penas – prisão celular por um a seis anos e multa de 200\$ a 500\$000.

Se resultar morte:

Pena – prisão celular por seis a vinte e quatro anos.

Código Penal de 1890, Decreto de 11 de outubro de 1890, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional.

2. João Reis (1986) discute essa forma de negociação.

3. Ver Maggie (1988), para uma discussão exaustiva da posição dos juízes nesse debate.

4. Usa-se aqui a categoria feitiçaria no sentido clássico dado por Evans-Pritchard para se referir àquele que usa conscientemente poderes para produzir o mal através de meios mágicos. A feitiçaria é diferente da bruxaria, que, entre os azande, significa o poder de produzir o mal inerente ao indivíduo. Sobre esses conceitos, ver Evans-Pritchard (1978).

5. Em outro trabalho comparei os dois sistemas de dominação a partir da análise dessa lei, Maggie (1988).

6. Processos e inquéritos são discutidos em outro trabalho: Maggie (1988).

7. Conforme portaria assinada pelo chefe de polícia em 1927.

8. Utilizam-se aqui as categorias preto, pardo e branco porque assim foram registrados e é a partir dessas categorias que se pode comparecer com outros dados sobre a cor da população no Brasil.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMO, Sam C., 1983 – "The Broken Promise: race, health and justice in Rio de Janeiro 1890, 1940", Tese apresentada na Universidade do Novo México para o grau de Doutor em História (mimeo).

BASTIDE, Roger, 1973 – "O mundo dos candomblés e macumba paulista", in *Estudos Afro-Brasileiros*, São Paulo, Perspectiva.

CHALOUH Sidney, 1986 – *Lar, trabalho e botequim*. São Paulo, Brasiliense.

CRAWFORD, J.R., 1967 – *Witchcraft and sorcery in Rhodesia*. International African Institute, Oxford University Press, Londres.

DANTAS, Beatriz Góis, 1983 – "Vovô Nagô e papai branco. Usos e abusos da África no Brasil". Dissertação de mestrado, Unicamp (mimeo).

DOUGLAS, Mary, 1970 – "Thirty years after witchcraft, oracles and magic", in *Witchcraft, confessions and accusations*. Tavistock Publications, Londres, Nova York.

EVANS-PRITCHARD, 1978 – *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro, Zahar.

FRY, Peter, 1976 – *Spirits of protest, spirit – Mediums and the articulation of consensus amongst the Zazuru of Southern Rhodesia*. Cambridge University Press.

HASENBALG, Carlos, 1979 – *Discriminação e desigualdades raciais*. Rio de Janeiro, Graal.

MAGGIE, Yvonne, 1988 – "Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil" (mimeo).

REIS, João José, 1986 – *Rebelião escrava no Brasil – a revolta Malê*. Brasiliense, São Paulo. 1987 – "Nas malhas do poder escravista. A invasão do Candomblé do Accu na Bahia (1829)", in *Religião e Sociedade* 13/3. Rio de Janeiro, ISER.

DOCUMENTOS CONSULTADOS

1890 – Decreto nº 119-A, 7 de janeiro, fascículo 1; Decreto de 11 de outubro, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, Código Penal.

1912 a 1945 – Livros-Tombos e Livros de Ocorrência das Delegacias Auxiliares do Rio de Janeiro, Centro de Microfilmagem da Secretaria de Segurança Pública do Rio de Janeiro, 16ª Delegacia Policial

1927 – Portaria do chefe de Polcia – Coreolano de A. Góes Filho – que prorroga a jurisdição do delegado bacharel Antônio Augusto de Mattos Mendes, para promover a repressão aos crimes previstos nos artigos 157 e 158 do Código Penal.

NO RIO DEPOIS DA AUREA

Roberto Moura*

* Escritor. Cineasta. Graduado em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Doutor em Cinema pela ECA, de São Paulo.

Esta comunicação pretende resenhar os temas do negro que têm sido particularmente adiantados nestes dias incertos que estamos vivendo, a partir das contribuições da produção acadêmica e artística, relacionando-os com o desenvolvimento moderno no Rio de Janeiro, cidade que tem servido como verdadeira vitrine dos comportamentos culturais e sociais no País, bem como das propostas e polêmicas sustentadas por grupos étnicos, classes, subgrupos, associações culturais, personalidades, sistemas de informação, artistas, partidos políticos, contraventores, organizações religiosas e populares, imersos na vida nacional. Além disso, esta resenha de acontecimentos e de questões leva por vezes a posições extremamente pessoais, provocadoras mesmo, que buscam o debate nesta hora particularmente consensual vivida no campo cultural, embora, a meu ver, e aqui começa a coisa, neste momento as posições em cena e seus personagens sejam regidos pelo signo da ambigüidade.

Nesta modernidade carioca e nacional que se vive depois da Abolição, da República e das transformações urbanísticas que culminam na reforma liderada pelo prefeito Passos, o Rio de Janeiro passa pela execução deliberada de um processo de aburguesamento, informado pelas ocorrências nos países centrais e na própria essência da civilização européia, o que aqui se traduzia primeiramente na condenação dos padrões associados ao período colonial. É no extremo desse repúdio vindo das camadas superiores que ficava o negro e suas marcas, associado à tornada infame instituição da escravatura, negro cuja presença física no País se constituía num impasse central para a própria reformulação social anunciada, já que, na prática, acomodados os efeitos imediatos das grandes reformas institucionais, as separações raciais e sociais se mantinham.

A recomposição da dívida externa, com a vinda de novos empréstimos dos bancos ingleses, dos quais uma parte substancial seria investida na remodelação da capital, vanguarda e centro irradiador das novas concepções, garantiria alterações de vulto na estrutura da

cidade. As antigas freguesias coloniais ganhavam então novas destinações funcionais, como novos significados de uso social e de privilégio, numa modernização conservadora comandada por setores minoritários e por seus compromissos econômicos e emocionais com os países credores.

Com a construção da Avenida Central, logo depois Rio Branco, em homenagem ao velho ministro do Exterior, verdadeiro paradigma das mentalidades dirigentes do País, antigos moradores das casas coletivas e vilas destruídas pelas obras são afastados do Centro, onde se monta o pólo administrativo e comercial da cidade. As classes trabalhadoras sofrem um forte empurrão que as atira para os setores desprivilegiados pela decadência imobiliária, antigas casas das classes possuidoras em mudança para novos bairros residenciais da Zona Sul, para as partes marcadas por serviços subalternizados, como a área do porto, para longe, nos núcleos que se formam em torno das estações do trem suburbano, ou para as favelas que se improvisam nos morros, sem compromissos de aluguel, sem serviços públicos mínimos, fora do controle imediato da máquina administrativa e da força policial.

Se definiria no Rio um padrão de isolamento econômico e sócio-cultural em guetos que crescem ao lado da cidade ocupados pela maioria negra, num contexto onde os baixos padrões dos salários mantêm – ao lado de biscateiros, mascates, desempregados, dissidentes, contraventores e miseráveis – um número crescente de trabalhadores que chegam às disputadas vagas nas novas fábricas. A segregação habitacional que concretamente se impõe é a projeção espacial das inconsistências da ideologia republicana, quando a idealização confortável de classes subalternas disciplinadas e produtivas vivendo dentro de padrões modestos mas saudáveis e regulares redunda na propagação da miséria em termos ainda não conhecidos na cidade.

No Rio da virada do século, que se aproximava de seu primeiro milhão de habitantes e que com a reforma Pereira Passos se oferecia

como cartão de visitas de nossa moderna sociedade nos trópicos, na verdade grande parte da população adulta não tinha trabalho regular, vivia em bairros fora da jurisdição da cidade legal – a maioria, portanto, não era dotada de cidadania. Mesmo as posições de balconistas no pequeno comércio, de artesãos, ou as vagas nas novas indústrias, para negros que vinham com aptidões técnicas desenvolvidas ainda durante a escravidão, eram duramente disputadas, e com desvantagem, com os imigrantes que constituíam cerca de 30% da população da cidade, dos quais 70% portugueses. Estimativas que avaliam que mais da metade do capital financeiro e comercial no mercado carioca estavam nas mãos de portugueses explicam em parte a nenhuma disponibilidade dos setores dominantes em abrir mão de seus extremos privilégios em prol da proposta da moderna sociedade de classes que apregoava o liberalismo. Condições que somadas e articuladas definem o desequilíbrio estrutural dessa sociedade urbana, onde mesmo para aqueles a quem se destinavam as grandes reformas urbanísticas se auguravam problemas. Para a maioria um enorme custo humano e, para os beneficiários do sistema, custos ecológicos, a longo prazo, econômicos, e sobressaltos quanto à paz social.

Entre negros e brancos, os momentos, durante a escravidão, de encontro e compartilhamento de emoções, se porventura houve, se interrompem nas primeiras décadas depois da Lei Áurea. As propostas dos intelectuais e militantes abolicionistas quanto ao futuro do negro caem no esquecimento na nova sociedade que se forma na reconstrução da cidade, como o que acontecera com aqueles escritores franceses que quiseram voltar seus interesses sobre o povo e terminam por assustar seus leitores. O autoritarismo tácito, explicitado quando necessário, ou uma má consciência tornada em precário paternalismo pareciam ser as únicas possibilidades na relação entre brancos e negros quando nos extremos sociais. E ao meio desse impasse definiam tacitamente as partes um pacto, pelo qual se garantia que a situação

das relações inter-raciais seria dissimulada, que os negros perceberiam limites que os restringiriam e os conduziriam ao "seu lugar", enquanto os brancos aristocráticos, se mantidas as regras, seriam condescendentes e justos... Mesmo nas classes populares em seu convívio nas casas e nas favelas, os preconceitos renovados na nova ordem por vezes envenenavam o convívio, provocando rivalidades e ressentimentos, entre estrangeiros e nacionais, ou entre negros, brancos e nordestinos acabocados empurrados para o Rio pela seca e latifúndios.

Mesmo assim, no Rio de Janeiro a abertura de possibilidades de trabalho para o negro parece ter sido bem maior do que em São Paulo. Lá, a imigração italiana é enviada para as fazendas de café, enquanto já era dominante nas fábricas da nova indústria paulista, embora logo surgissem protestos pela precariedade da situação que se oferecia ao trabalhador tanto na cidade como no interior. Na zona portuária carioca é pioneira a participação dos negros na estiva e nas associações de trabalhadores que começam a se organizar, como a Sociedade de Trapiche e Café, e principalmente na Resistência, que tem sua vida política marcada por militantes negros, em que o enfrentamento político e claramente racial, sobretudo com os portugueses, chega muitas vezes à luta aberta. Rivalidades que podem também ser encontradas nas ocorrências policiais da Saúde, Gamboa e Santo Cristo, quando na esfera pessoal, na rua ou no boteco, questões culturais e políticas muitas vezes levaram ao crime.

A própria situação da administração geral do País e do poder – quando a monopolização da propriedade da terra e a reforma como se organizava a agricultura para a exportação, e a estrutura do setor industrial e de serviços na cidade tornava o número de trabalhadores muito maior do que as vagas necessárias para o giro daquele sistema – cria(va) condições bastante adversas para aqueles na base da sociedade. Para os que não obtinham colocações, restavam os "trabalhos de negro", as funções mais pesadas, consideradas desagradáveis ou

aviltantes, antes impostas ao escravo, posto que muitas vezes o negro recusava para ser ocupado pelo imigrante vindo de uma Europa superpovoada e em crise com suas numerosas classes populares.

Sampaio Ferraz, o primeiro chefe de polícia da capital na República, desencadeia uma campanha contra os capoeiras, que são levados em mais de centena para o desterro em Fernando de Noronha, ocorrência que, por um lado, dá uma medida da ação das forças repressivas quando lidava com o negro. Entretanto, alguns capoeiras não foram perseguidos: aqueles que já eram ligados à polícia. Por muitas vezes, superando as desconfianças, nos momentos de crise o negro já fora incorporado às forças militares dos portugueses na Colônia, como no caso que se celebra como "exemplar" de Henrique Dias e de seus henriques, e depois de reforma maciça na guerra do Paraguai, quando é exterminada mais da metade da população negra do País em troca de modestíssimos benefícios sociais. Durante a escravatura muitos negros já tinham assumido o outro lado, como feitores, guardas da confiança dos senhores na lida com os escravos, muitas vezes sendo eles mesmos os torturadores que executavam as sentenças nas fazendas ou nas cidades.

Nos últimos anos da monarquia muitos negros, particularmente os com habilidade de luta, haviam sido arrebanhados como capangas no jogo eleitoral. Fica lembrada a Guarda Negra, que, formada por libertos, por ingenuidade ou propinas, chega a afrontar a vinda inexorável da República. No pós-Abolição se abrem vagas mais regulares para esses nas forças policiais. No Exército – a Marinha, particularmente racista e com seu regime de arrebanhamento à força e disciplina à chibata, termina afrontada pelo negro João Cândido, líder dos marinheiros rebelados que chegam a dominar militarmente a capital – cria-se um setor intermediário e complementar de informantes e capangas para preencher a distância entre as classes, quando a obtenção de algum prestígio ou mesmo do temor entre seus pares

tem para o policial negro como contrapartida as aflições de quem tem que brutalizar sua própria gente. Um setor que disciplina ao extremo seus membros e ao mesmo tempo os instrui de extremo realismo social.

Pode-se falar do papel da polícia na estratégia de manutenção desse peculiar pacto social, o do capitalismo selvagem carioca que se anunciava. Mas há muito os governantes se preocupavam com a "turbulência" do povo, como a capacidade concreta de luta dos negros, que se afirmara na resistência dos quilombos. São muitos os textos oficiais na Colônia que falavam da ameaça de uma revolta negra, principalmente depois dos levantes que quase tomam a cidade de Salvador. Temores da resposta nos momentos em que as crises expõem a precariedade da situação do povo, o que aconteceu no Rio em 1880, na chamada Revolta do Vintém, contra o aumento do transporte popular. E de forma ainda mais violenta durante a Revolta da Vacina, quando o Centro do Rio é mantido fora do controle da municipalidade por quatro dias, numa explosão do Rio popular rejeitado e agredido pelas reformas com as quais o Rio burguês e aristocrático se regozijava.

Como não se atribui(a) a cidadania a uma grande parcela da população, desprivilegiando-a já de saída no jogo social, nem se pretendia atender às reivindicações populares que ganhavam formas cada vez mais vigorosas, o Estado e as instituições acadêmicas começam a responder a esses problemas através das novas ideologias políticas que conceituavam as "classes perigosas", por novas concepções do saber médico definindo padrões de normalidade e de patologia, de novas concepções de justiça, como pela engenharia urbanística. Seguindo as lições do emblemático Hausmann, prefeito da reforma de Paris que muito influenciou a equipe de Pereira Passos, a municipalidade interferiria nas ruas tortuosas onde se armavam as barricadas da rebelião popular, articulando os bairros em largas avenidas propícias à ação das forças regulares.

A República Velha é marcada pela atuação constante e precoce do movimento operário, que, liderado muitas vezes por estrangeiros, luta contra as péssimas condições de trabalho oferecidas, acontecimentos que, entretanto, não envolveriam a maioria de negros ainda afastados do mercado de trabalho regular. Sua notícia, contudo, é absorvida na intimidade dos bairros de periferia como uma contra-ideologia da lei e da ordem ordinárias, provocando em uns inevitáveis identificações, em outros desconfiança como uma conversa sabichona, às vezes autoritária, pouco prática e perigosa.

Impossibilitado em sua maioria de se realizar em seu trabalho, o negro no Rio faria seus investimentos pessoais, e então coletivos, em outras esferas e objetivos, que redundariam na criação de instituições populares extremamente expressivas frente às suas comunidades de origem como aos poderes instituídos. Essa liderança do negro fora do universo das fábricas e da legalidade urbana equilibra a preponderância do imigrante no mercado de trabalho e a influência de padrões de comportamento referenciados pelo do proletariado europeu na massa urbana, o que daria peculiaridades ao negro carioca que repercutiam na vida e na identidade de toda a cidade.

Os obstáculos ao acesso à formação escolar e técnica, deixando as maiorias destinadas às tarefas de poucas qualificações e baixíssima remuneração, ou a ocupações que embora exigissem grandes habilidades eram subalternizadas e subpagas, fariam que muitos se voltassem para miascateio nas ruas, para as virações de pequenos serviços, consertos ou mudanças, tomando a irregularidade como rotina, fazendo suas soluções básicas de vida oscilarem entre órbitas que os códigos vigentes classificam como legais e ilegais.

A descrença nas regras do jogo e nos poderes constituídos tem uma de suas expressões na figura do malandro, muitas vezes o mais bem dotado física e intelectualmente para sustentar essa situação radical, quando assumindo posições diretamente desaprovadas pelas instituições públicas e por seu discurso

consegue impô-las entre seus pares como não estigmatizadoras, mas, pelo contrário, particularmente afirmativas. O comportamento altamente experimental do malandro, combinando oportunismo e consistência, finura com violência, dificilmente pode ser compreendido como uma categoria sociológica estável e leva diretamente ao capítulo dos "comportamentos socialmente avançados", tornando-o uma vanguarda que transcendia as limitações da época como as de classe, precursores, marginais, perigosos, proibidos, e enfim inviabilizados, mas um símbolo especialmente significativo na vida brasileira, constantemente remobilizado e redefinido.

Quanto à mulher negra, dá conta a historiografia disponível e a conversa com os velhos, muitas se ocuparam nas múltiplas vagas no serviço doméstico que se ofereciam nos novos bairros burgueses, embora sem garantias e mal pagas. Juntando a presença da negra nas fábricas, principalmente na indústria têxtil que se monta nas imediações do porto para a zona da Baixada, pode-se imaginar sua relativa independência econômica e até uma certa vantagem frente ao negro, o que lhe abriria possibilidades de transgressão do código machista dominante. Mulher do povo que muitas vezes teria uma parcela de domínio e iniciativa em sua vida desconhecida pela mulher das classes superiores no período. Essa mulher que, com o desequilíbrio numérico entre os sexos na cidade, com a vinda de imigrantes predominantemente homens e jovens, podia ser mais seletiva e influente na relação amorosa, embora ficasse exposta à violência do homem, para quem o rompimento por vezes ameaçava a própria sobrevivência.

Se, principalmente em São Paulo, o êxito dos imigrantes e a ausência de órbitas de prestígio e influência de predominância negra fariam com que os negros, em busca de trabalho regular e melhores padrões de vida, absorvessem atitudes e comportamentos proletários, no Rio a maior convergência de negros e a formação de lideranças e instituições ligadas à sua ancestralidade, que logo ganhariam forma

própria na cidade, dariam outro perfil ao negro carioca, que logo se estenderia às próprias classes populares cariocas, diverso da absorção pelo meio trabalhador, e por sua cultura própria, das famílias negras paulistas.

Na capital, imigrantes baianos negros já de algumas décadas desde a metade do século XIX e seu culto religioso, bem como mestres religiosos bantos, cantores e dançarinos vindos de Minas, do Espírito Santo ou já há muito no Rio, seriam uma referência e uma garantia num meio especialmente movediço. O nexo comum de ex-escravos, párias do novo regime, solidarizaria muitos frente aos desafios da nova sociedade. É com o encontro do culto dos Orixás com o dos personagens da história popular – Exus cariocas, Pretos-Velhos e Cablocos, e suas extensões profanas e festivas – que se coagularia aos poucos uma cultura na subalternidade onde a presença de diversos códigos culturais se articulariam com a liderança do negro, longe das vistas e, provisoriamente, do interesse da sociedade dominante. Aqui se formam modelos e mentalidades com uma identidade cultural própria, embora em convívio com os padrões vindos de cima para baixo, formas de auto-respeito e de ascensão frente a suas comunidades, que no momento seguinte levaria seus heróis frente a toda a cidade.

A aparição de Vargas na cena política e sua presença no poder a partir de 30 repercutem de forma inegavelmente favorável ao negro. Com o novo acerto político mais dependente da representatividade do voto e da aclamação das grandes massas urbanas, o Estado passaria a ter que montar um discurso, instituições e códigos específicos para lidar com o povo, que passa a ser mais do que apenas uma questão de polícia.

Com a suspensão já de muitos anos do grande afluxo de imigrantes – muitas vezes decidido pelos países de origem a partir da denúncia sobre as condições de acolhida dos trabalhadores estrangeiros, mas principalmente pelo reequilíbrio populacional dos países europeus com o morticínio da guerra – aumentam

as vagas na indústria em desenvolvimento, e mesmo em São Paulo, onde inicialmente se concentravam os problemas, o mercado de trabalho acaba se abrindo para os negros, proporcionando melhoras nas suas condições de vida, como um alargamento dos seus horizontes e de suas expectativas de participação no País. Lá, começa a se formar o que já poderíamos chamar de um "movimento negro" que reivindica a redefinição da sociedade de classes em termos dos seus interesses claramente assimilacionistas.

Assim, em São Paulo, a primeira afirmação do negro depois da Lei Áurea em direção a uma verdadeira abolição não se daria em torno de sua vida cultural, como no Rio ou em Salvador. As ênfases do movimento negro paulista incidem sobre a efetivação da cidadania prometida, afirmando a absorção pelo negro trabalhador dos modelos de personalidade adequados para os papéis exigidos no universo do trabalho do capitalismo. A organização da Frente Negra seria um marco nessa direção, movimento que abrigaria várias correntes entre 1931 e 37, quando é fechado pelo Estado Novo, indo de vertentes mais à esquerda até grupos de integralistas que dariam uma feição paramilitar a suas atividades. O que era central, entretanto, era a pregação da paz social, defendendo a reeducação do branco para além de sua obsoleta ideologia racial vinda da Colônia, ou pelo menos uma acomodação de suas manifestações racistas. Fenômeno de tal importância e com tal capacidade de mobilização só tem paralelo, em termos cariocas, na fundação das escolas de samba e na fixação da umbanda como religião de massa, que da capital se difundiria nacionalmente.

Se o negro paulista perceberia de forma realista o patamar que significa o acesso ao trabalho assalariado, que ganha garantias na democracia varguista, e a educação formal, essas compulsões igualitárias teriam muitas vezes como contrapartida o afastamento de suas tradições e o desinteresse por propostas de uma cultura negro-brasileira.

O mínimo salarial estabelecido é uma vitória para aqueles que ocupam na base do mercado de trabalho as tarefas mais duras e mais mal remuneradas, o que na estereotipia do racismo brasileiro — que continuaria inadmitido mas com enorme poder social contra o negro — significaria que "trabalho de preto" é retraduzido por "salário-mínimo". Vargas mesmo ganha carisma popular como o "pai do povo" e reproduções de suas fotos passam a figurar lado a lado com as estampas de São Jorge e Iemanjá nas paredes irregulares dos barracos. De Isabel a Vargas, de idealização a idealização.

Com o Estado Novo e o poder autoritário temperado pela postura populista, começa a sociedade brasileira a adotar moldes de acomodação típicos da sociedade de massas. O valor do entretenimento é logo percebido e legislado pelo Estado, à medida que se extroverte uma rica dramática popular representada na música e na dança, que o futebol mobiliza definitivamente a paixão popular e que uma irregular classe artística formada tanto por europeus, por gente dos novos setores médios e por negros ganharia pela primeira vez um público amplo e diversificado através do rádio. O Estado pela primeira vez investe numa política cultural, criando uma representação da identidade nacional popular que assimilava todos os nossos complexos sócio-culturais tirados de suas circunstâncias e ajuntados por uma intenção hegemônica do progressismo burguês, onde a disciplina trabalhista equilibrada por uma ludicidade controlada era a receita.

As escolas de samba se multiplicam com o crescimento da zona suburbana e das favelas, grande parte delas significativamente tomando o nome de suas localidades. Os desfiles festivos que se concentram em torno da permissividade do Carnaval, inicialmente propostos pelos pioneiros como Hilário Jovino e Zé Espinguela, chegam à Praça Onze de Junho, ganhando uma enorme repercussão em todo o Rio popular, seus ecos chegando até os salões e as redações de jornal, mobilizando os primeiros aficionados de fora. Em 35, num ver-

dadeiro carnaval legislativo, as escolas, cordões e todas as manifestações carnavalescas são regulamentados pelo Estado. Para as escolas são estabelecidos os temas da história oficial, que marginaliza o negro ou o estereotipo passivo e primitivo. São determinados horários e critérios dos desfiles, é garantida sua segurança pelas forças públicas e garantida uma dotação.

Outro âmbito onde a presença do negro no Rio é fundamental é o do futebol, que na mesma época também é regulamentado. Jogo de grandes possibilidades para participantes ou espectadores, combinando esforços coletivos com brilhos individuais, permitindo uma ampla metaforização com as formas de participação genéricas na sociedade, o que é depois ressaltado pela imaginística da linguagem popular, o futebol é inicialmente praticado no Brasil por estrangeiros, sendo compreendido pela aristocracia, que o adota como signo de distinção. Olhado por cima do muro, passa a ser também jogado apaixonadamente, primeiro pelos moleques nos terrenos baldios, depois por adolescentes e adultos em times de fábrica e de bairro por toda a cidade. O interesse crescente pelo campeonato carioca, que se disputa desde os primeiros anos do século, passa a justificar a construção de estádios de porte, que com suas divisões passa a receber toda a nação brasileira. Os grandes times, cuidadosamente segregados, ganham sistematicamente o campeonato, carreando as emoções do torcedor popular.

Em 22 o escândalo: o Vasco da Gama, que sobe para a primeira divisão, paradoxalmente um time da colônia portuguesa, mas sem os compromissos aristocratizantes dos grandes e já pioneiramente patronal, contrata os craques da zona suburbana e com um time de negros ganha o campeonato.

A Liga Metropolitana é desfeita, criam-se regulamentos restritivos para analfabetos, operários braçais, marujos e soldados, dirigidos para barrar o negro – mas sua presença já era definitiva. A dificuldade da sociedade em lidar com os encontros inter-raciais no futebol

provocaria uma fase cheia de ambigüidades, cria-se um profissionalismo *marrom* por debaixo da mesa para que fossem absorvidos por clubes necessitados de vitória alguns jogadores negros. Incluídos nos corpos sociais dos clubes de acordo com o regulamento da época, para poderem defendê-lo no campo, esses negros vivem a situação constrangedora do racismo implícito brasileiro.

O sucesso do esporte em competições sul-americanas e no confronto com times europeus que nos visitam, a escola de futebol que aqui se cria diretamente relacionada com a situação do encontro de etnias e que depois dominaria o complexo futebol internacional, fariam o futebol ser compreendido popularmente como expressão máxima da própria nacionalidade, atraindo para ele enormes interesses que se conturbam com os impasses de nossa “democracia racial”. Em 33, e, como não podia deixar de ser, através da iniciativa dos grandes clubes, é dada a solução do profissionalismo: agora o negro já participa, sem ambigüidades, como empregado do clube, separado dos sócios. Afastam-se a partir daí dos campos dos campeonatos os indivíduos das classes superiores, para quem a profissão é considerada pouco recomendada, enquanto na platéia, divididos no realismo dos estádios, todos participam da experiência comum da brasilidade nas grandes conquistas da carismática seleção verde-amarela.

Com o apoio dos jornais ligados desde o início à promoção do futebol e dos desfiles na Praça Onze, aumentando sua tiragem com o movimento crescente da cidade, monta-se uma indústria carioca de informação e entretenimento que seria daqui exportada para todo o País. O rádio, teatros e cassinos, o cinema, têm como trunfos básicos a rica música popular e o samba como carro-chefe, e o futebol como paixão transclassista, ganhando os clubes uma tradição popular apesar de sua origem e de se manterem nas mãos dos ricos e poderosos.

Ao lado do espetáculo-negócio é necessário que se criem mecanismos especiais para uma democracia tão paradoxal como a brasileira,

onde questões cruciais da convivência social são tratadas com tão pouca clareza, na qual a capacidade dos possuidores de relativizar seus privilégios é quase nenhuma: o sistema da política-negócio. Inicialmente, num continuísmo com o clientelismo colonial, o *pistolão*, que representa aquele que não tem cidadania frente à burocracia estatal, ou define a partilha entre pares dos recursos vindos dos tributos públicos. E na institucionalização de uma esfera da contravenção ligada ao jogo do bicho, que ganharia progressivamente influência nas periferias populosas através dos clubes de futebol e das escolas de samba, ao tráfico de votos para políticos locais representantes dos grandes partidos nacionais, e a garantia da polícia.

Enquanto a malandragem é desprezada e a criminalidade anárquica é temida, o crime organizado é coisa séria, dá empregos e garantias; para as autoridades, votos e recursos, e de alguma forma todos com ele se relacionam. Chegando com seus recursos financeiros nas comunidades populares através do samba e do futebol, e os promovendo para além da precariedade de recursos de seus fundadores, que muitas vezes abrem mão de bom grado de suas posições. Oferecendo-se como interlocutores privilegiados entre a massa e os poderes constituídos, seja a polícia ou a Secretaria de Turismo – os bicheiros chegam no Rio a um poder e a um grau de legitimidade como poucas vezes no mundo se situou uma organização mafiosa. Seus interesses se diversificariam, seja no setor, como é o caso do universo das apostas legais do turfe, onde passam de *book-makers* a grandes proprietários de cavalos; seja no financiamento de interesses políticos e produtos culturais, que os ligaria progressivamente a todos os âmbitos da cidade, renovando em bases cada vez mais estáveis suas relações com as instituições públicas.

Apesar das novas possibilidades em cena, continua(va) a vigorar na cidade o paralelismo entre a cor negra e a condição econômica inferior, atualizando os preconceitos que convivem com a enorme disseminação da cultura negro-brasileira e a aproximação vivencial e

ideológica entre alguns negros e brancos no Rio de Janeiro. Se, entretanto, podem valer de alguma forma as afirmações de uma democracia racial brasileira, é na miséria dos guetos, no convívio da classe trabalhadora, em alguns palcos, embora nunca deixem de se envenenar pelos preconceitos e pelas paranóias. O homem negro que chegava a posições reservadas tacitamente para os brancos, como as profissões liberais, por exemplo, ou então ao estrelato no futebol ou na arte popular, frequentemente tinha problemas com sua comunidade, afastando-se para viver um novo impasse, preso a um nimbo social, quando passava a ser apenas tolerado por seus pares brancos.

Se a dissimulação tinha sido a palavra de ordem inicial, a situação tinha se encaminhado para um extremo farisaísmo social, no qual as partes mentiam e trapaceavam, por vezes em seu próprio prejuízo, por interesse, imposição ou vergonha... A situação do negro na cidade, que passa a representar a própria questão da democracia para todo o País, ganha significados extremamente particulares, acomodações de difícil leitura, seja para avaliações teóricas, seja para o posicionamento e a atuação de cada um.

Embora a cidade dispusesse de instituições negras de peso e pudesse se falar de um complexo civilizatório negro-brasileiro formando mentalidades alternativas à do burguês progressista, por exemplo, se existem grandes ídolos negros e seus atributos sejam usados como símbolos de toda a nacionalidade, outros elementos em jogo relativizam esses sinais e lhes dão uma tensão particular, como o controle pelo Estado e por seus prepostos dos acontecimentos dessa cultura negra da modernidade, e a convivência com uma segunda estrutura de poder, que é a contravenção.

Embora o negro se mantenha no seu centro, é flagrante a perda de poder dos fundadores das escolas de samba para outros homens que, legitimados apenas por poder e dinheiro, vão tomando progressivamente a frente, o que provocaria grandes alterações culturais e políticas no meio popular. O mesmo

ocorre na religião negra, na qual novas lideranças vindas da classe média dirigiriam grandes federações umbandistas, programas de rádio, editoras umbandistas, e seriam seus representantes na Câmara e depois no Congresso. Intromissões, parcerias, acordos que levariam o samba e a umbanda a um novo patamar frente à sociedade global, mas que certamente tem suas contrapartidas. Avanços, diluições, retomadas, recuos, enterros de primeira classe, um-sete-uns, que constituem a própria história concreta desta cidade.

E mais. Apropriações de expressões culturais e de personagens específicos do meio negro, recodificados numa nova ambiência semântica que lhes retira a inevitável contundência, o caráter "perigoso" e polêmico, são introduzidas nos círculos mais abrangentes como símbolos máximos da identidade nacional. No entanto, esse poder cultural não vem associado na cidade a um avanço paralelo econômico e político, mantendo-se a grande massa urbana praticamente marginal ao sistema.

A negação ideológica da violência, outro dos tabus nacionais, convivendo com o aumento da criminalidade e da repressão. A violência tornada estratégia de sobrevivência, embora precária, mobilizando todo o desejo de compensar e retrucar a privação. A criminalização da vadiagem, indo o Estado não contra o desemprego mas contra o desempregado. A manutenção persistente da violência institucional, apesar de mudados os estímulos da política oficial, tornada espetáculo de televisão. Além das aparências de seriedade da burocracia estatal e de suas promessas de cidadania, o favorecimento à acumulação extremada do capital, à contínua modernização conservadora da cidade e à ambigüidade dos princípios legais frente à manutenção costumeira dos universos da contravenção. Uma sociedade que converte o seu trabalhador num marginal econômico.

Para a explosão populacional que se acumula nos anos 60, o governo Lacerda concretizaria uma política habitacional que transferiria 41 favelas para o fundo da Baía da Guanabara, afastando-as do ambiente social das zo-

nas centrais e de seus antigos lugares de trabalho, legando para a próxima década a pior crise de criminalidade que a cidade já experimentara e que ganha grande impacto na *mídia* quando atinge os bairros da Zona Sul.

Determinados grupos ideologicamente dissidentes vindos dos setores superiores, as esquerdas aliadas aos trabalhadores, os universitários enquanto desligados do mercado de trabalho, setores do meio artístico e intelectual que contestariam a civilização burguesa, teriam diretas afinidades com o negro, mesmo que através de sua pedagógica política, como também teriam dissidências contraculturais que são lançadas por uma música de raízes negras que se industrializa e internacionaliza. O movimento *black* americano, com sua contundência política explícita, seria outra referência que ficaria ao meio das propostas de revolução cultural da década e seus modismos.

Ao mesmo tempo em que se aproximam dos setores populares indivíduos pelo menos ideologicamente dissidentes da classe média, culturalmente mobilizados pelo negro ou solidários com seus problemas, as distâncias estruturais que os separam continuam gerando desconfianças e inconsistências que se enfrentam ao meio do transe da cidade. Com as contínuas crises financeiras vindas dos acordos internacionais e da política dos empréstimos, quando o prejuízo é socializado mesmo com aqueles que possuem apenas seu próprio trabalho, os padrões de vida da classe média são compreendidos como sendo de extremo privilégio, mobilizando as frustrações e a agressividade dos que não dispõem de condições e garantias mínimas, sentimentos que são retribuídos por necessidades de distinção social dos setores intermediários extremamente fragilizados pela situação nacional. Por outro lado a ostentação dos olímpicos é valorizada pelo povo e confirmada no Ibope como o acesso ao sonho sempre possível em nossa loteria social, sentido que é reforçado pelo ritual das escolas de samba, por exemplo, ou pela difusão pela cultura de massa de palavras de ordem individualistas e oportunistas. Levar vantagem em

tudo parece ser o único remédio na falta de valores mais coerentes e de propostas políticas com alguma credibilidade.

Como nos anos 30, a década de 70 assistiria a uma nova reordenação da cultura por parte do Estado, num novo projeto hegemônico através da afirmação de uma cultura nacional popular, carreando para seus quadros muitos daqueles que haviam se formado na contestação com os movimentos político-culturais que são provisoriamente derrotados pelo processo político liderado pelos militares.

Ocupação de espaço ou cooptação, para falar dos extremos desse processo de extrema complexidade em que o País ainda se vê imerso, quando uma aparência de consenso ou a ausência de propostas marcam o universo sócio-cultural.

Ganha nesse contexto maior identidade com as massas a burguesia negra, que, superando trajetórias isolacionistas, passa a ocupar posições de importância, como representantes dos negros frente ao Estado e ao campo cultural, como dirigentes das muitas instituições negras que se montam no período. Apesar de seus padrões de vida os afastarem das multidões, de sua cultura pouco ligada à ancestralidade africana e do autoritarismo que muitas vezes assumem por sua ascensão aos postos pela notabilidade mais do que pelo convívio com a base —, a atuação desses indivíduos é momentaneamente decisiva. Muitos deles chegam à religião ou a práticas culturais negras já na virada da idade adulta, como signo da recuperação de sua identidade racial. Foi mesmo crucial, a partir da acumulação de diversas experiências de vida, a consciência dessa minoria dos limites dessa ascensão isolada, e da necessidade de integrar-se às lutas da maioria negra para a obtenção da satisfação de suas próprias necessidades de trânsito e realização na sociedade maior.

O negro se fortalece na sociedade carioca moderna com a compreensão da importância da manutenção de suas heranças culturais e de sua história, como fator de organização individual e como grupo frente à realidade e ao

pacto social firmado. Coisas que um negro pode fazer com sua identidade racial. Uma afirmação que se percebe na postura do negro na cidade, embora ele ainda seja também majoritariamente o miserável na rua, o pivete nos cruzamentos dos sinais, o assaltante.

Ao lado do bicho persiste o crime pesado, que passa a explorar o comércio das drogas altamente valorizado e reprimido, ligado aos assaltos a bancos e a ações de alto vulto. As ligações entre o bicho e as drogas? Isso ainda está se decidindo. Lideranças dos pontos de droga tomam lugar nas grandes favelas de difícil acesso para a ação policial, dialogando com a sociedade pelos jornais, respondendo de forma prática ao preconceito e à subalternidade. O protesto negro pode se confundir com a criminalidade? Uma retomada concreta do espírito quilombista na modernidade carioca? Muitos diriam que isso reforçaria avaliações estigmatizantes e responderiam que não, mas isso seria apenas uma avaliação ideológica.

São difíceis de decifrar os sinais que vêm pela TV das escolas de samba de hoje. Um Carnaval velho onde as comunidades das escolas são preteridas no momento crucial do desfile como participantes e como espectadoras? Mais vitalidade dos temas do negro vindos no ano do centenário da Abolição! O drama encenado diluído pela imagem com cortes compulsórios que tiram os elementos do contexto do desfile e da peculiaridade das alas. O desinteresse da TV pelos detentores de saberes específicos, os passistas, por exemplo, e pelo próprio texto dramático atomizado e diluído perdendo seus nexos.

Como se desenvolverão as aventuras das escolas de samba? A verba obtida com o turismo, as gravadoras e as redes de televisão tornará os mecenas da contravenção obsoletos? No que redundará a vitória, no carnaval, da Vila Isabel, com uma temática africanista? E a aproximação da escola, através de sua liderança, com o Partido Comunista, como antes já acontecera com o Paulo da Portela? Tantas perguntas.

Dependemos todos dos grandes enfrenta-

mentos políticos que agora convergem para a nova Constituinte. Um país voltado para suas maiorias, convivendo com as diferenças de sua gente, mas definitivamente insubmisso frente a suas desigualdades. Um país que discuta seus nexos de propriedade, seja no campo como na

cidade, que resolva problemas básicos de educação, que priorize seu mercado interno, que não importe lixo industrial, que se interogue sobre suas prioridades tecnológicas. Na questão do negro a ideologia é apenas uma preparação e, depois, uma consequência. □

SOBREVIVÊNCIAS E RECRIAÇÕES BANTAS NO RIO DE JANEIRO

Nei Lopes*

Parece que desde os primeiros anos da colonização, as ruas do Rio de Janeiro, de tempos em tempos, já serviam de palco para as espetaculares festas de coroação dos "reis do Congo" – projeções simbólicas dos grandes *Muene Kongo*, com quem os portugueses trocaram credenciais diplomáticas e presentes, de igual para igual, em suas primeiras expedições à África Negra. Conforme observa Oneida Alvarenga (1960: 90), esses festejos, realçados por muita música e muita dança, seriam não só uma recriação das celebrações que marcavam a entronização dos reis na África, mas também uma sobrevivência do costume dos reis bantos, que, com séquito aparatoso, animaram suas excursões e "embaixadas" com cânticos e danças festivas.

Descrevendo, com base em relatos da época, a "coroação de um rei negro" em 1748, no Rio de Janeiro, Mello Moraes Filho (1946: 384) conta:

"Em breve a vozeria confusa que se escutava lá fora, calava-se; os sinos repicavam mais vibrantes e rápidos, produzindo esta mudança do efeito o rolar surdo das caixas de guerra, o som de rapa das *macumbas* em grande número, a queda sonoramente uniforme dos chocalhos enfeitados da bárbara marcha precedendo o préstito. De braços erguidos, pulando e revirando as mãos, vestidos de penas e estofos coloridos, quatro *muanas* (negrinhos) serviam de bate-dores ágeis, fazendo negaças, cantando, gritando (...) Atrás da música caminhavam majestosamente o *Neuvangue* (rei), a *Nem-banda* (rainha), os *Manafundos* (príncipes), o *Endoque* (feiticeiro), os *Uantuafunos* (escravos, vassalos e vassalas do rei), luzido e vigoroso grupo daquelas festas tradicionais e genuinamente africanas celebradas no Rio de Janeiro no século passado."

Neste texto, boa parte das palavras mencionadas parece trair a origem banta do festejó. *Muana*, por exemplo, é termo quicongo correspondente ao português *filho*; *Manafundo* pode ser uma corruptela da expressão *muana*

* Compositor popular, escritor e pesquisador da cultura afro-brasileira.

nfumu, ou seja, *filho do rei*; *endoque* é um aportuguesamento do termo *ndoki*, presente tanto no quicongo quanto no quimbundo com o mesmo sentido do texto, isto é, *feiticeiro*; e *uantuafuno* pode ser uma corruptela do quimbundo *mutafuno*, que corresponde exatamente ao português *escravo*.

Voltando a Mello Moraes Filho (1946: 167-169), registramos também que entre as antigas festas e tradições populares brasileiras ele inclui os Cucumbis que viu nas ruas do Rio de Janeiro no século passado. Segundo Mello Moraes Filho, o folguedo representava o préstito dos *congos* indo levar à sua rainha os *mametos* (crianças) recém-circuncidados, após a "refeição lauta do *cucumbe* – comida que usavam os *congos* e *munhambanas* no dia da circuncisão de seus filhos". Essa figura do *mameto*, "filho do rei", como a do *quimboto*, "o feiticeiro", aparece numa evocação feita por Luiz Edmundo (s/d: 158) das congadas no Rio de Janeiro ao tempo do Vice-Reinado.

Soret (1959: 109), dissertando sobre as artes dos Bacongos de Cabinda, Gabão, Zaire e Congo, refere-se às danças *tchikumbi*. Laman (1964: 332) mostra a expressão *ki-kumbi* corrente entre os Vili (no Brasil chamados *cambindas*) significando "moça" em algumas regiões e em outras remetendo à circuncisão e a ritos que precedem o casamento. Por sua vez, o Padre Silva Maia (1961: 511) dá o termo *ki-kumbi* como voz quimbunda significando "puberdade". Assim, as danças referidas por Soret devem estar ligadas a ritos de passagem da puberdade, além de residir aí a origem dos Cucumbis do Rio antigo.

Ainda sobre os Cucumbis no Rio, Oneida Alvarenga (1960: 119) escreve:

"No Rio de Janeiro os Cucumbis organizavam-se em sociedades carnavalescas que foram, segundo Luciano Gallet, a origem dos cordões e blocos atuais. Mello Moraes Filho assinalou, no século XIX, a existência dos seguintes grupos: Iniciadores dos Cucumbis, Cucumbis Carnavalescos, Cucumbis Lanceiros Carnavalescos, Triunfos dos Cucumbis."

E assim como os cordões e blocos, no Rio de Janeiro, os ranchos carnavalescos e depois as escolas de samba – frutos híbridos das tradições africanas com as procissões católicas do Brasil colonial –, por suas apresentações em cortejo, seu primitivo sentido de "embaixadas", pelas figuras do baliza ou mestre-sala e da porta-estandarte ou porta-bandeira, nos remetem também aos séquitos dos reis bantos na África.

Já em relação à Capoeira, outra expressão marcial banta recriada no Rio de Janeiro, entendemos que ela descende de danças acrobáticas angolanas como a *Úmudinho* dos Quilungues e a *N'golo* da região de Mucope, na Huila. Sobre a primeira, Augusto Bastos, que a presenciou no início do século, diz – citado por Redinha (1975: 334) – que consistia em saltos prodigiosos nos quais os executantes atiravam as pernas para o ar e a cabeça para baixo, exatamente como na nossa "Capoeira de Angola".

A segunda dança, *A grande enciclopédia Delta-Larousse* (1970: 4.791), justamente no verbete *N'golo*, diz tratar-se de dança-luta dos povos pastoris do sul de Angola (também conhecida em Luanda, sob o nome de *bassula*) executada nas cerimônias de iniciação das moças pelos rapazes a elas pretendentes, ao som do *lungu* ou *m'bolumbumba*, que é o brasileiro berimbau-de-barriga. Ainda sobre *N'golo*, um desenho de Albano de Neves e Souza estampado na página 344 do livro de Redinha não deixa a menor dúvida de que se trata da mesma expressão atlético-coreográfica trazida pelos Bantos para o Brasil e que ganharia grande voga no Rio de Janeiro até o princípio deste século.

Se existem dúvidas sobre as origens da Capoeira, o mesmo não se pode dizer de muitos de seus elementos característicos, como a banda, a ginga e a batucada, expressões culturais integradas à vida carioca.

Para Ribas (1979: 214), o termo *batuque*, de onde teria vindo a nossa *batucada*, é uma fusão deturpada da expressão quimbunda *bu atu ka* (onde se salta ou se pinoteia).

"O batuque, também chamado *pernada* – ensina Edison Carneiro (1957: 91) –, é mesmo, essencialmente, uma diversão dos antigos africanos, com especialidade dos procedentes de Angola. Onde há capoeira, brinquedo e luta de Angola, há batuque, que parece uma forma subsidiária da capoeira."

Essa *pernada*, que é também um dos movimentos ou golpes da Capoeira, recebe entre os versados no jogo – os batuqueiros – o nome de "banda" ("banda cruzada", "banda amarrada" etc.), conforme popularizado neste refrão de batuque que se tornaria sucesso do Carnaval carioca de 1950, depois de apropriado pelos compositores Sátiro de Melo e José Alcides e interpretado no rádio pelo cantor Blecaute:

"Chegou general da banda é ê/
Chegou general da banda é á."

E em quimbundo os dicionários do Padre Silva Maia registram o termo correspondente ao português "pernada", que é pura e simplesmente o substantivo feminino *dibanda*.

Além disso, o registro é do *Dicionário etimológico bundo-português*, do Padre Albino Alves (o termo quimbundo que designa o verbo "oscilar" é *yenga*, de onde muito bem poderia ter vindo a *ginga*, oscilação do corpo que constitui o movimento básico do jogo da Capoeira).

Mas a *ginga* e a batucada não são, é claro, as únicas nem as mais importantes contribuições dos Bantos à música carioca. Responsáveis, conforme lembra Plínio de Almeida (1966: 273), pela introdução, no Brasil, de diversos instrumentos de percussão, como a *cúca* ou *puíta* (recriação do *mpwita*, aterrorizante instrumento de guerra dos Jagas), o *ganzá* e o *reco-reco*, bem como pela criação da maior parte dos folguedos de rua até hoje brincados pelos brasileiros de todos os quadrantes, foram os Bantos que deram também origem ao Samba e ao amplo leque de manifestações que lhe são apresentadas.

Sob a rubrica "Danças do tipo batuque ou samba", Oneida Alvarenga (1950: 130-170) agrupa, entre outras manifestações, o Jongo, o Caxambu, o Lundu e o próprio Samba.

A raiz do termo *semba*, no idioma quimbundo, denota "separação". Assim o dicionário do Padre Albino Alves dá como um dos significados do termo o seguinte:

"Dança caracterizada pelo apartamento dos dois dançarinos que se encontram no meio da arena."

O mesmo dicionário registra também o termo *samba*, que tem entre suas várias acepções as de *pedir*, *suplicar*, *mendigar*, *humilhar-se*. Óscar Ribas (1979: 225) registra o termo como regionalismo angolano derivado do quimbundo *kusamba* (orar, celebrar) e significando, principalmente, a bolsa usada pelos *quimbandas* para guardar seu material de trabalho.

"Por efeito do não-pagamento de seus honorários" – escreve Ribas – "expõem eles (os *quimbandas*) tal utensílio ao sol, e em lamentações batem-lhe várias vezes, intimando-o a ir cobrar o dinheiro em dívida."

Vem daí, certamente, a lenda corrente entre os sambistas cariocas do princípio do século segundo a qual o termo "Sam-ba" significaria algo como "pague/receba".

Mas, debates etimológicos à parte, o que é certo é que o samba primitivo descende das antigas danças de roda de Angola e do Congo; e que até mesmo o antigo samba em sua forma cantada tem origem nos territórios de fala banta.

Em 1880 o viajante português Alfredo Sarmiento fazia publicar em Lisboa os apontamentos da viagem que empreendera ao interior do Congo e de Angola. Nesse livro ele descreve as várias formas de se dançar o batuque nos diversos lugares por onde passou. E faz a seguinte observação sobre as canções (Sarmiento, 1880: 126):

"A letra das canções gentílicas é sempre improvisada de momento, e consiste geral-

mente na narrativa de episódios amorosos, de feitiçaria ou de façanhas guerreiras. Há negros que adquirem a fama de grandes improvisadores, e são escutados com o mais religioso silêncio e aplaudidos com o mais frenético entusiasmo. A toada é sempre a mesma e invariável é o estribilho que todos cantam em coro, batendo as mãos em cadência e soltando de vez em quando gritos estridentes."

Aí deve estar a gênese do chamado *samba de morro* carioca e especialmente da modalidade conhecida como *partido-alto*.

Outra importante expressão cultural do Rio de Janeiro, "jongo", parece vir de *ndjongô*, voz quimbunda que significa criação, descendência, e que teria tomado sentido de "reunião de familiares", segundo o dicionário do Padre Alves.

Entre as características do Jongo estão os enigmas e adivinhas contidos nos seus "pontos", os quais precisam ser "desamarrados", ou seja, elucidados pela roda de jongueiros. Essa característica aproxima o jongo do *jinongcnongo*, que é, segundo Ladislau Batalha, citado por Arthur Ramos (1954: 226), a adivinha tradicional (o Padre Silva Maia dá, como significando "adivinha" o termo *nongongo*), envolvidos na qual "passam os filhos de Angola noites inteiras ao pé do lume, fumando ao ar livre nos seus cachimbos", uns propondo e outros decifrando os enigmas.

Outra forte expressão da cultura do Rio de Janeiro são as práticas religiosas de origem banta. Aqui, essas práticas são popularmente designadas pelo nome de "macumba", termo banto que parece nomear um antigo instrumento musical (*kumba* em quicongo significa, entre outras coisas, "rugar") citado inclusive por Mello Moraes Filho na sua descrição da "coroação de um rei negro", transcrita páginas atrás. E os cultos da tradição sudanesa dos orixás *jêje-nagôs* são aqui, como na Bahia, conhecidos pelo nome de "candomblé". Mas esta palavra parece ser de origem banta, podendo derivar da aglutinação das vozes quimbundas

kiandombe (negro) e *mbele* (casa) significando talvez "casa de negros", como pode ser resultado da fusão desse mesmo *mbele* com o prefixo diminutivo *ka* mais o termo *ndumbe* (principiante) para dar *ka + ndumbe + mbele*, ou seja, "casa de principiantes, neófitos", ou melhor, "casa de iniciação".

Principalmente nas "macumbas" cariocas foi que o orixá nagô Iemanjá – nume tutelar do rio Ogum, que banha as cidades de Oyô Abeokutá e Lagos, na Nigéria – passou de orixá de águas fluviais a entidade das águas do mar, por influência de *Kianda*, espírito das águas atlânticas de Luanda. A própria cerimônia que mobiliza o Rio de Janeiro a cada passagem de ano seria uma recriação do banquete propiciatório oferecido à *Kianda* em suas águas, assim em parte descrito por Redinha (1975: 386):

"Organizavam-se banquetes em homenagem à Sereia, com louças, vinhos e iguarias européias juntas às africanas, a par de outras ofertas. Vinho doce e pentes de pentear eram de regra, expressando uma idéia feminina atribuída àquele ser."

A festa de Iemanjá no Rio é uma das mais importantes do calendário da umbanda. E

"Umbanda é uma palavra das línguas *mbunda*, usada entre os Mbundos e outras etnias do sul de Angola, e constando também dos dicionários de *kimbundu* com as sinônimas de *magia* e *arte de curar*" – revela Redinha (1975: 375).

A palavra tem hoje, segundo o escritor português, um sentido mais complexo, configurando-se na ciência do *kimbanda* e derivando do verbo *kubanda*, que significa "desvendar".

No Rio, umbanda é um conjunto de práticas religiosas sincréticas que, de acordo com Thereza Saidenberg (in *Planeta* nº 114-A, pp. 34-39), teriam nascido exatamente no dia 15 de novembro de 1908, em Niterói. Nesse dia o médium Zélio Fernandino de Moraes (1891-1975) teria incorporado, numa mesa

kardecista, uma entidade (Caboclo das Sete Encruzilhadas) que teria se expressado veementemente contra a discriminação de que, ali, eram objeto os espíritos de negros escravos, índios e crianças, tachados de atrasados pelo grau de cultura que tiveram quando encarnados.

Em sua manifestação, a entidade teria resolvido fundar um culto que abrigasse os espíritos desses velhos escravos africanos, índios e crianças.

"A partir daí e sob a inspiração do Caboclo das Sete Encruzilhadas, funda-se em 1939 a Federação (depois União) Espírita de Umbanda do Brasil e logo em seguida o *Jornal de Umbanda*" – diz Thereza Saidenberg.

Hoje, no Rio, os traços bantos da umbanda são cada vez mais reduzidos. Para se ter uma idéia, a quimbanda, apesar do nome (do quimbundo *kimbanda* – sacerdote), tem rituais que mais se aproximam das práticas da magia negra européia. Mas pelo menos um vestígio a umbanda carioca conserva do culto banto aos ancestrais: a figura dos "pretos velhos".

Na tentativa de reacender a chama do ancestrismo que a escravidão destruiu, a alma banta carioca foi dar no Espiritismo, de Allan Kardec – chegado ao Brasil em meados do século XIX –, porque, através dele, podia-se manter contato com os mortos. Daí, surgiram,

após a Abolição, as entidades chamadas "pretos velhos", os "cacurucaios" (do quimbundo *kikulakaji* – ancião), que representariam espíritos de antepassados bantos, como indica a maioria dos seguintes nomes: Vovô Cambinda, Vovô Congo, Pai Joaquim de Angola, Vovô Maria Conga, além de indicar a sua morada mítica, Aruanda,

"misteriosa e adorável região de paz que se transformou para o negro em Terra Prometida." (Carneiro, 1964: 76)

e que nada mais é que o continente africano simbolizado na cidade de Luanda, capital da hoje República Popular de Angola.

Finalmente, é interessante registrar que, embora não seja um traço exclusivamente banto ou carioca, presente em todas as culturas que praticam o ancestrismo, o hábito de dar bebida *pro* santo, cultivado nos bares e

"Los ancianos de la tribu de los kikuyu al igual que muchos otros pueblos africanos, ponen siempre en el suelo antes de comer, una pequeña cantidad de comida para los espíritus de los muertos y cuando beben cerveza vierten primero un poco en el piso."

Outro traço banto na cultura carioca é o uso da maconha, sobre a qual Soret (1959: 55-56), estudando os Bacongós Norte Ocidentais, fornece informações. □

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Plínio de. 1966 – "Pequena história do maculelê", in *Revista Brasileira de Folclore*, MEC, Campanha de Defesa do Folclore, Ano VI, nº 16, set-dez.
- ALVARENGA, Onécida. 1960 – *Música popular brasileira*. Porto Alegre, Globo.
- ALVES, Pe. Albino. 1951 – *Dicionário etimológico bundo-português*, 2 vols. Lisboa.
- CARNEIRO, Édison. 1957 – *A sabedoria popular*. Rio de Janeiro, MEC/INL. 1961 – *Ladinos e crioulos*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- GRANDE ENCICLOPÉDIA DELTA-LAROUSSE. 1970 – Rio de Janeiro, Delta.
- MAIA, Pe. Antônio da Silva. 1961 – *Dicionário complementar português-kimbundo-kikongo*. Cucujães, Ed. Missões. 1964 – *Dicionário rudimentar português-kimbundu*. Cucujães, Ed. Missões.

- MORAES FILHO, Mello. 1946 – *Festas e tradições populares do Brasil*. Rio de Janeiro, Briguiet.
- PARRINDER, G. 1980 – *La religión africana tradicional*. Buenos Aires, Ed. Lidiun.
- RAMOS, Arthur. 1954 – *O folclore negro do Brasil*. Rio de Janeiro. Livraria Editora da Casa do Estudante do Brasil, 2ª ed.
- REDINHA, José. 1975 – *Etnias e culturas de Angola*. Luanda, Banco de Angola.
- RIBAS, Óscar. 1979 – *Misoso, literatura tradicional angolana*, 1º vol.
- SARMENTO, Alfredo. 1880 – *Os sertões d'África*. Lisboa, Francisco Arthur da Silva (ed.).
- SORET, Marcel. 1959 – *Les kongo nord-occidentaux*. Paris. P.U.F.
- LANAN, K. E. 1964 – *Dictionnaire kikongo-français*. Bruxelas, 1936; The Gregg Presse Incorporated.

APÊNDICE

VOCÁBULOS PROVÁVEL OU COMPROVADAMENTE BANTOS NA TOPONÍMIA DA REGIÃO DO GRANDE RIO

Angola, rua	Canhoba, rua
Bacanga, rua	Canhotinho, rua
Bamboré, rua	Capenha, estrada
Bangolo, rua	Carangola, rua
Bangu, estação	Caroço, caminho
Banzo, rua	Catacumba, parque
Bufoque, rua	Cataia, travessa
Burundi, rua	Catanga, travessa
Cabungui, caminho, morro	Catete, bairro, rua
Caçambe, estrada	Catonho, estrada
Cachambi, bairro, rua	Catumbi, bairro, rua
Cachimbau, estrada	Caxambu, rua
Caconde, rua	Caxangá, caminho
Cacuaia, estrada, morro	Cazuza, rua
Cafuá, favela	Columbandê, bairro
Cafundá, estrada, caminho	Congo, rua
Caiambá, rua	Congonhas, favela, rua
Calembá, caminho	Congu, caminho
Calenguê, estrada	Corimbo, rua
Calombe, avenida	Covanca, bairro, largo
Calumbi, rua	Cuba, rua
Calundu, estrada	Cubango, bairro
Cambembe, ilha	Cubatão, rua
Cambongo, estrada	Cunambi, rua
Cambota, estrada	Curangoba, morro
Camoengo, rua	Curiano, rua
Camutanga, rua	Curuzu, rua
Canhanga, estrada, caminho	Dendê, caminho, estrada, praia, rua

Donga (Mestre), rua
Guandu, estrada
Guanumbi, estrada
Guerengué, estrada, favela
Guimbu, rua
Jambo, rua
Luana, rua
Macaco, morro
Macaia, travessa
Macacu, estrada
Macuco, rua
Mangalô, rua
Mocanguê, ilha
Moganga, largo
Monjolo, rua
Mucugê, rua
Mulungu, rua
Munguengué, travessa
Muquiço, favela
Muribeca, travessa
Murundu, rua
Mutambeira, rua
Muzambinho, rua

Muzema, morro
Nagóia, rua
Nambi, rua
Pitoco, estrada
Quafá, estrada
Quebra-Cangalhas, estrada
Quilombo, caminho, estrada etc. (em várias localidades)
Quitanda, rua
Quitumbu, rua
Quitite, estrada
Quitungo, estrada, caminho, serra
Tanganica, rua
Tatu-Gamela, rua
Zambeze, rua
Zâmbia, rua
Zucira, rua
Zumbi, praia, morro

Fonte: Guia de Ruas (Grande Rio). Ed. Expressão e Cultura/Ed. Páginas Amarelas, 1987.

O NEGRO NO TEATRO E NA TV

Haroldo Costa*

A participação do negro nas várias formas de arte no Brasil teve no Teatro o seu ponto mais crítico. Presença viva e constante no dia-a-dia da vida brasileira, seria impossível que os cronistas e pintores ignorassem a sua existência. O abundante material que ofereceram Rugendas, Saint-Hilaire, Daniel Kidder, Debret e tantos outros levou muitas vezes ao delírio o seu fascínio pela terra brasileira literalmente adubada pelo escravo negro. Estes trabalhos que correram mundo são uma reserva de informação antropológica e sociológica a desvendar o processo inicial do delineamento da civilização brasileira.

É sabido que os alicerces do teatro brasileiro foram plantados pelos jesuítas. Senão o teatro brasileiro, pelo menos o teatro no Brasil, trazido pelo padre José de Anchieta e usado como o que hoje poderíamos chamar de psicodrama ou jogos cênicos, com o objetivo de, através da linguagem teatral, chegar à conversão católica e aos chamados valores cristãos, dos quais a língua portuguesa era tida como um dos componentes básicos.

Parece não haver mais dúvida sobre o fato de que os autos religiosos, especialmente aqueles que representavam a Paixão de Cristo e os Mistérios de Maria, pelo seu rico conteúdo cênico se situam no início da corrente que aumentou mais tarde com as festas do ciclo natalino, especialmente os Pastorais e a Lapi-nha. Aí se fundamenta o teatro brasileiro, no encontro do místico com o lúdico, alicerçando um filão que, a partir do século XVIII, teve grande contribuição com a chegada dos negros escravos. Despojados dos seus bens culturais, com a identidade raspada pelos grilhões e o açoite, pouco restava àqueles seres de quem a misericórdia parecia ter-se esquecido, a não ser a memória, fragmentada e estilhaçada, de uma vivência espiritual animista que se materializava pouco a pouco nos ritos e nas cerimônias. E quem poderá negar a teatralidade de uma Congada, de um Maracatu, de uma evocação aos orixás ou de um Reisado?

No entanto, apesar de todo este caldo cultural subjacente e fervilhante só tivemos o

* Jornalista, ator e diretor teatral.

primeiro dramaturgo brasileiro em 1838, Gonçalves de Magalhães, que, recém-chegado da Europa, apresentou a sua peça *Antônio José*, tragédia baseada na vida daquele que foi escritor de teatro e que, pelos desígnios da Santa Inquisição, ficou na história do Brasil e de Portugal como Antônio José, o Judeu.

É curioso observar que os cronistas ainda no século XVIII dão a seguinte notícia: a maioria dos elencos das casas de espetáculos era constituída por negros e a ausência do elemento feminino era praticamente total. Vale a pena buscar o testemunho de Von Martius, que visitou o Teatro São João na Bahia em 1818 e deixou registrado este comentário:

“Nesse teatro trabalham, principalmente, artistas de cor. Os brancos, só raramente em papéis de personagens estrangeiras.”

Em 1767, de acordo com o viajante Bougainville, existia na Casa da Ópera do Rio de Janeiro uma companhia de mulatos. Já em 1790, a cidade de Cuiabá foi cenário de grandes festejos por conta do aniversário do ouvidor Diogo de Toledo Lara Ordonhes. Na ocasião foi encenada a comédia *Tamerlão na Pérsia*, representada apenas por crioulos, comenta um cronista anônimo da *Revista do Instituto Histórico de São Paulo*, volume IV, correspondente a 1898-1899, às páginas 219-242:

“Quem ouvir falar neste nome – crioulos – dirá que se trata de função de negros, inculcando neste dito a idéia geral de que estes nunca fazem coisa perfeita e dão o que rir e criticar. Porém não ocorre o mesmo em relação ao número de crioulos que aqui existe; bastava ver-se uma figura deles: preto que há pouco se libertou, chamado Vitoriano. Ele talvez seja inimitável neste teatro, nos papéis de caráter violento e altivo. Todos os demais companheiros são bons e já têm merecido apalusos nos anos passados.”

Como se vê, trata-se de um pioneiríssimo crítico teatral.

Na segunda metade do século XVIII houve o florescimento das Casas de Ópera, como eram chamadas, e de teatros em todo o Brasil. E não era só nas capitais. Em muitas cidades do interior o teatro existia como demonstração de prosperidade e *status* econômico. Como exemplo típico lembremo-nos do arrabalde da Palha, em Diamantina, onde o contratador de diamantes João Fernandes de Oliveira construiu para Chica da Silva um verdadeiro castelo medieval no qual não faltava um teatro com todos os apetrechos necessários e onde foram representadas obras como *Encantos de Medéia*, *Anfitrião*, *Chiquita*, *Porfiar amando e Pelo amor de Deus*, estas duas últimas, talvez, tenham sido encomendadas pelo próprio João Fernandes.

Pelo número de casas de espetáculos que se tem notícia no Brasil daquela época, deduz-se que a burguesia e a aristocracia freqüentavam os teatros ainda que não ousassem participar das encenações. Aquilo era coisa para negros e mulheres públicas. Isto por conta do preconceito que vinha da Metrópole, segundo podemos atestar na citação que o historiador do teatro português Souza Bastos faz de Cavaleiro de Oliveira, na qual ele diz:

“Os portugueses, a exemplo dos romanos, têm os atores em grande desprezo. A profissão de comediante é a mais vergonhosa de todas. Consideram-na ainda abaixo das que são realmente infames e criminosas. Para nos convenceremos disto, basta dizer-se que negam sepultura em sagrado aos atores, e que dão aos salteadores e facínoras.”

Nos albores do século XIX o teatro brasileiro, seguindo a mesma trilha da literatura, imitava os modelos europeus, especialmente os ditados em Paris e Londres. Os que vinham de fora, como era o caso do já citado Gonçalves de Magalhães, e mesmo os que não tinham saído do país, como o próprio Machado de Assis, por exemplo, estavam inteirados dos padrões europeus através das traduções, que sempre estiveram em voga no teatro brasileiro, e das

companhias estrangeiras que visitavam as cidades mais importantes. Curiosamente, após a chegada de D. João VI e a excitação cultural que a Missão Francesa trouxe, os negros foram saindo discretamente da cena teatral e se refugiando nos coros de igreja e na música das ruas. Na capela de Santo Inácio havia uma orquestra e coro de negros de tal qualidade, que a maioria foi se agregar à orquestra da Capela Real e do Paço de São Cristóvão, onde pontificou o Padre José Maurício Nunes Garcia, prelado negro que foi um extraordinário compositor, mestre de soberanos e músico de raro talento.

O motivo principal do isolamento dos negros no teatro foi o seguinte: não se escrevia papéis para eles. O próprio Gonçalves de Magalhães perdeu a oportunidade de criar um personagem decisivo na sua peça *Antônio José*, que foi o escravo que teria delatado o protagonista à Inquisição. Segundo Martins Pena, o precursor do teatro de costumes no Brasil, a presença do negro foi alegórica e passiva, representando escravos traquinas e bem-humorados, dando a nota cômica à ação teatral, como se pode observar em *O juiz de paz da roça*, *O Judas em Sábado de Aleluia* e *O noviço*.

José de Alencar com as peças *O Demônio Familiar* e *Mãe* abordou o tema da escravidão, sendo que na primeira é focalizada a pressão que aquela realidade exercia sobre a estrutura familiar de um proprietário de escravos. E a segunda, *Mãe*, tocava na tragédia pessoal do negro. A primeira peça que apresentou um herói negro foi *Calabar*, drama romântico de Agrário de Menezes, escrita quando o autor tinha apenas 23 anos de idade e residia na Bahia. É um longo texto, com visíveis influências de Victor Hugo. De acordo com os historiadores, a peça foi escrita em versos, com cinco atos, e está publicada na revista *Dyonisos*, de dezembro de 1955. O confronto e a dubiedade em ser mulato desponta em falas como esta:

Desconheceis o afeto do mulato?
Negais-lhe coração, negais-lhe alma?!
Tudo o que tendes, branco, também tenho!

Alma às vezes melhor do que a vossa
Coração que se esmalta de virtudes
São igualmente dotes que nos cabem!

E ao descrever a vida amarga do mulato, onde os brancos negam-lhe igualdade e as mulheres brancas o amor, ele exclama e indaga:

... O dedo cruel que me apontava
a cor que eu tinha, como recordando
a cor do meu destino... que sentença!
Não há lugar no mundo pra mulato
além do que lhe aponta o cativoiro?!

Herói ou traidor? Esta dúvida sobre Calabar estendeu-se como estigma sobre o mulato na dramaturgia brasileira. Em *Gonzaga e a Revolução de Minas*, de Castro Alves, os planos dos conspiradores são denunciados por uma bela mulata – Carlota. Na *História de uma moça rica*, de Pinheiro Guimarães, onde um dos pilares da história é uma mulata egoísta e trapaceira, chamada Braulia. Esta linha de caráter fica também por conta da ameaça que a escrava negra exercia nas relações marido-mulher, e cujos exemplos encontramos citados na obra de Gilberto Freyre, *Casa grande & Senzala*; Bernardo Guimarães, *Escrava Isaura*; e no poema de Jorge de Lima, *Essa nêga Fulô*.

Através das peças de Artur Azevedo, Aluisio Azevedo e de outros, apareceram alguns personagens negros, mas em escala decrescente, chegando ao nível mais baixo no início do século. A Semana de Arte Moderna de 1922, que sacudiu o marasmo artístico e pôs em questão diversos posicionamentos da arte brasileira, lamentavelmente não desenvolveu a sua discussão no plano teatral. Exceituando-se algumas presenças no circo, como o caso de Benjamim de Oliveira, palhaço negro; e no teatro de revistas, onde De Chocolate, Horacina Correia, Pérola Negra e Grande Otelo ajudaram a solidificar o gênero, dando-lhe coloração brasileira.

Em 1944, iniciou as suas atividades no Rio de Janeiro o Teatro Experimental do Negro,

como resultado da ausência dos negros nos palcos brasileiros. Era a época dos atores brancos pintados de negro ou de negros constantemente em papéis de simples figuração, muda, na maioria das vezes. Como acontece em ocasiões iguais a esta, a iniciativa foi tachada de provocadora e racista. Para deixar claros os propósitos, Abdias Nascimento, fundador da instituição, explicou:

“O Teatro Experimental do Negro não é, apesar do nome, apenas uma entidade de objetivos artísticos. A necessidade da fundação deste movimento foi inspirada pelo imperativo da organização social da gente de cor, tendo em vista a elevação de seu nível cultural e seus valores individuais.”

Foi coerente com esta concepção que o Teatro Experimental do Negro promoveu concursos de beleza como a Boneca de Pixe e a Rainha das Mulatas, que revelou a cantora Maria D'Apparecida, editou o semanário *Quilombo* e promoveu congressos e seminários. No que diz respeito ao compromisso teatral o grupo encenou espetáculos memoráveis como *O imperador Jones*, de Eugene O'Neill; *Todos os filhos de Deus têm asas*, do mesmo autor; *O filho pródigo*, de Lúcio Cardoso; *Aruanda*, de Joaquim Ribeiro; *Auto da noiva*, de Rosario Fusco, e *Callgula*, de Albert Camus, espetáculo a que o próprio autor assistiu no Teatro Ginástico.

Não há dúvida de que o Teatro Experimental do Negro instigou o movimento teatral daqueles anos, revelando artistas negros de indiscutível talento como Ruth de Souza, Lea Garcia, Claudiano Filho, José Maria Monteiro e o falecido Agnaldo Camargo, que foi indubitavelmente um dos principais temperamentos dramáticos que a cena brasileira conheceu.

Em 1951 o grupo caiu na inatividade. Do seu seio porém nasceram algumas vertentes como o Teatro Popular Brasileiro, de Solano Trindade, e o Grupo dos Novos, que, mais tarde, sob o nome de Brasiliana, foi o primeiro grupo de dança folclórica brasileira a viajar pelo mundo. O Teatro Experimental mostrou

que era possível reunir um elenco de negros e montar um repertório de qualidade. E foi isto que animou tantas personalidades a colaborar com ele. Como exemplo eu citaria apenas duas delas, que representaram em nosso mundo artístico o arquétipo deste posicionamento: o cenógrafo Santa Rosa e o teatrólogo Brutus Pedreira.

Se pelo lado do canto e dança a partir dos anos 50 os negros encontraram guarida nos espetáculos de teatro de revistas e *night-clubs*, o mesmo não se pode dizer em relação ao teatro declamado. Até mesmo o cinema foi mais generoso, encarregando-se de propagar para todos os cantos o talento incomensurável deste Grande Otelo e utilizando o talento da Ruth de Souza, do Eliezer Gomes, e com a chegada do cinema novo foram lançados nomes como Antonio Pitanga, Luiza Maranhão e Haroldo Oliveira. Mesmo assim, cinema e teatro estavam longe de retratar com propriedade a sociedade brasileira, partindo de sua mistura racial. O cinema novo, excetuando as incursões de Glauber Rocha, Nelson Pereira dos Santos e Cacá Diegues, permaneceu na periferia dos assuntos, abrindo as suas lentes sobre os conflitos da classe média, excluindo o negro do seu panorama.

Os Centros de Cultura Popular, os CPCs, do final dos anos 50 e início de 60, balizaram a cultura brasileira. É inegável que o Brasil tinha como preocupação maior a sua produção artística, porém não se completou na medida em que não absorveu a contribuição e a participação negra. Mais uma vez a exceção ficou por conta da música. E quando a Bossa Nova subiu o morro e entrou pelo subúrbio adentro trazendo Cartola, Zé Kety e Nelson Cavaquinho, entre outros, abriu novos caminhos, ampliando os horizontes do movimento, que, de outra maneira, ficaria confinado a experiências jazzísticas à brasileira. Na safra da produção teatral daquela época dificilmente se encontrarão peças teatrais que registrem o negro como um integrante da nossa sociedade, com suas dúvidas, suas angústias e suas esperanças.

Tem sido muito contado o episódio da vi-

sita de Jean Paul Sartre ao Brasil, quando na entrevista coletiva realizada na ABI, no Rio, depois de dar uma olhada no batalhão de repórteres que ali estavam, disparou a pergunta fatal: onde estão os negros do Brasil? Ao que consta, a indagação ficou solta no ar. Hoje, se perguntarmos: onde estão os negros na televisão brasileira? A resposta virá num instante: na contra-regra, na carpintaria, na portaria, na seção de eletricidade, na seção de pintura e em outros lugares do gênero. Dificilmente na direção artística ou técnica de um programa, na apresentação de um show de variedades, na roteirização de um *script* ou à frente do noticiário. Para variar, as exceções, poucas por sinal, confirmam a regra. É curioso observar que a televisão brasileira, que desde o seu início teve como modelo e padrão a tevê norte-americana, não tenha absorvido este fato comum na programação de lá. As séries estão aí em qualquer canal e em qualquer horário, mostrando a presença do negro na vida comum dos Estados Unidos. Neste aspecto a colonização cultural, tão citada e condenada, não valeu. Herdando a mão-de-obra teatral e o talento radiofônico, a nossa televisão deixou definidos os compartimentos que eram a sua matéria-prima. No rádio os negros se situaram nas orquestras e como cantores populares e no teleteatro quem tinha vez eram os rádio-atores e os atores de teatro, duas categorias profissionais praticamente inacessíveis para os negros.

Mais uma vez ficamos na periferia do pitoresco e do folclórico. E, infelizmente, poucos progressos foram feitos no sentido de mudar este quadro pobre e irreal. Grande ausente da configuração étnica que aparece na chamada telinha, o negro é desprezado como componente e como consumidor. Componente por não participar do estabelecimento da estética brasileira, que, para merecer esta denominação, não pode prescindir da sua colaboração; e consumidor porque a publicidade esquece de dirigir apelos para ele, esquecendo da sua posição de segmento importante no uso dos bens comerciais e industriais que o veículo alardeia.

Esta posição, ao nosso ver equivocada e caolha, e estamos nos referindo agora ao aspecto da propaganda, desemboca em sérios prejuízos de comportamento social, assentamento cultural e padrões estéticos. Não vendo o semelhante, como mensageiro de apelo para uso de um produto qualquer, seja uma pasta de dentes ou uma motocicleta, um cosmético ou uma jóia, a pessoa negra se sente inferiorizada na sua capacidade de consumo e na sua utilidade como portador da realidade consumista, que é a nossa sociedade e da qual a televisão é o oráculo.

Neste ano em que se comemora o centenário da Abolição da Escravatura, falam em reflexão. Lembro-me que, num determinado programa vespertino da TVE do Rio, a entrevistadora perguntou à artista negra: mas que reflexão é esta que vocês vão fazer? Nesta pergunta ficou estampado o equívoco em que a sociedade brasileira tem vivido todos estes anos. A reflexão não é unilateral. Ela é geral. Para saber como o organismo social tem se portado neste período. E se tomarmos ao acaso o capítulo das comunicações, vamos constatar que está tudo por fazer. A marginalização do negro continua sendo lugar-comum, cortando-lhe o estímulo, restando a sua plena condição de ser humano. E a isto se poderá denominar "escravidão psicológica".

Tirando o futebol e o Carnaval, particularmente a escola de samba, onde o negro ainda exerce algum fascínio, nas demais programações a sua presença só se dá no noticiário policial. Imaginem o que poderá passar na cabeça de um adolescente negro que raramente se vê representado num comercial de tevê ou numa telenovela. É como se ele fosse habitante de outro mundo, sem referência, sem passado e, por isso mesmo, sem futuro. E isto não merece reflexão?

O teleteatro no Brasil começou com os textos teatrais ou radiofônicos. Lembremos que o primeiro grande sucesso da novela televisiva foi *O direito de nascer*, de Felix Caignet, originalmente escrita para o rádio e que foi também um dos maiores sucessos no

gênero da Rádio Nacional. Entre os personagens principais estava Mamãe Dolores, vivido no rádio por Iara Salles e na tevê por Isaura Bruno e Cleia Simões, nas duas montagens que foram feitas. Dentro do estereótipo da Mãe Preta, de seio acolhedor, resignada e compreensiva, a personagem tinha todos os ingredientes para agradar ao gosto popular, que nela identificava vários valores inculcados pela ideologia escravagista. As semelhanças étnicas e históricas entre Brasil e Cuba serviam de caldo para sedimentar o pieguismo e a autocomplacência, tão a gosto de alguns escritores.

Depois do esboço do sucesso de *O direito de nascer* a televisão brasileira descobriu o filão das novelas e partiu para a produção em larga escala. São Paulo e Rio de Janeiro entraram numa competição aguda e decisiva. Escritores de rádio e de teatro foram requisitados com salários tentadores. Elencos foram formados com o que se poderia chamar a nata do teatro brasileiro. Cenógrafos foram mobilizados, figurinistas convocados, nasceu um novo estilo de folhetim. Durante um bom período o gênero capa-espada proliferou, deliciando jovens adolescentes e senhoras sonhadoras. Contudo, o povo brasileiro não está ali representado. Eram, na maioria, textos derramadamente românticos ou épicos que excitavam a imaginação, mas que não retratavam as inquietações dos nossos dias. Foi a era Gloria Magadan, cubana como Felix Caignet, que criou uma forma, ou talvez uma fôrma de fazer sucesso.

Com o esgotamento do estilo Magadan, antes que houvesse a saturação do gênero, surgiram algumas modificações temáticas. Para penetrar nos vários segmentos populares, duas novelas abordaram em ocasiões distintas problemas típicos de duas grandes comunidades e foi assim que o português Antonio Maria e Nino, o italianinho, comoveram milhões. Certamente a ausência do segmento negro da população já incomodava. Foi aí então que a TV Globo buscou uma adaptação do romance de Harriet Beecher Stowe: *A cabana do pai*

Tomás, onde, infelizmente, o protagonista era o excelente e saudoso ator Sérgio Cardoso (pintado de preto).

Comentava-se que o preto-e-branco da televisão não era tão preto e essa deformação persistiu mesmo com o advento das cores. A telenovela sacudiu as suas estruturas mais uma vez com a obra de Bráulio Pedroso *Beto Rockfeller*, inovando os caracteres e a prosódia. Na história da televisão brasileira é tido como um dos seus momentos mais revolucionários, mas na representação do contingente racial brasileiro ainda desta vez passou ao largo.

Da década de 60 para cá o melhor do talento dramático do país tem sido aproveitado pela televisão via novela. Janete Clair, Ivani Ribeiro, Bráulio Pedroso, Lauro César Muniz, Gilberto Braga, Dias Gomes, Agnaldo Silva, para citar apenas alguns dos mais evidentes, têm escrito folhas e folhas sobre os costumes brasileiros, realizando saborosas crônicas sobre a classe média, mas, quando se trata de focalizar o negro, os mesmos clichês são adotados. Até os escritores ideologicamente afinados com posições políticas que colocam as relações inter-raciais como pedra angular para uma verdadeira democracia não conseguem passar às suas laudas esta necessidade e esta verdade. Salvo quando se trata de alguma adaptação de um obra literária como no caso de *Gabriela, cravo e canela* e *Tenda dos milagres*, ambas de Jorge Amado. Nem usando o enfoque naturalista que a novela de televisão consagrou, os autores conseguem retratar a realidade da vida cotidiana, seja ela urbana ou rural, quando as pessoas convivem sem limitações étnicas ou raciais. E mesmo que em alguns casos estas limitações transpareçam, elas também seriam subsídios para os conflitos que uma obra exige.

Existem exemplos de personagens negros que entram no enredo de uma novela mas que não têm passado, nem antecedentes e nenhum futuro à vista. Tal qual seres extraterrestres, transitam pela cenas quase como adorno. Aí não vale citar as ditas novelas de época, como

Escrava Isaura, Helena ou *Dona Beja*, porque nesse caso a quantidade, mais uma vez, não significa qualidade. Existe negro em cena, mas atuando como figuração anônima, decorativa, à maneira de Martins Pena. Nas histórias contemporâneas sofremos ainda a "síndrome de empregado doméstico", que pode ser criada ou chofer.

Na busca de informações para completar algumas citações que já fiz neste trecho dedicado à televisão, recorri à coleção intitulada *Melhores momentos - a telenovela brasileira*. Trata-se de um trabalho editado pela Rio Gráfica e Editora com a consultoria do atual deputado Artur da Távola, que durante anos manteve uma coluna de crítica de televisão no jornal *O Globo*. A pesquisa foi farta e bem ilustrada e, a meu ver, é o maior demonstrativo de ausência dos personagens e atores negros na telenovela. Entre os artistas biografados não há um só negro. Ruth de Souza, cuja carreira é exemplo de determinação e dignidade, não está lá. Milton Gonçalves, que tem uma coleção de variados personagens já representados, também não está. Mesmo no material fotográfico a presença é escassa, quando não incompleta, como é o caso da omissão do nome do artista na legenda da foto.

Fábrica de sonhos, produtos de exportação, prova do talento artístico brasileiro, seja em que ângulo for designada a telenovela brasileira, a inelutável verdade é que ela ainda tem uma dívida significativa com o negro brasileiro. Neste aspecto ainda está nos rudimentos da transposição da realidade brasileira. O amor inter-racial ou mesmo a paixão ou o ódio entre negros continuam sendo tabus intocáveis, como se não existissem, como se não convivessem no cotidiano. Hipocrisia? Desinformação? Temor? A que se pode atribuir esse lapso que tende a ser ridículo?

No tempo do autoritarismo a censura toda poderosa se encarregou de minar os esforços no sentido de mostrar a convivência inter-racial. Recordo-me que num dos momentos do *Jornal de vanguarda* no início da TV Globo,

dirigido por Fernando Barbosa Lima, os apresentadores Ilka Soares e Jorge Majestade contracenavam de perfil com a câmera em close. A censura podou. Na adaptação da peça *Othelo*, de Shakespeare, feita por Alberto Salvá para a série Quarta Nobre e que foi ao ar por volta das nove horas da noite, a censura só liberou para depois das onze porque havia um tímido beijo entre os protagonistas. Ele negro e ela branca, como determina o original. Outros exemplos poderiam ser alinhados para demonstrar como a censura, em nome da moralidade e dos bons costumes, alijou cenas de comportamento inter-racial que podem ser detectadas em qualquer praça, em qualquer rua.

Não sei se estes fatos terão inibido os nossos autores de irem mais fundo neste tema. O fato é que os anos se passam e a situação não muda, criando duas situações nefastas: a ignorância da verdade brasileira e o estreitamento do campo de trabalho para o ator negro, que não se desenvolve por falta de exercício.

Diversos talentos são imolados na ausência de oportunidade e na descontinuidade profissional, que são os elementos básicos para o progresso profissional de qualquer um. Como integrante do painel de nossa vida moderna passada para a ficção da telenovela, o negro brasileiro sofre uma discriminação ainda maior do que na vida real. Suas relações com o mundo e as pessoas que o cercam parecem não interessar aos autores que mergulham a sua inspiração no que a vida oferece. As suas ansiedades e os seus conflitos não ultrapassam os limites do seu corpo e da sua mente e perturbam o espírito criador do artista que escreve. É uma espécie de isolamento, um invisível cordão de segurança que ergue uma barreira que a emoção não transpõe.

Nada mais pertinente e atual do que rever esta situação calamitosa. Rever para reverter. Se no plano político a democracia será mais efetiva e real na medida em que o povo dela participe, no plano das comunicações, explicitamente da televisão e da propaganda, ambas

se tornarão mais brasileiras na razão de uma substancial participação do negro brasileiro na sua formação, na sua conceituação estética e na sua contribuição existencial e artística.

Se pretendemos aprofundar a nossa discussão neste tema, se não nos basta a aborda-

gem episódica em algumas datas do calendário cívico, é indispensável a coragem para apontar as causas e sugerir soluções.

Não nos satisfaz a posição de figurantes com uma ou outra fala. Queremos protagonizar os nossos sentimentos. Muito obrigado! ☐

CULTURA NEGRA NO RIO DE JANEIRO: A ÚLTIMA CHANCE DO PLANETA*

*Eustáquio José Rodrigues***

* Este ensaio, de nº 7, faz parte da série Os Discursos da Ciência. Até o momento, o autor elaborou os seguintes ensaios: 1) Brasil – Os testes psicológicos e a questão racial; 2) Raça, cor e etnia segundo o S(C)enso Brasileiro; 3) Rebeliões da senzala; 4) Manifesto contra o trabalho; 5) Educação, capital e tecnologia; 6) A revitalização do signo. Esses textos são independentes entre si. Para melhor compartilhar de nossa visão sobre o desempenho da cultura judaico-cristã apresentada neste ensaio, a leitura de todos os anteriores é conveniente, mas não imprescindível.

** **Escritor.** Formado em Engenharia Elétrica pela Universidade Federal de Minas Gerais e em Psicologia pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

I – O estranho caminho da transformação

Com qualquer dos ismos existentes, Jesus conduzirá a humanidade a um dos seus dois distintos destinos: seremos todos felizes; ou infelizes.

Bem, por infelizes podem sinonimizar inexistentes, mortos, pulverizados.

Em princípio, ambas as alternativas são viáveis.

O presente trabalho objetiva fornecer subsídios para vocês regozijarem-se e comecem desde logo a tremer, ou rezar para que...

Ué, sera que estou lendo o texto errado? Não era cultura negra no Rio?... Calma, chegaremos lá, chegaremos lá.

Nas ciências ditas exatas, pré-estabelecidos determinados postulados e uma mecânica de trabalho, somos conduzidos a resultados congruentes e imutáveis, desprezados os condicionantes de tempo e lugar. Dependendo da ferramenta utilizada, podemos, eventualmente, obter diferentes ordens de grandeza, nada mais.

Já o mesmo não se pode dizer da História. Ao ser analisada em blocos evolutivos justapostos, podemos concluir que os indivíduos, os fatos, as transformações assomam, além de lentamente, de forma praticamente imperceptível àqueles que são figurantes ou contemporâneos ao processo. Sua acontecência se dá por uma convergência de fatores inusitados cuja pregnância nos chega com força e cadências irrepetíveis.

Exemplifiquemos.

A trajetória do fabuloso Pelé é um paradigma da nossa tese.

Nasceu de Dondinho, um ex-jogador de futebol que pôde já transferir-lhe *know-how* e motivação. Obteve sua sobrevivência e alimentação na Bauru dos anos 50: a época mais própria para a mobilidade social no Brasil em todos os tempos. Condicionamento físico adequado para a prática esportiva, aliada à característica de personalidades que formaram o expoente que é.

“Descoberto” por Waldemar de Brito, que além de indicá-lo serviu como padrinho, acompanhando sua integração à sociedade de classes, digo, ao time do Santos, 1956: o caso e maturidade dos grandes craques do romântico futebol dos anos 40, Romeu, Tim, Zizinho, Jair, Tite, Formiga, Pepe... Nesse convívio, muita experiência se adquire. Quer futebolística, quer de vida. E entramos nos anos 60, com todo o “desenvolvimentismo” da Pátria e das pessoas. Com o “Brasil Grande” dentro do peito, talento natural e muito suor, chegamos ao inegável fenômeno Pelé. Típico *fe-nômeno* individualizado.

Os ciclos evolutivos de uma sociedade estarão sujeitos a esse mesmo tipo de formação.

O que chamaríamos de Resultado Social é difícil de ser avaliado no próprio contexto em que ocorre. A partir, porém, de algumas invariantes históricas e de certas pistas recolhidas por aqui e por ali, pode-se engendrar uma filosofia com boa chance de representar o real. É como se fosse possível existir uma certa linearidade, como se estivéssemos sobre uma linha de trem e o víssemos chegando, preso aos trilhos, inexorável, e nós parados a elucubrar – será que existe algum desvio?, que terror é este que paralisa os passos, impede-me de procurar a saída salvadora? É provável que, dada a nossa incapacidade de salvar a própria pele, na hipótese de não ocorrer um fato novo, à nossa revelia, o trem seguirá seu caminho, esmagando-nos.

A História é altamente seletiva, e saber se o agente transformador mais importante deflagrado no dia 1º de março de 1976 foi o assassinato de Bacuri, no Braz, em São Paulo, ou a Beija-Flor conquistando seu primeiro campeonato, com Joãozinho Trinta carnalizando, é algo, por enquanto, de difícil avaliação. Ou se o elemento realmente mais significativo de 1948 foi algum gol de Heleno de Freitas, dando o campeonato ao Botafogo (em cima do Flamengo – não seria mais gostoso?) ou o gurufim de Paulo da Portela, em Madureira. Por enquanto, ninguém sabe. O tempo dirá.

Podemos, porém, adiantar algumas deduções.

II – Sob o signo da eficácia

Os pressupostos estéticos da cultura judaico-cristã, veiculados pela etnia branca, derramaram-se por todo o planeta, podendo-se acreditar que povo algum fugiu à sua influência.

Os povos que introjetaram essa cultura estruturaram sua mecânica de poder e de interpretação do real na Descrição e na Explicação, em detrimento do Símbolo e da Força (Axé, Baraka, Mana), e tiveram sua expressão sistematizadora maior situada na Grécia Antiga, com os pré-socráticos – que muito foram pescar nas águas da Mesopotâmia – Heráclito, Leucipo e Demócrito, na busca das partículas mais elementares da Matéria. Sua integração completa ao longo do tempo e do espaço geopolítico deu-se, posteriormente, com a assimilação da filosofia expressa por Platão, Aristóteles, Descartes, Santo Agostinho, Spinoza, Hume, Kant, Hegel, e mesmo com a contribuição daqueles que atacavam a Filosofia, como São Bernardo, Pascal, Marx, Nietzsche..., sendo eliminado tudo que afrontasse o Descritivismo e incorporando-se mitos, teorias, lendas que viessem reforçar essa visão de mundo. Nesse caso, mesmo algumas práticas e povos que operassem fora da filosofia-mãe eram incorporados, desde que o subproduto gerado fosse da família.

Dá, nada mais justo que à divisão republicana proposta por Platão estivessem acopladas as guerras contra Esparta.

Que na *Ilíada* e na *Odisséia* estivesse embutido o expansionismo cultural grego.

Que no cartel das expedições romanas e do combate aos árabes pelos francos fizessem parte a Igreja Católica e todos os povos brancos e culturalmente ocidentais. Era o critério do “lobo não come lobo, juntemo-nos pois para devorar as ‘ovelhas’”. E tome desenvolvimento tecnológico, e faça-se a Imprensa, e

construamos as grandes tecelagens. Igreja!, recolha seu dzimo, cobrem-se indulgências, a serem ressarcidas no Reino Eterno. E dá-lhe Hegel, que aparece com seu *Homo Faber*, branco, europeu, destinado a trabalhar dia e noite, enquanto, enquanto...

Lá do outro lado, no vasto continente africano, florescia o *Homo Ludens*, que não queria nada com a dureza, só gostava de se divertir, não plantava, não construa sua própria casa, não tinha Tecnologia... (Ô Hegel, dá um tempo, pô!)

Como bem o viu Freud, parece que o tecnologismo do *Homo Faber* não tem dado muito certo.

Aliás, um outro patricio, Marcuse, na sua histórica conferência "O fim da utopia", em 1967, em Berlim Ocidental, pregou para o homem ocidental uma guinada de 180 graus: a busca de uma existência alternativa, uma luta contra os valores que sustentam esse sistema, a negação do princípio da produtividade, da competição, do conformismo.

Sua tese mais geral era de que sem uma nova relação consigo mesmo, com os outros e com a natureza nada realmente de novo se faria e uma inestimável catástrofe se abateria sobre a Humanidade.

Acumulando as virtudes do comércio e da usura dos judeus, a tecnologia fencia, o estoicismo indo-europeu, a razão dos gregos, o expansionismo franco, a soberba germana e a pólvora chinesa – incorporados ao seu patrimônio cultural, por lhe serem úteis e significarem sua própria razão de ser –, a cosmogonia judaico-cristã (chamemo-la sempre assim) ficou congestionada, não dando chance à existência de um lugar para o Símbolo, a Arte, a Força.

Dentro dessa cosmovisão, a Felicidade está sempre atrás da próxima montanha, a Culpa é inevitável, nascemos e estamos fadados a purgar com um Pecado deveras Original: um tal de Adão comeu, há muitos anos, em algum lugar da Palestina, uma fruta proibida (agora

vê, uma fruta proibida!), e isso faz com que um terço da Humanidade tenha a cabeça borrifada d'água, logo que nasce, sem nenhuma justificativa mais plausível que esta. Passamos então a sustentar uma das instituições financeiramente mais sólidas da face da terra: a Igreja Católica.

E o Verbo gerou essa grande quantidade de Histéricas, Frígidas, Impotentes e Ejaculadores Precoces.

O processo de Apropriação e Transformação da Natureza, característico dessa Filosofia, é um inexorável caminho para a autodestruição da Humanidade. Pela poluição dos recursos naturais, pelo superesforço bélico coletivo – única herança que cultuam – e pela inerente dominação de classe embutida, os povos judaico-cristãos portam consigo o legado da Morte.

Mas o que chama realmente a atenção é a couraça reichiana que recobre os seus militantes, a tristeza de viver; a apologia da Apesentadoria, e a saída de cena após uma existência "rica" em Trabalho.

Hegel os caracterizou em *Homo Ludens*. Mitificado pelos gregos em Dionísio, a contraposição existencial de Apolo, escravizados sempre que possível, fantasiados, alucinados como descendentes de Cam, o filho do sacana Noé, estereotipados como sexual e atleticamente mais capazes e emocionalmente mais sensíveis (em contraposição a racionalmente mais equilibrados), aparecem no horizonte os negros, vindos da África para reumanizar o planeta. E, como diz o samba da Mocidade Independente de Padre Miguel:

Deste mundo louco
de tudo um pouco
em vou levar pra 2001
Enfeitar meu samba
e nas estrelas
fazer meu ziriguidum...

Quer dizer, exportar a arte negra para o resto da galáxia.

III – Um lugar para a Arte

É sintomático que na cultura judaico-cristã não exista um lugar para a Arte. Os artistas do bloco ocidental têm andado em flagrante descompasso com a estrutura global (Global??) em que estão inseridos. Tais características são ainda mais marcantes na vida e na obra de artistas que operam na faixa mais simbólica, que representam, à sua época, uma transgressão à cosmovisão convencional. Tal é o caso de Van Gogh, Gauguin, Oscar Wilde, D'Annunzio, Beckett..., que, ou não foram compreendidos (era para compreender?), ou nunca se entendeu por que eram tão "diferentes". Outros alcançaram notoriedade, e foram cultuados em vida e na morte, exatamente porque sua obra abarcava vastos espaços da cultura judaico-cristã, como Ezra Pound, Leonardo da Vinci, Jung...

Estavam dentro do Espírito da Coisa, diríamos.

Segundo Muniz Sodré (*Todas as fronteiras do conhecimento*), o Real é inatingível. Nunca se tem acesso ao Real. Algumas culturas inventaram formas deveras peculiares de se chegar a ele, e tornar compatíveis as experiências sensíveis e as experiências pensáveis.

A judaico-cristã conceitua, descreve, explica. E a raiz do seu poder se apresenta na Transformação que opera na Natureza.

A cultura negra simboliza, interage, vive, e o núcleo de sua ação é o Axé (Baraka, Mana). E é Humanidade.

Ambas constituem os caminhos do ser humano no planeta. São vias.

Mas seria a cultura judaico-cristã totalmente viável?

É deveras estranho que na galeria da História a cultura judaico-cristã coloque Alexandre, Júlio César, Ricardo III, Carlos Magno, Napoleão, Drake, Morgan, ao lado de Rousseau, Dickens, Michelângelo, Brecht.

Que na ala dos Transformadores Frederick Taylor, Henry Ford, De Beers tenham mais relevo que Sabin, Alexander Fleming, Pasteur...

Os judaico-cristãos sempre se preocuparam com a Humanidade. Os americanos, seus ídolos representativos, preocupam-se continuamente com o que fazem os vietnamitas, nicaraguenses, e até com um paisinho tão pequeno como Granada (preocupa-se tanto que se julga no direito de escolher até seus governantes).

A União Soviética, a facção indo-européia, felizmente conseguiu impor paz e felicidade ao Afeganistão, salvou Angola da África do Sul e de Portugal e mantém em dia os estoques de alimentos e a saúde dos moçambicanos (quá, quá, quá, é primeiro de abril!).

E, *mutatis mutandis*, o mesmo o fazem, ao longo de outros espaços e tempos, a Inglaterra, Holanda, França...

"Desafio o mais porreta pesquisador do planeta a desencavar qualquer luta gerenciada pela cultura negra que tivesse como finalidade básica a conquista e a subjugação de outro povo."

"A predação ecológica não aflora da consciência dos negros."

"A paz e a harmonia emanam de todos os caminhos trilhados pela cultura negra, e a perfeição física e espiritual permeia toda e qualquer instância desta civilização guerrada!"

"A cultura judaico-cristã é a personificação de Satã na face da terra."

"Morte ao homem branco, machista, assassino e escravizador."

Ah! Ah! A! Interjeições do maximalismo racista (enfim a palavra!).

É sobejamente conhecida a eficiência da cultura judaico-cristã e sua contribuição para que o mundo se torne mais interessante. Descobrimos muitas coisas divinas: a geladeira, o telefone, o avião, o automóvel, a cama, o cinema. A pasteurização, a anestesia, a energia elétrica...

E é bem conhecido o *maucaratismo* de vários sobas africanos. Muita gente morre tendo a macumba como veículo mais imediato. E no

Mali, muito antes de Toledo, já se fabricavam espadas.

Mas, não nos assentamos aqui para confrontar duas culturas. Estamos aqui para desejar um feliz aniversário para o planeta: um feliz 2500 para você! (Chegaremos lá?)

Então, entremos no assunto. (Demorou?)

IV – Cultura Negra no Rio de Janeiro: a última chance do planeta

Partindo do pressuposto de que a Cultura Negra no Brasil é a mais expressiva dentre as culturas negras no mundo – os motivos condutores a isso podendo ser creditados a diversos fatores, dentre eles as várias formas de segregação a que fomos submetidos aqui, ou ao próprio método de recrutamento e seleção que escolheram nossos ancestrais lá na África para serem comprados e (vendidos), ou outros quaisquer, os quais não formam o escopo deste trabalho, afinal, é um postulado (aahnn...) –, haja vista que a recriação dos vários processos e artes africanos, a operacionalização de certas manifestações anímicas, a integração seletiva e sistemática ao que é válido na cosmogonia judaico-cristã, bem como a dominação dos seus códigos, fazem da Cultura Negra Brasileira a mais porreta do mundo, veremos, a seguir, que esse conceito não implica em demérito ou desdém a qualquer outra.

E, dentro da Cultura Negra Brasileira, ater-nos-emos, por questão de intencionalidade, à Cultura Negra do Rio de Janeiro.

É inegável que ambas as vertentes aqui analisadas, a banto e a nagô (sudanesa), participaram com contribuições iguais, apesar de, por vezes, sua forma de expressão ter sido diferente.

Falemos um pouco da cultura nagô (ou iorubana). Preferimos chamá-la dessa forma por ser com esse nome que ela mesma tem se afirmado no Brasil.

Parece sintomático que tenham se agrupado em Salvador os negros que, à época, na África, estavam atuando numa de suas atávicas

guerras de conquista, e digno de nota o fato de que os negros islamizados, malês e haussás, responsáveis pelos sucessivos levantes do início do século XIX tenham sido de tal forma massacrados que os remanescentes ou reformularam suas estratégias, refugiando-se na clandestinidade, ou penetraram na cultura judaico-cristã – imposta pela força –, transformando-a (não com intencionalidade tão transparente como o colocamos aqui).

Já os nagôs (ou iorubanos), cuja tradição de luta teocrática se mostrara eficaz ao longo de vários séculos na África Ocidental, houveram por bem modificar sua tradição de luta direta, com sua cultura rearrumada pelos bantos – considerados aqui como os negros vindos desde a África Austral litorânea até a costa do Senegal – e um pouco menos hierarquizada.

É inquestionável que o produto final da cultura afro-baiana, por motivos que não vamos debater aqui, se impôs de maneira diferente daquela que ocorreu em vários outros pontos do País; porém, em quase todas as manifestações culturais negras sobrepeira a gente baiana.

Bem, mas estamos aqui para falar de Cultura Negra no Rio de Janeiro e é o que vamos fazer. (Está tarde? Não, nunca está...)

"(...) na virada do século, com quase um milhão de habitantes, o Rio de Janeiro era o centro vital do país. Principal sede industrial, comercial e bancária, principal centro produtor e consumidor de cultura, a cidade era a melhor expressão, e a vanguarda, do momento de transição por que passava a sociedade brasileira. Depois de um período de grande instabilidade no país pela subordinação de toda a economia nacional às oscilações de preço do café no mercado internacional, e agravada a situação interna com os problemas enfrentados pelo novo regime, Campos Sales (1898-1902) renegocia a dívida externa, e sob o preço de uma maior dependência do capital financeiro internacional é obtida uma trégua econômica. Essa situação seria aproveitada

para um reaparelhamento do sistema, a estabilidade momentaneamente obtida permitindo um primeiro acerto entre as elites no novo sistema..." (Roberto Moura, in *Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro*).

E o negro? Paralelamente ao exercício de pequenas profissões não ligadas diretamente à estrutura capitalista moderna, principalmente na área de serviços, como pedreiros, alfaiates, sapateiros, barbeiros, marceneiros, tecelões, costureiras, lavadeiras, doceiras, arrumadeiras, vendedores ambulantes etc., recreavam a cosmogonia africana utilizando os cacos de Dionísio espalhados pelo mundo.

A metamorfose dos Ranchos e Cordões de Cheiro de então no Carnaval-espetáculo de hoje deve-se, em grande parte, aos baianos. Dona Hilária Batista de Almeida - Tia Ciata - e Hilário Jovino Ferreira, este chegado havia pouco da Bahia, com seus batuques na Praça Onze, proporcionaram a formação dos blocos e escolas de samba que mais tarde se transferiram para o Estácio, fazendo com que o samba se estabelecesse no Rio de Janeiro.

A verdade é que o samba, antes de ser apenas um ritmo musical, passa a expressar uma relação comunitária, uma visão de mundo, uma afirmação cultural. Tudo isso em meio às comidas de santo, obrigações e saídas de afoxés.

Não existe nada estranho, então, no fato de este grande elemento de agitação cultural, frutificando a partir de uma iorubana islamizada da Saúde, candomblecista de formação, viesse a se ramificar em Madureira, agora nos anos 30, na casa de Tia Ester, e nesse terreno fértil brotasse aquele que, de ascendência nitidamente banto, viria a dar outro rumo ao Carnaval, criando condições para que este viesse a se tornar o maior espetáculo da terra. Falamos daquele que tirou o Carnaval do terreiro para introduzi-lo na mídia, daquele que - para o Bem ou para o Mal - institucionalizou o Carnaval. Falamos de Paulo Benjamim de Oliveira, o Paulo da Portela.

Que não estava abrindo um precedente. Quando a Era Ganga-Zumba do Quilombo

dos Palmares implementou a negociação com a população nordestina à volta, de Pernambuco e Alagoas, não cremos que tenha sido feita uma análise prévia da estratégia que se estava empreendendo. Atuava este movido por forças que sua antena captava e punha em ação, sem uma noção precisa da função histórica exercida.

Parece-nos que a dicotomia Zumbi-Ganga-Zumba é inerente a toda a História do negro. Uma relação mítica, a nível das Mônadas. A grande cisão, as duas faces que justificam a moeda, não é a relação banto-nagô, mas sim Zumbi-Ganga-Zumba. Mesmo no Carnaval afro-baiano, com os blocos convencionais e trios elétricos em contraposição aos blocos afro, o dilema continua. Por que existem elementos negros que têm maior afinidade com a mídia e a sociedade maior? E, coisa estranha, parece que o sistema os percebe e é acessível a este cortejo. São como a luz e a mariposa. Outros não, seu brilho, forte, tem um foco definido, interior, privado.

Também Paulo da Portela teve o seu Zumbi, Rufino, que era partidário de uma ação mais recatada das escolas de samba, uma promiscuidade menos escancarada. Mas perdeu no embate. E Paulo, associado a Zé Espinguela, outro candomblezeiro da fuzarca, do Morro da Mangueira, organizou os primeiros torneios de Carnaval, precursores dos concursos de hoje.

E aí, terá tido razão? Cheira-nos a algo de que a sua foi mais uma vitória de Ganga-Zumba sobre Zumbi, a operar nos fragmentos da História. Sim, porque, também nas Folias de Reis, nas Congadas, no Caxambu, temos os nossos Zumbis, pouco favoráveis a uma trégua cultural. E, interessante, nos candomblés, têm abertura dos terreiros. É uma trama arquetípica: os Zumbis dão substância, os Ganga-Zumbis, perenidade. Afinal, nós, negros que estamos aqui, não deveríamos estar fazendo um estudo sobre o branco? Por que analisamos a Cultura Negra? Estamos agindo como Zumbi ou Ganga-Zumba?

Por isso, como dizíamos no princípio, a dificuldade de se avaliar, nos dias de hoje, a importância histórica de Paulo da Portela. E, por consequência, de seu gurufim.

Difícil, mas não impossível. Prossigamos!

As folias de Reis são integracionistas. As Festas do Rosários e os Moçambiques, veladas conspirações. As Congadas e os Maracatus, uma revitalização da Monarquia. O Jongo, o Caxambu, a Igreja das Catacumbas. A Marujada, um antropofagismo cultural. O Candomblé é a nossa última resistência! Lundu e Maxixe, músicas de negro da Casa Grande!

Nonada. Vamos ao que é (ou à nossa simbolização do) Real.

A Cultura Negra tem como seu princípio organizativo o Axé (a Baraka, dos malês). Com sua cosmogonia, quer seja banto como nagô, interligada – haja vista todo o culto dos orixás relacionado ao antigo Reino de Oyô e à terra de Ijexá. E os Eguns, no Nordeste, de mesma ordem do culto dos ancestrais, do Preto Velho, no Sudeste.

De modo que a absorção dos discursos judaico-cristãos de repercussão universalista e veiculadores de aspectos práticos comunitários pelos partidários das Folias de Reis e Congadas; a modernidade das mães-de-santo no seu confronto consciente com a Igreja Católica – a ponta de lança do Sionismo Judaico-Cristão –, fazem parte do mesmo princípio agregador – o Axé –, pairando sobre a Cultura Negra.

Ora, voltando a Tia Ciata, a Hilário Jovino Ferreira, a Zé Espinguela e a Paulo da Portela, não podemos deixar de lembrar que o Carnaval, tal como se dá hoje, com toda a sua beleza – e, não nos esqueçamos, o maná financeiro que representa –, começou do Candomblé e da Folia de Reis. E dos Ranchos, e dos Zé-Pereiras! E do Entrudo e dos Saturnais!

Com Paulo da Portela fecha-se o ciclo do Carnaval moderno. Agora, vocês já dançaram Caxambu? “...Vamos dançar Caxambu, minha gente? Ora, vamos na dança do Caxambu...”

E o Afoxé, na esteira de um bloco afro? Estão chegando forte.

A coisa se alarga no terreno do futebol: quem, pode dizer que o futebol não é Cultura Negra? Gozado, o patriarca do futebol no planeta, que sucedeu ao inglês Stanley Rous, é o belga João Havelange. Belga? Não, carioca.

E o Rio não é campeão nacional? (Do módulo verde? Ah, é? o campeão é o Sport Recife? É a mesma coisa, mas era melhor ser o Flamengo, o meu trabalho é cultura negra no Rio de Janeiro, não no Recife.)

Bem, aquele abraço aos pagodeiros Nei Lopes, Mauro Duarte, Almir Guineto, ao jogueiro Darcy da Serrinha, ao Paixão, artista plástico, ao Rasec, escultor, ao Semog, poeta, Alúcio Machado, Mano Décio da Viola, Aaulfo Alves, a tantos outros...

Agora, tem mais uma coisa, o pessoal da Falange Vermelha está achando que a estrutura da Justiça anda meio complicada, e tome azeitona e pipoca; o Aníbal Teixeira trocando leite por voto, é dando que se recebe, já dizia o judaico-cristão Machado de, digo, Francisco de Assis; é, é necessário abrir a guarda, é negro legislando – juiz, a toga e o futebol; no Palácio Guanabara, é negro administrando Clube Desportivo, e até mesmo – benza-me Deus – empresário; enfim, na galeria geral, transformando o Rio num grande campo de futebol, com Zizinho dando a Zico o que Jomo Keniatta pedia: *Uhuru, Uhuru* – dignidade pra todo mundo.

Pois, como diz Otávio Ianni, após o negro ter se achegado a seu verdadeiro lugar, igualdade e justiça serão meras consequências. □

RELIGIÕES NEGRAS NO RIO DE JANEIRO

*Helena Theodoro Lopes**

1. Introdução

Assim como os nagôs no Brasil, é certo que na África todas as nações que deram escravos para as Américas professam, desde suas origens, com ligeiras variações locais, a chamada religião tradicional negro-africana. Essa religião se apóia numa força suprema, geradora de todas as coisas, e abaixo dela existem e são cultuadas forças da natureza e espíritos dos antepassados. Para essa religião, o maior bem da existência é a força vital (axé para os nagôs), que se reflete em todo o modo de ser e de agir do africano negro.

Reposta nos terreiros, bem no interior de uma sociedade como a brasileira, regida por uma moderna ideologia ocidental, a religião tradicional africana criou uma coexistência e interpenetração multisseculares de duas ordens culturais: a branca e a negra. Desta forma, a cultura negra vem funcionando como uma fonte permanente de resistência a dispositivos de dominação e como mantenedora do equilíbrio efetivo do elemento negro no Brasil.

É muito importante situar que jamais se tratou de *uma* cultura negra, fundadora de um campo de resistência. Para o Brasil vieram dispositivos culturais correspondentes às várias nações ou etnias dos escravos arrancados à África, entre os séculos XVI e XIX. Tais cultura já conheciam mudanças na própria África, em função das reorganizações territoriais e das transformações civilizatórias — substituições de antigos reinos e impérios por novos dispositivos políticos de natureza estatal. Aqui as mudanças são mais radicais, já que os proprietários de escravos (senhores) evitavam reunir grande número de escravos de uma mesma etnia, estimulando as rivalidades étnicas e desfavorecendo a constituição de famílias.

No interior da formação social brasileira, entretanto, através de seus folguedos, danças e batuques, os negros criaram uma descontinuidade cultural em face da ideologia do Ociden-

* Doutora em Filosofia pela Universidade Gama Filho. Professora do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros do ISEBI/UERJ e Coordenadora da Comissão de Cultura Afro-Brasileira da Secretaria Municipal de Cultura do Rio de Janeiro.

te, revivendo clandestinamente seus ritos, cultuando seus deuses e retomando a linha do relacionamento comunitário. Desta maneira, criou-se uma cultura negra brasileira que manteve intactas formas essenciais de diferença simbólica — exemplos: a iniciação, o culto aos mortos etc. — capazes de acomodar tanto conteúdos de ordem tradicional africana (orixás, ancestrais ilustres, contos míticos, danças etc.) como também aqueles reelaborados ou amalgamados em território brasileiro.

A expansão dos cultos chamados “afro-brasileiros” em todo o país, apesar da diversidade dos ritos ou das práticas litúrgicas, se deve à persistência das formas essenciais em pólos de irradiação, que são as comunidades-terreiro. É isto que faz com que um santo da Igreja Católica, como São Jorge, por exemplo, possa ser cultuado num centro de Umbanda como Ogum (orixá nagô). Assim, o conteúdo é católico, ocidental, religioso, mas a forma litúrgica é negra, africana, mítica.

2. Religiões negras no Rio

De maneira geral, as religiões negras brasileiras se derivam do culto nagô — implantado pelos iorubás e seus descendentes, pelo culto jeje, trazido pelos fon ou mine, e dos cultos de procedência banto — candomblé congo, candomblé angola, omolokô, candomblé de caboclo, umbanda, jarê etc.

Segundo Diegues Júnior (1977), no trabalho *África na vida e na cultura do Brasil*, as práticas religiosas, principalmente entre os nagôs, se disseminaram pelo país, tomando feição regional, segundo a influência do grupo africano. Daí, a variedade de nomes por que são conhecidos: *candomblé* na Bahia; *xangô* em Pernambuco, Alagoas e Paraíba; *tambor* no Maranhão; *batuque* e *babaquê* na Amazônia; *batuque* no Rio Grande do Sul; *macumba* em São Paulo; *macumba*, *umbanda* e *quimbanda* no Rio de Janeiro.

Os nagôs influenciaram as demais formas religiosas, pelo prestígio de sua religião, que já ocupava em África um lugar de destaque, já

que entre os séculos VI e XI os iorubás fundaram dois reinos importantes e complementares: Ifé e Oyó. Ilê Ifé era um centro político e religioso; Oyó, que teria sido governado por Xangô, segundo os mitos, dava elementos filosóficos e artísticos aos reinos. Tanto Ifé como Oyó não sofreram processo de islamização, tendo se mantido fiéis à religião tradicional. No Brasil este prestígio influiu na modelação religiosa dos demais grupos, apesar de as casas de culto tradicionais manterem sua dinâmica própria com sistemas simbólicos e rituais herdados de suas etnias.

As casas de candomblé surgiram na Bahia, sendo que o primeiro templo do qual se tem a história completa até hoje foi o Ilê Iya Nassô; ele teria sido fundado por sacerdotes de altas funções da cidade de Oyó, vencida e arrasada em 1635 pelos muçulmanos, que venderam sacerdotes e príncipes como escravos, que teriam aportado na Bahia. Segundo Mestre Didi,¹ uma das fundadoras do Ilê Iyá Nassô era descendente de Ketu, tendo sido “a suprema guardiã do culto de Xangô Afonjá, orixá da casa dos Alafin, reis de Oyó”.

A partir do século XIX, como consequência da Guerra dos Canudos e da peste, que estava acabando com a população do interior, os baianos vieram para o Rio, trazendo sua forma de ser, sentir e organizar o universo.

No Rio de Janeiro concentravam-se, desde o início do período colonial, grupos de origem banto — palavra que significa pessoa — que têm sido definidos como um grupo com unidade lingüística, apesar das diferenças dialetais das diversas nações que o compõem. Provenientes do Congo e de Angola, os bantos foram espalhados em pequenos grupos pelos Estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Espírito Santo e Minas Gerais, sem possibilidade de nenhuma forma de comunicação. Entretanto, os nagôs, que chegaram no último período da escravidão, foram mantidos nas zonas urbanas, principalmente nas cidades de Salvador e Recife. Tal fato lhes possibilitou um contato permanente com a África, permitindo uma maior preservação de suas raízes culturais e propi-

ciando-lhes a criação de um espaço próprio, simbólico, representativo da terra de origem: a comunidade-terreiro.

No Rio de Janeiro, segundo João do Rio,² os negros dividiam-se em duas grandes crenças: os *orixás* e os *alufás*. Situa a existência de um maior número de crenças aos orixás, que são muito complexos, afirmando que os negros “confundem os santos católicos com os seus santos”, além de possuírem um lista infindável de santos e divindades invisíveis.

Quanto aos alufás, João do Rio os descreve como sérios, com um rito diverso dos demais negros, já que são maometanos, místicos, profundamente preocupados em estudar sua religião, ler o *Alcorão* e vestir suas roupas brancas e seu gorro vermelho. Além disso, não gostavam da gente de santo, a que chamavam *adoxu*. Por outro lado, a gente de santo desprezava aqueles que não comiam carne de porco, tratando-os por *malês*.

João do Rio observa no entanto que, apesar das diferenças, todos se relacionavam através de uma língua comum, tendo costumes exteriores quase idênticos, fazendo obrigações para os orixás, evocando espíritos para o bem e para o mal, além de praticarem feitiços ou *mandingas*. Desta forma, constata-se que o islamismo negro no Rio foi mesclado com a religião negra tradicional africana. Segundo o autor citado, também existia no Rio o culto aos antepassados, *eguns*, de origem nagô, praticado na praia de Santa Luzia, num lugar conhecido por Casa das Almas, além de funcionarem inúmeros centros espíritas onde se praticava a feitiçaria e o *medium* recebia espíritos, seguindo-se um ritual de origem negra.

Pode-se afirmar que, no Rio de Janeiro, onde predominou o elemento banto, desenvolveram-se dois tipos de cultos:

1º) seguindo padrões basicamente africanos: o candomblé de angola ou candomblé do Congo, que posteriormente recebeu influência do candomblé nagô, trazido para o Rio pelos baianos;

2º) seguindo padrões variados, apesar de manter uma base africana: o candomblé de caboclo, a umbanda e a quimbanda.

3. O candomblé de angola

O culto angola, no qual o orixá é chamado Inquice, segue o modelo das religiões tradicionais negro-africanas, diferindo do culto nagô no que se refere ao culto aos ancestrais, já que para o angoleiro só existem duas cerimônias realizadas para os mortos. A primeira, que ocorre no momento em que o membro da comunidade-terreiro falece (*Zezeke*), e outra, após um mês do falecimento (*Zerin* ou *Cirrum*), que se destina às ofertas dos pertences que o falecido destina aos membros da família e da comunidade, segundo sua vontade, expressa através de Ifá ou antes de sua morte.

Na cerimônia do Cirrum ou Zerin, não se utilizam os ingomas — atabaques para os nagôs —, já que o Tata de Umpemba usa porrões de barro, abanos e cuia para a cerimônia, controlando a pessoa falecida através de *pemba*.

Os componentes do culto angola cultuam como entidade suprema, como idéia infinita de Deus, Zambi ou Zambiapongo. A comunidade-terreiro conta com os elementos seguintes:

1 — Autoridades máximas:

- Nengua Inquice (mãe-de-santo);
- Tata Inquice (pai-de-santo, babalaô e encarregado das rezas).

2 — Autoridades intermediárias:

- Nengua Kende (mãe-pequena);
- Tata Kende (pai-pequeno);
- Kambondos (ogãs);
- Ekédi (que, além de cuidar dos orixás, é responsável por pintar as noviças — é “mãe do giz”).

3 — Filhas de santo:

- Ebami (membros que já fizeram a obrigação de sete anos no culto);

- Muzenza (pessoas iniciadas, que formam a base do corpo místico do terreiro);
 - Abiã (pessoas que só se submeteram a certos ritos preliminares, como o Bori).
- 4 - *Corpo auxiliar da comunidade-terreiro:*
- mulheres:
 - Dogan (mãe da cozinha),
 - Nengua Insaba (mãe das folhas);
 - homens:
 - Tata Insaba (capitão do mato),
 - Tata Ingoma (alabê).
- 5 - *Instrumentos para o culto:*
- Ingomas (atabaques): Rum, Contra-rum, Rumpi;
 - Gã (agogô).
- A comunidade-terreiro se organiza como sociedade civil e de utilidade pública, sendo sua função assegurar a continuidade da vida de seus membros, através das trocas constantes de axé, que ocorrem durante os ritos. O rito de iniciação no culto angolano ocorre da seguinte forma:
- a) Para a Abiã:
- consulta aos búzios no oráculo de Ifá, feita pelo Tata Inquice ou Nengua Inquice;
 - obrigações e oferendas segundo a determinação dos búzios;
 - Bori.
- b) Para a Muzenza:
- todos os procedimentos feitos para a Abiã;
 - consulta aos búzios;
 - rezas até o término da iniciação, com agradecimentos a Zambi;
 - obrigações fechadas para assentamento da Ungira (exu) e de Inquice (orixá);
 - primeira saída do rondembe (clausura) para o barracão, em festa pública, com roupas brancas e coberta com Alá, em homenagem a Lembarenganga (Oxalá);

- segunda saída do rondembe, três dias após a primeira, para reapresentação da muzenza aos membros da comunidade, com roupas coloridas, em homenagem aos inquices;

- terceira saída, após três dias da segunda saída, com roupas nas cores de seu inquice, para recebimento do nome dentro do culto. Esta saída é feita em festa aberta ao público, que compartilha das comidas específicas de cada orixá homenageado. Cada saída da muzenza se constitui em três saídas do rondembe para o barracão, sendo que somente na última saída é que recebe o nome;

- após a festa pública, a muzenza sai do rondembe e é apresentada a todos os lugares sagrados do terreiro, sendo levada a olhar para o sol. Em seguida, a Nengua Inquice dá a Diji-na (nome que a muzenza passa a ter na comunidade). Assim, a muzenza fica com dois nomes: um relativo ao orixá e outro que a designa como membro daquela comunidade-terreiro;

- sete dias após o recebimento do nome dado pelo orixá, a muzenza oferece uma quitanda (festa aberta, em homenagem ao Vunge - orixá-criança), que consta apenas de frutas e doces.

Na comunidade-terreiro angolano os membros do culto pedem licença para lidar com o sagrado usando a palavra Tubanangira, que corresponde ao Agô dos nagô, assim como têm algumas interdições comuns, tais como: não comer abóbora, cheiro-verde, couve, caranguejo, carneiro e peixe de pele, além de não beber ou manter contatos sexuais no dia da semana correspondente ao seu inquice e nas sextas-feiras, quando todos devem vestir branco, em homenagem a Lembarenganga (Oxalá).

A festa aberta ao público é feita com cantigas de origem congoleza, em sua grande maioria. Assim, o ritual angolano possui estreita relação com o ritual congo. Normalmente são cantadas sete cantigas para cada inquice, segundo a ordem seguinte:

- 1º) despacho de Ungira (Exu);
- 2º) incenso e pomba (pó de Lembarenganga) no barracão, para segurança da casa;
- 3º) cantigas para Roxomucumbi (Ogum);
- 4º) cantigas para Congombira (Oxóssi);
- 5º) cantigas para Zaze (Xangô);
- 6º) cantigas para Kingongo (Obaluaíê);
- 7º) cantigas para Tempo;
- 8º) cantigas para Catendê (Ossaim);
- 9º) cantigas para Ongoromeia (Oxumaré);
- 10º) cantigas para Diá Matamba (Iansã);
- 11º) cantigas para Vunge (Ibeji);
- 12º) cantigas para Dandalunda (Oxum);
- 13º) cantigas para Kokueto (Iemanjá);
- 14º) cantigas para Zumba (Nanã);
- 15º) cantigas para Lembarenganga (Oxalá).

Através do rito, homens e inquices (forças da natureza) se tornam parceiros, estabelecendo uma coordenação que gera Axé – força vital, para a comunidade e para cada um de seus membros. O rito é o momento das trocas e contatos para um determinado momento, que é único e profundamente simbólico para a comunidade. Através da oferenda, das trocas, o rito reequilibra a relação entre vivos, mortos ou inquices, possibilitando o crescimento do grupo. No entanto, cada grupo é sempre concreto, tendo a obrigação de dar, receber, restituir, numa troca que envolve animais, plantas, minerais e homens. Logo, a ordem de chamada dos inquices pode variar, apesar de se iniciar sempre com Ungira, que é transformação, princípio dinâmico da vida, transportador das oferendas, e concluir com Lembarenganga, que é a criação, a totalidade, a origem.

4. Candomblé de caboclo

O candomblé de caboclo é uma festa aberta ao público e se origina do culto aos antepassados dos nagôs (culto de Egun), sendo uma manifestação de candomblé tipicamente brasileira, que engloba elementos dos cultos banto e jeje-nagô. O candomblé de caboclo foi criado para homenagear os índios, considerados pelos

escravos africanos como os donos da terra. Para a religião tradicional africana, a terra é sagrada e os donos da terra são obrigatoriamente respeitados e reverenciados por seus descendentes. Como os negros não eram os donos da terra no Brasil, por intermédio do candomblé de caboclo prestavam sua homenagem aos que consideravam seus verdadeiros donos, já que não tinham nenhum direito ou domínio sobre a terra. Assim, o candomblé de caboclo se constitui numa forma de resistência e busca de um caminho para a integração do homem negro nas Américas.

Esta festa é normalmente feita a 2 de julho na Bahia, em comemoração a Catarina Paraguassu e Diogo Alves Correia, dois índios que representam o Brasil. Esta época é usada nos candomblés das diferentes etnias para as festas de caboclo.

No candomblé de angola todas as muzenzas com um ano de iniciação, após as obrigações do culto de inquice, são preparadas para cuidarem de um caboclo, cujo assentamento é feito pela Nengua Inquice, não havendo, no entanto, obrigatoriedade de as muzenzas serem incorporadas.

Os caboclos se manifestam por incorporação nas iaôs ou muzenzas devidamente preparadas para tal. Seu papel é dançar, dar conselhos, fazer curas, exorcizar e abençoar a comunidade-terreiro.

Normalmente os caboclos saudados nos candomblés de caboclo não são os cultuados na umbanda, sendo os mais saudados:

- Boiadeiro,
- Martim Pescador,
- Tumbancé,
- Sultão das Matas,
- Caboclinho,
- Zumbi.

O candomblé de caboclo geralmente segue o procedimento seguinte:

- 1º) despacho para Ungira – sete cantigas cantadas em português;
- 2º) incenso e pomba na cabana do caboclo;

3^a) cantigas, sempre em número de sete, para todos os orixás, cantadas em português;

4^a) cantigas para os caboclos, louvando-se os donos da terra com as palavras: *Xeto* ou *Xeto, Marromba, Xeto*;

5^a) oferecimento de Jurema (raiz dosada com fumo, mel de abelha e vinho), frutas e comidas das oferendas, para os caboclos e para os participantes da festa.

A festa de caboclo é uma festa livre, aberta, na qual os caboclos se comunicam cantando Sotaques (desafios) e conselhos, chamando outros irmãos para a festa, ajudando assim as iniciadas a incorporarem outros caboclos; é uma manifestação muito espontânea e genuinamente brasileira.

Os dados aqui apresentados sobre candomblé de angola e candomblé de caboclo foram fornecidos pela Nengua Inquice Aildes Batista Lopes, do Ilê Oni Xangô – Cá te Espero (angola-nagô), situado no Parque Curicica, Rua Ourem, 220, bairro de Jacarepaguá, Rio de Janeiro. Iniciada há 42 anos, na Bahia, no culto angola, mantém, no entanto, a tradição nagô de seu pai, que pertenceu ao Axé Opô Afonjá, de São Gonçalo do Retiro, Salvador, e ao Ilê Agboulá (culto de Egun), na Ilha de Itaparica, também em Salvador, Bahia.

5. A umbanda

A umbanda é a religião de maior expressão no Rio de Janeiro, de onde se irradiou para os estados de Minas Gerais e São Paulo.

Por ser de origem banto, a umbanda apresenta similaridades com as religiões tradicionais africanas, apesar das diferenças e variações na forma de culto aos ancestrais. No culto dos Egungun dos nagôs, não existe incorporação, o que já acontece no candomblé de caboclo. Já no culto de umbanda, os pretos-velhos e caboclos se manifestam ou incorporam através das sacerdotisas e sacerdotes, nos moldes do candomblé de caboclo. Além disso, as referências dos ancestrais de umbanda são genéricas, situando uma nação, tal como Pai Joaquim de Angola, Vovó Maria Conga etc. Já no culto de Egungun há uma história precisa das referências dos ancestrais, que representam linhagens, dinastias, protetores de regiões e cidades africanas; até hoje eles são cultuados na Bahia, junto com os sacerdotes já falecidos (ojés), fundadores dos primeiros terreiros, que se fazem presentes ritualmente no Ilê Agboulá, em Ponta de Areia, Ilha de Itaparica.

Patricia Birman³ situa que a umbanda utiliza a possessão ou incorporação como algo be-

Quadro das nações do candomblé

"NAÇÃO"	JEJE-MINA	NAGÔ-QUETO-IJEXÁ	CONGO-ANGOLA
- divindades	vodum	orixá	inquice
- sacerdotisa	humbon(d)o	ialorixá	mameto/nêngua
- sacerdote	-	babalorixá	tata/tateto
- iniciado(a)	vodunce	iaô	muzenza
- iniciado mais idoso	ebome	ebome	(ma) cota
- templo	hondemo/humê	ilê	unzó/canzuá
	humpame		ganzuá
- cerimônia fúnebre	cirrum	axexê	intambi
- nome das almas	cutuntó	egum	(in)vumbi
- língua dos cânticos	jeje-mina	nagô-queto-ijexá	congo-angola
ORIGEM AFRICANA	EWÊ-FON	IORUBÁ	BANTO

Fonte: "As religiões de origem africana no Brasil", de Yeada Pessoa de Castro.

néfico, muito diferente do pensamento da Igreja Católica, que busca a santidade pela prática da expulsão dos pecados, espíritos, enfim tudo que possa ser identificado com o Mal, o oposto de Deus. Para a Igreja o ideal do homem é a santidade, sendo que sua hierarquia demonstra tal fato, já que o Papa, apesar de ser um homem igual a todos nós, possui um poder espiritual maior do que todos, que se relaciona a uma vida sem pecados. Desta forma, encontramos duas lógicas distintas, que se relacionam com a moral: para a Igreja os cultos negros em geral são maléficos e imorais, devendo ser atacados e exterminados.

Não há dúvida de que a preocupação da Igreja também se prende à ordem do combate político: a possessão na umbanda ou no candomblé ameaça o poder do padre, já que os fiéis têm um contato mais rápido com o sagrado, sem a presença do padre, que pretende ser o único capaz de fazer a mediação entre os homens e o mundo das forças sagradas.

Os umbandistas funcionam segundo a possibilidade de uma pessoa poder representar várias outras, através da incorporação. Assim, se consideram súditos de vários senhores, dividindo seu tempo, seu corpo e sua pessoa para conciliar tal fato e poderem trabalhar para todos, de forma harmônica, isto é, conciliando vontades diversas com suas próprias vontades.

Em termos de organização social, a umbanda pode ser vista como um agregado de pequenas unidades, que não possuem uma unidade. Assim, cada pai-de-santo é senhor absoluto de seu terreiro, não havendo autoridade superior que seja por ele reconhecida. Várias federações foram criadas na tentativa de uma certa centralização; mas, como a diversidade é muito grande, a variedade vai caracterizar a umbanda – ela possui centros com base em candomblé, com relações com o catolicismo, com os ensinamentos espíritas de Kardec. Enfim, os umbandistas estabeleceram formas próprias de lidar com as características da religião.

Marco Aurélio Luz⁴ chama a atenção para dois tipos de umbanda: a umbanda do morro e a umbanda do asfalto. Suas diferenças se encontram nas diferentes ideologias de seus integrantes. Na umbanda de asfalto, uma pequena parte de integrantes, pertencentes à burguesia, manifesta seus temores de assumir a herança cultural negra, além de projetarem nos negros suas próprias ameaças, racionalizando a situação ao traduzir o código negro ou reduzi-lo a “teorias”, principalmente as oriundas do discurso kardecista. Entretanto, apesar das divergências ideológicas, a linguagem, a estrutura simbólica e ritual negros é que caracterizam a umbanda. O discurso kardecista vai caracterizar, em tal contexto, a justificativa dos “brancos brasileiros” umbandistas para uma situação social na qual a introjeção da carga dos preconceitos raciais e culturais ainda pesa muito sobre o negro e a sua cultura.

Encontram-se na umbanda as mesmas características teológicas e metafísicas das religiões banto, tais como:

1º) culto a uma entidade suprema, idéia infinita de Deus: Zambi ou Zambiapongo;

2º) crença na existência do mundo invisível e do mundo visível;

3º) crença na interação entre esses dois mundos;

4º) crença no caráter comunitário e hierárquico desses dois mundos.

A nível de sistema teogônico, as características da umbanda são:

1º) existência de forças cósmicas que sustentam e dinamizam a existência do Universo, através da adoção e adoração das entidades nagôs, destacando-se: Oxalá, Nanã, Iemanjá, Oxum, Exu, Ogum, Obaluaí, Xangô, Oxóssi e Iansã;

2º) existência de espíritos de ancestrais que são cultuados e invocados, tendo uma participação no mundo dos vivos e propiciando seu desenvolvimento, sua expansão;

3º) existência de diferentes qualidades de espíritos, que são capazes de atuar no mundo dos vivos;

4º) possibilidade de se estabelecer, através do rito, do conhecimento de preceitos e oferendas, relações com o mundo invisível proporcionando sua atuação no mundo visível.

No que se refere ao ritual, a umbanda, cujos responsáveis pelo culto geralmente são caboclos (Pena Branca, Sete Flechas, Jurema, Arranca-Toco), também mantém as características das religiões tradicionais africanas:

1º) é através de Exu – orixá oriundo do panteão nagô – que se faz a mediação entre as forças cósmicas e o universo material;

2º) a invocação e culto aos ancestrais se dá através da manifestação, principalmente, de pretos-velhos e de caboclos;

3º) a transmissão de conhecimentos se faz através de uma interdinâmica pessoal ou intergrupal, que caracteriza a cultura oral;

4º) a utilização dos processos rituais de revelação do destino e de oferendas.

Segundo Patricia Birman⁵, a hierarquia no mundo invisível se dá segundo o valor de todas as entidades sobrenaturais. Desta forma, o primeiro – deus supremo – é Oxalá, que corresponderia ao Deus católico. Em seguida, vem os orixás, que se relacionam a determinados domínios da terra (ar, fogo, água, terra). “Os orixás seriam santos que nunca ‘encarnavam’.” Relacionados aos orixás, seguem os espíritos de diversas “linhas”, que podem ainda se subdividir em “reinos ou falanges”, segundo as Tabelas 1 e 2, retiradas do livro *Umbanda de todo nós*, de Matta e Silva. Essa classificação apresenta o conjunto de santos e orixás divididos em sete linhas, que se subdividem em mais sete, e assim por diante.

As classificações são várias, mas o interessante é manter a idéia de *linha*. As entidades se manifestam na “linha” de um dado orixá e representam seus atributos básicos, sendo variações de um tipo fixado. Assim temos:

1) Oxalá: Caboclos Urubatão, Ubirajara, Ubiratã, Aymoré, Guaracy, Guarani e Tupy;

2) Iemanjá: Caboclas Yara, Indayá, Nanã-Burucu, Estrela-do-Mar, Oxum, Iansã, Sereia do Mar;

3) Xangô: Xangô-Kaô, Xangô Sete Pedreiras, Xangô Pedra-Preta, Xangô Pedra-Branca, Xangô Sete Cachoeiras, Xangô Agodô;

4) Ogum: Ogum de Lei, Ogum Yara, Ogum Megê, Ogum Rompe-Mato, Ogum Malê, Ogum Beira-Mar, Ogum Matinata;

5) Oxóssi: Caboclo Arranca-Toco, Cabocla Jurema, Caboclos Araribóia, Guiné, Arruda, Pena-Branca e Cobra-Coral;

6) Crianças: Tupázinho, Ori, Yariri, Doum, Yari, Damião, Cosme;

7) Pretos-Velhos: Pai Guiné, Pai Tomé, Pai Arruda, Pai Congo de Aruanda, Maria Conga, Pai Benedito, Pai Joaquim;

Na umbanda existe a idéia de um mundo pensado em três domínios básicos: a natureza (caboclos), o mundo civilizado (pretos-velhos e crianças) e mundo marginal (exus).

O nome *caboclo* na umbanda se apóia na idéia romântica da natureza e é dado aos índios, representados como personagens ativos, orgulhosos e indomáveis.

Os orixás tradicionais do candomblé são identificados com vários domínios da natureza (selva, cachoeira, pedreira etc.) e se apresentam, predominantemente, como caboclos.

Os pretos-velhos representam a civilização, trazendo seus conhecimentos de grandes feiticeiros que teriam sido no período da escravidão, como defesa das maldades dos senhores brancos. São, por isso, vistos como bondosos, humildes, generosos e paternais, tratando a todos como filhos e sendo chamados nos terreiros por pais ou avós. Essa visão dos pretos-velhos mantém o estereótipo do negro humilde e afetivo, que, apesar de seus poderes mágicos, foi vencido pela relação de lealdade a seu senhor. É uma visão profundamente paternalista e minimizadora da capacidade de transformação

que o elemento negro possa ter na sociedade brasileira.

Quanto aos exus, representam o lado marginal da civilização e não têm nada a ver com valores de casa e família. Seu lugar é a rua. São normalmente chamados de “povo da rua”, o que lembra a massa de trabalhadores e pessoas comuns que ocupam as ruas da cidade. Frequentemente, os exus são representados como malandros e mestres em contornar situações complicadas. A identificação do exu com o povo da rua criou um tipo muito conhecido na umbanda, que representa o negro malandro carioca: o exu Zé Pelintra. A figura feminina, que representa a mulher da rua, a prostituta, em sua grande maioria constituída por mulher negra, é a Pomba-Gira.

A ambigüidade quanto aos exus é muito grande. Alguns são associados ao diabo e outros são os amorais, segundo uma estratégia da Igreja e do sistema dominante para caracterizar como inaceitável exatamente o elemento dinamizador das religiões tradicionais negro-africanas.

Quanto às crianças, as mais conhecidas são Cosme e Damião ou Ibeji. Elas se aproximam dos pretos-velhos, representando a casa e a falta de responsabilidade e de senso moral. Porém, não são humildes como os pretos-velhos, pois são consideradas brancas e no futuro serão aqueles que irão mandar; logo, são mandonas e irreverentes, sendo responsáveis pela *limpeza* da *gira* (afastamento de espíritos muito atrasados e de vibrações negativas).

Patricia Birman situa com muita propriedade:

“É assim que os espíritos são todos subalternos e inferiores em comparação com a imagem ideal de homem e civilização que está implícita na ordenação desse conjunto. A imagem ideal do homem branco é colocada como ponto de chegada de um processo evolutivo por que passa toda a humanidade.”⁶

A *quimbanda* é vista pelos sacerdotes da umbanda como a prática do mal, atribuindo-se

aos sacerdotes quimbandeiros a capacidade de fechamento de caminhos de pessoas ou grupos e de abri-los através da atuação de “espíritos malignos”. Assim, dentro da conjuntura histórica brasileira, verifica-se que os terreiros que sofrem maior carga de opressão oficial são qualificados como quimbandeiros. Tal fato ocorre já que na quimbanda há um distanciamento dos modelos da religião e da linguagem oficiais, considerados, portanto, como praticantes do “mal”.

Para Yeda Castro, os preceitos e regras da umbanda são:

a) substituição da crença no transe místico de possessão das divindades africanas, que identificaram como orixás, pelo fenômeno do transe mediúnico de seus enviados, os *espíritos guias* ou protetores, denominados de *caboclos* (ancestrais indígenas);

b) concepção na mesma categoria de *guias*, mas em “plano de elevação espiritual inferior” aos *caboclos*, as entidades denominadas de *pretos-velhos* (africanos ancestrais) também chamados de *vovô*, *pai Congo* etc;

c) substituição do processo de adivinhação ou divinização através do “jogo de búzios” (*cauries*) pela consulta direta aos espíritos *guias*;

d) concepção e aceitação do transe mediúnico de espíritos denominados de *exu* ou *pomba-gira* em suas práticas internas;

e) substituição do repertório lingüístico de base africana por preces cristãs e cânticos religiosos em português corrente, necessariamente entremeados de termos indígenas (*Tupã*, *lara*, *Jurema* etc.) ou tomados das terminologias religiosas de base africana *nagô-queto-ijexá* (ligados aos orixás), *jeje-mina* (associados a certos elementos rituais) e *congo-angola em sua grande maioria* (*zambi*, *pombajira*, *quimbanda*, *macumba*, *quimbanda*, *pemba*, *jiro* etc.).

6. Orixás e planos de elevação espiritual na umbanda

Os orixás cultuados na umbanda “interpenetraram-se com as similitudes católicas, e são invocados, seja como santos, seja como orixás, sem estabelecer diferenciações”, um aspecto do chamado sincretismo religioso, que não ocorre no modelo de candomblé aqui referido. Convém observar que, nesse determinado modelo, a devoção aos santos católicos é feita *paralelamente* ao ciclo de celebrações dedicado às divindades africanas, ou seja, o espaço sagrado para o culto dos santos não é o mesmo e sua prática ritual também é nitidamente diferenciada, inclusive nos casos em que ela ocorra na própria *casa do candomblé* ou do *tambor*, ao exemplo da Casa das Minas, em São Luís do Maranhão.

Segundo a umbanda, as divindades ou espíritos estão alinhadas em sete diferentes planos de elevação espiritual, através dos quais, sucessivamente, o Espírito, sobrevivendo ao Homem, busca galgar os degraus que o levam até o cimo da perfeição:

1º Plano – Zambi, Deus Supremo, Onipotente e Onipresente.

2º Plano – Orixás ou Santos, forças da natureza divinizadas que se classificam em “maiores” e “menores”.

3º Plano – Caboclos, espíritos guias protetores de ancestrais nativos, através dos quais os orixás ou santos se representam, um privilégio que, segundo a umbanda, decorre do fato de serem os índios brasileiros os “donos-da-terra”, já habitando assim o “campo astral do Brasil”.

4º Plano – Pretos-Velhos, espíritos-ancestrais de africanos que sublimaram; guias ou protetores ligados às almas e aos segredos das mandingas, dos encantamentos, pois é crença terem sido alguns deles sacerdotes, sendo-lhes consagrado o dia 13 de maio, data em que foi decretada a abolição do cativeiro no Brasil.

5º Plano – Crianças ou Ibejis, espíritos menores que formam várias “falanges”. São os santos católicos S. Cosme e S. Damião, festejados no dia 27 de setembro e identificados no Brasil como gêmeos.

6º Plano – Exus, espíritos elementares e enfeitiçadores, que se classificam em duas categorias: a) *batizados*, os chefes de “falanges” e capatazes diretos dos “guias”; b) *pagãos*, “almas penadas que habitam a órbita dos cemitérios, freqüentes nas práticas da *quimbanda* e da *macumba*, consideradas como “magia negra”, onde a matança de animais como ritos propiciatórios é uma prática constante. A contraparte feminina desses espíritos são denominadas de *pombas-giras*, muito populares nas umbandas.

7º Plano – Quiumbas, considerados como espíritos obsessores, mistificadores dos caboclos, pretos-velhos, crianças e exus.

Como uma religião ainda em ebulição, existe muita controvérsia quanto às denominações que tomam suas linhas e falanges. Essas, segundo admitem, são “formadas pelos espíritos protetores ou guias afins a determinada divindade, santo ou orixá, por isso da faixa dele”. No entanto, basicamente há *sete linhas de orixás* ou *santos*; cada linha comanda *sete falanges de orixás menores* e assim sucessivamente. Cada qual tem seus “pontos cantados e riscados”, ou seja, cânticos rituais próprios e um simbolismo cabalístico de sinais riscados com giz branco ou pomba, que representam os “brasões” ou poderes internos e ocultos de cada divindade ou espírito.

Nessa multiplicidade de crenças e práticas simbólicas ou ideológicas, a umbanda se divide em várias correntes, denominadas de “africana” (pretos-velhos), do “candomblé” (com processo de iniciação nesses terreiros) etc., de acordo com as origens formativas de cada uma delas e as características que lhe são peculiares.

A umbanda se coloca contrária à quimbanda com base em Kardec, situando-a como uma

TABELA 1
Principais correntes da umbanda

	“NAÇÃO”	JEJE-MINA (EWE-FON)	NAGÔ-QUETO- IJEXÁ (IORUBÁ)	CONGO-ANGOLA (BANTO)
Deus		Hunso	Olorun	Zambi (apungo)
Divindade das encruzilhadas		Leba	Exu	Bambojira
Divindades ou santos		Vodun	Orixá	Inquice
Atributos das principais divindades e equivalências católicas				
Divindade suprema	Sr. do Bonfim	Lisa	Obatalá, Oxalá Oxalufá, Oxaguiã	Hemacalunga Zamafurama Lemba (renganga), Cacuté
Deus da tempestade	S. Jerônimo	Sobô Hevioso	Xangô, Airá	(In) Zazi, Fariazazi Luango, Quibuco Lubondo, Hemango
Deus da medicina, senhor das ervas e das folhas	S. Benedito	Agu	Ossaim	Catende Catendenganga
Deus da varfola, das doenças da pele	S. Roque ou S. Lázaro	Airoso Azoano, Xapanã	Omolu Obaluaé	Cavungo, insumbo Quingongo, Indundo Cabalanguanje
Deus da guerra	S. Antônio	Gun	Ogun	Incoce, Hoxe Incocimucumbe Hoximucumbe
Deus da caça	S. Jorge	Aguê	Oxóssi Logunedé Odé	Mutacuzambê Mutacalombo Burungunji, Mutalambô Congombira, Congobira
Deusa das águas doces, das fontes, dos lagos	N. S. das Candeias ou da Conceição	Aziritoboce	Oxum	Quissimbi Quissambo Dandalunda
Deusa do mar, a sereia, a mãe d'água	N. S. da Conceição	Aziri	Iemanjá	Caiala Micaiarê (Qui)Samba
Deusa da tempestade	Santa Bárbara	Calé	Iansã	Bamburucema Caiango
Divindade do arco-fris, representada pela serpente	S. Bartolomeu	Dã, Danbé Besseim	Oxumaré	Angorô Anvulá
Divindade das árvores	S. Bartolomeu	Locô	Irocu	Tempo
Divindade dos gêmeos	S. Cosme S. Damião	Hohô	Ibeji	Babaça, Vunje

Fonte: Yeda Castro, 1985.

TABELA 2

Orixás ou santos mais cultuados nas umbandas

ORIXÁS	= SANTOS	GUIAS
Oxalá	= Jesus Cristo – dono da nossa humanidade	Caboclos
Iemanjá	= N. S. da Glória, dos Navegantes ou da Conceição – mãe das águas e do universo 31 de dezembro	Caboclas, Cabocla Iara
Xangô	= São Jerônimo – comanda a lei e domina os raios, cachoeiras e rios 30 de julho	7 Cachoeiras, 7 Pedreiras, Pedra Preta, Pedra Branca
Oxóssi	= São Sebastião – domina vegetais e matas 20 de janeiro	Pena Dourada, Oxóssi da Mata Virgem, Jurema
Ogum	= São Jorge – domina lutas e guerras, podendo ser do mar ou das matas 23 de abril	Serra Negra, Ogum Iara, Beira Mar, Ogum de Lei
Oxum ou Oxum Maré	= N. S. da Conceição ou da Glória – orixá feminino que comanda as águas doces 8 de dezembro	Caboclas Sereias

dimensão de espíritos malignos e imperfeitos, e que tem como a umbanda sete linhas, comandadas pelos seguintes exus:

- 1 – Exu 7 Encruzilhadas,
- 2 – Exu Pomba-Gira,
- 3 – Exu Tiriri,
- 4 – Exu Gira-Mundo,
- 5 – Exu Tranca-Ruas,
- 6 – Exu Marabô,
- 7 – Exu Pinga-Fogo.

Para Cada exu, no plano espiritual, comanda seis chefes de legiões, segundo afirma Renato Ortiz,⁷ que se comunicam com as linhas da umbanda, o que torna muito complicada a rede e mensagens do espaço.

Uma sessão de umbanda pode tanto ser para caridade como para desenvolvimento mediúnico. A sessão de caridade conta com a presença dos espíritos, que vêm atender às necessidades das pessoas. O público entra, desta

forma, em contato direto com os espíritos através do passe ou da consulta.

A sessão de desenvolvimento mediúnico é fechada ao público.

Normalmente a sequência de uma sessão de umbanda é a seguinte:

1) Despachar Exu – com cantigas e defumador, com todos de costas para o altar, olhando para a porta de saída. O altar fica fechado com uma cortina neste momento.

2) Defumação individual de cada médium e dos assistentes permitidos, acompanhada de cântico.

3) Abrem-se as cortinas do altar e reza-se o Pai Nosso ou a Ave Maria. Em seguida, o dirigente do culto lê um texto de exaltação ao espírito de resignação e à prática da caridade.

4) Após as preces, abre-se a sessão cantando a abertura da gira.

5) Início dos cânticos que "chamam" os espíritos, segundo o ponto específico do espírito é o dono da cabeça do dirigente do terreiro. Em seguida, são cantados os outros pontos, sendo que em algumas situações, após a chegada do espírito do dono do terreiro, canta-se para os caboclos, pretos-velhos e crianças.

Terminadas as consultas, tendo os espíritos cumprido sua missão, canta-se para a "subida" das entidades, que retornam ao reino de Aruanda. Os cânticos de "subida" são, normalmente, na ordem inversa dos da "descida", sendo o guia do pai-de-santo o último a partir.

Em seguida, rezam-se algumas preces e se agradece a atenção divina.

A seqüência das sessões varia muito, já que não existe uma unidade para os terreiros e cada pai-de-santo é senhor absoluto de seu espaço. No entanto, está havendo no Rio de Janeiro uma prática muito comum da umbanda misturada com candomblé e uma assimilação gradativa de práticas identificadas como de "origem africana", valorizando-se os atabaques, as roupas coloridas e as oferendas.

7. Conclusão

No Brasil, o fenômeno do sincretismo é um processo gerado pela repressão que se abatia sobre o negro e sua cultura. Assim, tal processo vai se caracterizar pelo fato seguinte: para superarem a repressão religiosa e a opressão catequética, os negros foram introduzindo imagens de santos católicos em seus cultos, de forma a fazer passar a idéia de que o culto era feito para estes santos. Assim, a umbanda e as demais religiões negras no Rio de Janeiro e nos demais estados brasileiros – apesar de todas as variáveis existentes e das influências sofridas, sejam no estilo das religiões tradicionais africanas ou recriadas – se constituem em formas de resistência e busca de um caminho de luta do homem negro na procura de sua liberdade e de real integração nesta sociedade. Além disso, as religiões negras mantêm íntegra a personalidade do negro, frente às várias e difíceis situações em que continua vivendo grande parcela da população negra nas Américas. □

NOTAS

1. Assogbá de Abaluaiê do Axé Opó Afonjá, escultor famoso, Alapini (sacerdote supremo do culto aos antepassados – Egungun), sendo um dos arquivos vivos da cultura negra brasileira e um dos orgulhos do povo baiano. É autor de livros e de um dicionário de iorubá.
2. João do Rio, *As religiões no Rio*, Rio de Janeiro, Organização Simões, 1951.
3. Patricia Birman, *O que é umbanda*, Rio de Janeiro, Brasiliense, 1983.
4. Marco Aurélio Luz, *Cultura negra e ideologia do recálque*, Rio de Janeiro, Achiamé, 1983.
5. Patricia Birman, *op. cit.*
6. Patricia Birman, *op. cit.*, p. 45.
7. Renato Ortiz, *A morte branca do feiticeiro negro*, Petrópolis, Vozes 1978.

BIBLIOGRAFIA BÁSICA DE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

BASCOM, William. *The yoruba of southwestern Nigeria*. Holt, Rinehart and Wiston Inc, Wisconsin. EUA, 1969.

BASTIDE, Roger. Estudos afro-brasileiros in *Revista do Arquivo Municipal* 10 (98): 81-103, set-out. 1944.1. Monografias de Candomblés.

- CARNEIRO, Édison. *Ladinos e crioulos*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969.
- JOÃO DO RIO. *As religiões no Rio*. Rio de Janeiro, Organização Simões, 1951.
- MOURA, Clovis. *Os quilombos e a rebelião negra*. São Paulo, Brasiliense, Coleção Primeiros Passos, 1981.
- LOPES, Helena T. et alii. *Negro e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro, Unibrade/Unesco, 1987.
- LUZ, Marco Aurélio. *Cultura negra e ideologia do recalque*. Rio de Janeiro, Ed. Achiamé, 1983.
- QUERINO, Manoel. *A raça africana e seus costumes*. Salvador, Livraria Progresso Editora, 1965.
- RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1977.
- SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagô e a morte*. Petrópolis, Vozes, 1976.
- SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida*. Rio, Codecri, 1983.
- VARGENS, João Baptista M. e LOPES, Nei. *Islamismo e negritude*. UFRJ/Faculdade de Letras/Setor de Estudos Árabes, Estudos Árabes 1, 1982.
- VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás, deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. Salvador, Editora Corrupio Comércio Ltda e Círculo do Livro S.A., 1981.

A CONTRIBUIÇÃO AFRICANA PARA A MÚSICA BRASILEIRA

Vasco Mariz*

A contribuição africana para a civilização brasileira foi notável em quase todos os setores da vida cotidiana. A diversidade de profissões que exerceram os negros em nosso país é que deu a medida de seu valioso aporte à sociedade brasileira. Tiveram os escravos boa capacidade de adaptação ao novo meio ambiente, semelhante ao de sua origem, nele integrando-se com bastante rapidez. Neste artigo vamos limitar-nos ao setor da música erudita, ou clássica, e do folclore musical, no qual a contribuição africana foi importantíssima, sem todavia chegar a ser preponderante. A primazia cabe, sem dúvida, à influência europeia, lusa sobretudo. Da Europa recebemos, só no século XIX, mais de quatro milhões de imigrantes de diversas origens. E tampouco devemos esquecer que, nos dois primeiros séculos de escravidão, o negro viveu bastante isolado nos campos de cultivo e, portanto, exerceu menor influência. Ele só entrou na família branca brasileira, em funções múltiplas, à medida que evoluiu a economia do País, trazendo-o para os centros urbanos.

Como disse o musicólogo Renato Almeida, "o negro fecundou todo o folclore brasileiro".¹ Fecundou-nos com seus ritmos e coreografias, com seus instrumentos e religiosidade, com suas danças dramáticas e a percussão de seus tambores. Os candomblés e macumbas, os vistosos maracatus, as danças de congos, o lundu, o batuque, o jongo, o samba nem sempre vieram diretamente da África, mas foram criados e adaptados no Brasil pelos negros, com imensa habilidade. A música era das poucas diversões que lhes permitiam os seus amos, e nela extravasaram sua tradição, suas penas, sua religião. Cito a musicóloga Oneida Alvarenga², que relacionou com precisão as características do aporte africano à música brasileira:

"1. Certa frequência de escalas sem sensível (escala hexacorde), isto é, com o sétimo grau abaixado, correspondente ao modo denominado hipofrígio pelos gregos (sol a sol, descendente sem alteração).

* Musicólogo, autor de *História da música no Brasil* e outras obras sobre música. Embaixador.

2. A origem ou a sistematização de nosso ritmo sincopado, de admirável variedade e sutileza.

3. Uma cadência melódica muito freqüente: tônica alcançada em movimento de notas repetidas a partir da medianta.

4. Estrofe poético-musical improvisada, seguida de estribilho fixo.

5. Forma poético-musical constituída por um só verso, seguido de um curto refrão.

6. Rutura da quadratura melódica por vários processos.

7. Cantos rituais fetichistas afro-brasileiros que escapam, por sua estranheza, à utilização da escala com a sétima abaixada e de escalas pentafônicas e hexacordes, à maneira geral da música popular brasileira.

8. Um elemento coreográfico, o único que possuímos de indiscutível procedência negra, a umbigada, presente em várias danças.

9. Diversos nomes de danças, cuja coreografia, que coincide em geral com as danças populares e primitivas universais, não pode ser considerada com segurança como de origem negra.

10. Grande número de instrumentos de percussão, destacando-se, por sua maior constância em todo o País: a cuíca ou puíta, o ganzá ou canzá, vários tipos de tambores conhecidos pelos nomes genéricos de atabaques; a enorme importância dos últimos em nossas danças, nos quais assumem freqüentemente a função de organizadores da coreografia.

11. Dois instrumentos particularmente musicais: a marimba, utilizada até o século XIX e hoje abandonada, e o urucungo ou rucungo, de modestas possibilidades sonoras e que pertence ao tipo dos arcos musicais.

12. A criação das danças dramáticas, como as congadas e os congos, os cucumbis e taieras, os quicumbos, quilombos, etc., que, entretanto, utilizam muitas vezes elementos textuais e musicais de origem portuguesa.

13. A existência na voz cantada brasileira de uma nasalização causada seguramente pela mestiçagem com o negro, que se distingue perfeitamente do nasal da canção caipira, de procedência ameríndia."

Vários musicólogos e folcloristas concordam que a contribuição africana não é tão grande na música, como a princípio se acreditava. É inevitável reconhecer, porém, que o africano deu uma doçura especial à nossa melodia, uma sensualidade sem par, um calor inimitável à nossa música em geral.

Resumindo, portanto: se a síncopa brasileira também pode ter origem européia (há quem afirme raramente a síncopa na África), é inegável que existe um idioma negro na música nacional baseado na força rítmica. O movimento descendente da melódica brasileira deve ser também atribuído à influência negra, embora ele surja com freqüência na música universal. Finalmente, o nasal de origem africana, que Mário de Andrade distingue do nasal de proveniência ameríndia. Em suma, só mesmo na rítmica é que se observa a decidida influência africana na música brasileira.

Os instrumentos e danças de origem negra são bem conhecidos e numerosos. Em sua maioria não possuem qualidades sonoras para serem incluídos em grandes conjuntos orquestrais. Alguns compositores clássicos, como Villa-Lobos, Francisco Mignone ou José Siqueira, o fizeram, e isso tem dificultado ou mesmo impedido a interpretação em concerto dessas obras, pois tais instrumentos nem sempre podem ser encontrados, mesmo no Brasil. E esses compositores eruditos nacionais têm-se preocupado sobretudo com o aspecto religioso do negro, extravasado em cantos e danças de macumba. O retrato musical do negro em nossa música clássica não é fiel: nossos compositores nos têm revelado, de preferência, apenas o aspecto *exterior* da alma negra. Teimam esses músicos em mostrar-nos um esboço selvagem, com traços por vezes boçais, num bailado sem fim. Poucos ensaios musicais temos de um negrismo depurado, mais interior, ou de um melancolismo menos pegajoso.

Do período colonial, vamos falar apenas de dois compositores de pele parda, dois nomes que já figuram hoje nas enciclopédias ou dicionários internacionais da música, dois músicos não-geniais, mas dignos de todo o respeito, se levarmos em conta o meio ambiente adverso em que viveram. Foram eles José Joaquim Emerico Lobo de Mesquita e o Padre José Maurício Nunes Garcia. No isolamento do Arraial do Tejuco (Diamantina), a seis meses de viagem do Rio de Janeiro, nasceu Emerico, o maior músico mineiro do século XVIII, mulato de origem bem humilde. Durante 20 anos foi organista da matriz de Santo Antônio, regente da orquestra na igreja do Carmo, atuando também na capela das Mercês dos Pretos, de cuja confraria fazia parte. Foi professor de música e alferes do Terço de Cavalaria dos Pardos; organista exímio, escreveu mais de 300 obras, das quais sobreviveram apenas 40. À medida que se esgotavam as riquezas minerais, começava o fim do profissionalismo musical em Minas Gerais. Emerico, do Tejuco, passou a Vila Rica, e de lá trasladou-se para o Rio de Janeiro, onde faleceu (1746?-1805). Emerico escreveu em estilo que oscila entre Pergolesi e Mozart, embora evidencie influência instrumental vinda da Itália. Suas obras manifestam invenção melódica bem rica, habilidade na modulação, senso de forma e completa identificação com a mensagem do texto litúrgico. Dois outros compositores menores da época também eram mulatos: Francisco Gomes da Rocha e Inácio Parreira Neves.

E agora vamos recordar aquele a quem se pode chamar, sem exagero, de primeiro grande compositor brasileiro, José Maurício (1767-1830), que durante três anos, de 1808 a 1811, dirigiu todas as atividades musicais, nada desprezíveis, da corte portuguesa no Rio de Janeiro. Exaltaram talvez em demasia os seus méritos e sua influência na época, mas também se comprovou que o sacerdote não era apenas mais um bom músico mulato, da série que tanto frutificou no período colonial. Pode-se afirmar que o Padre-Mestre foi mesmo um

homem culto, com educação humanista desusada para pessoa de sua modesta origem, orador apreciado, além de bom compositor e exímio intérprete também. Cabe salientar, porém, como já apontou Luiz Heitor, que a qualidade de sua obra sofreu a influência negativa do estilo pomposo e adornado da música napolitana, tão do agrado em Lisboa. José Maurício sobrearregou sua música singela e espontânea, e adornou a pureza de sua inspiração. Mário de Andrade, em artigo datado de 1930, sintetiza bem:

“Foi o maior artista da nossa música religiosa, mas não ultrapassou o que faziam no gênero os italianos do seu tempo. E isso, universalmente, era pouco.”

Desde a partida de D. João VI para Lisboa até o aparecimento de Carlos Gomes, a música no Brasil passou por um estágio modestíssimo, só iluminado pelos esforços de Francisco Manuel da Silva. Em realidade, Carlos Gomes sempre manifestou pouco interesse pela música de sua terra, que nessa época já evoluía fertilizada pelo aporte dos escravos e libertos. O músico campineiro teve, porém, a palma de haver sido o primeiro compositor erudito brasileiro a utilizar temas folclóricos nacionais, negros neste caso, em uma peça de concerto. Escreveu ele a quadrilha *Quilombo* e a dança de negros *A cayumba*, composta em 1857.

Mas Carlos Gomes nos oferece um caso curioso de discriminação racial. Ele havia pedido ao Visconde de Taunay o libreto de uma ópera que seria mais tarde *O escravo*, o qual lhe causou não poucos problemas. O músico campineiro havia dito a Taunay estar farto de bugres, razão pela qual optaram por utilizar como herói um escravo negro. Por sugestão do editor Ricordi, foi confiado o libreto em italiano a Rodolfo Paravicini, e então começaram os dissabores: o editor e o libretista não aceitavam a idéia de pôr em cena um negro como protagonista, e, depois de muito tergiversar, Carlos Gomes aceitou antecipar a ação para o século XVI, o que permitiria utilizar o mesmo enredo, substituindo os negros escravos por

índios... Estávamos em 1883: Taunay aborreceu-se, porque tencionava utilizar o prestígio de Carlos Gomes na campanha da Abolição, então no seu apogeu. Repudiou o acordo aceito pelo compositor, que afinal não chegou a fazer representar a ópera na Itália, em virtude de outra briga com o libretista, que não concordava com a inserção da ária *Hino à liberdade*, com texto de um amigo de Carlos Gomes.

Peças para orquestra

Nessa altura já trabalhavam no Brasil os precursores da música nacionalista, e a primazia do aproveitamento na orquestra de tema folclórico de origem africana coube ao paulista Alexandre Levy (1864–1892), autor da *Suite brasileira* para orquestra sinfônica. Seu quarto movimento, o *Samba*, é interpretado com bastante frequência por nossas orquestras.

Já que estamos iniciando o comentário da música instrumental de inspiração negra, parece-me mais apropriado analisar essa contribuição dividindo-a por setores e não pela simples ordem cronológica dos compositores. Estudaremos depois o repertório para piano e as canções. Destarte, o segundo precursor de considerável significação foi Alberto Nepomuceno (1864–1920), cearense de Fortaleza e autor do famoso *Batuque*, da *Série brasileira* para orquestra, escrita em Berlim em 1891, com 27 anos apenas. Esse *Batuque*, gravado por Leonard Bernstein com a Filarmônica de Nova York, não está entre as melhores obras do mestre. É inegável, contudo, que essa peça merece nossa atenção, já que foi instrumentada com bastante eficiência para uma primeira tentativa no gênero.

Antes de continuar a comentar o setor orquestral, o mais rico do ciclo negro da música clássica brasileira, convém frisar que a preocupação de todos os compositores foi sobretudo coreográfica. Numa ânsia exagerada de expressar a riqueza rítmica das danças negras, acumularam ornamentos exóticos, construíram *crescendos* temíveis, agrediram nossos tímpanos

com um delírio de *fortissimi*. Se nesse terreno possuímos algumas obras de considerável mérito, os excessos foram tantos que o descrédito não tardou. Seja como for, o ciclo negro de nossa música orquestral representa uma faceta gloriosa e sempre presente em nossos programas de concerto, e também no exterior, onde muitas dessas obras foram gravadas com êxito por alguns dos melhores regentes internacionais.

Heitor Villa-Lobos (1887–1959), campeão da música seresteira, pouco foi atraído pela musa negra. Jovem ainda, escreveu, em 1914, uma suíte para piano solo, que dois anos depois instrumentou — as *Danças africanas* (Farrapos, Kankikis e Kankukus), bastante revolucionária para a época. Bem mais tarde, em 1956, Villa-Lobos abordou outro tema negro, embora não brasileiro, o bailado *Imperador Jones*, inspirado na peça teatral de Eugene O'Neil, que transcorre na região do Caribe. Estreando em Nova York através do conjunto de José Limón, agradou muito a um numeroso público. O jornal *The New York Times*, de 14 de junho de 1956, louva “as cenas encantadoras de primitivismo”. Este bailado nunca foi montado no Brasil.

Já a segunda geração nacionalista soube expressar nas partituras, em traços mais vigorosos, a influência negra em nossa música folclórica. Francisco Mignone (1897–1986) estava destinado a ser a figura mais eminente do ciclo orquestral negro. Ele tateou o terreno com a *Congada* (1921), sucesso absoluto, e, de volta da Europa, já sob a influência de Mário de Andrade, consagrou-se ao estudo da música negra. As *Fantasia*s n.ºs 1, 3 e 4 para piano e orquestra são bem representativas dessas pesquisas estéticas. O mais importante, no entanto, foi o *Maracatu do Chico Rei*, o mais selvagem e o de maior envergadura. Luiz Heitor comenta:

“O bailado tem a participação de coros e os efeitos obtidos são de grande complexidade, extremamente ásperos, de um barbarismo que a coreografia ajuda a admitir.”³

No poema sinfônico *Batucagé* (1935), Mignone procurou reproduzir essa dança, descrita por Artur Ramos. Em *Babaloxá* aproveitou o texto de João do Rio, que conta a cena de iniciação sob as vistas do Pai de Santo, o Babaloxá. Outro bailado de mérito é *Leilão* (1939), já agora de um negrismo evoluído, mais depurado, de singular sinceridade. Apesar do convencionalismo da história, estamos talvez perante a obra-prima do ciclo negro na música brasileira. Não possui porém a riqueza rítmica das três obras acima mencionadas, porque essa não foi a sua preocupação.

É curioso que tenha sido Francisco Mignone, músico de origem italiana e de formação ítalo-francesa, quem melhor expressou na paleta orquestral os sentimentos negros em nosso país. Mas não esqueçamos aquela que talvez tenha sido a mais bela obra desse compositor paulista – a *Festa das igrejas*, escrita em 1939 e interpretada várias vezes por Arturo Toscanini, que a gravou com a Filarmônica de Nova York, distinção máxima. Consta de quatro quadros concatenados por pequenos interlúdios, em que o autor utilizou o órgão para bem caracterizar a intenção religiosa. Mas, atenção: o compositor era ateu e não chegou a entrar nas igrejas, ficou do lado de fora, no adro, ou evocou o ambiente festivo do padroeiro. O segundo painel transcorre na igreja do Rosário dos Pretos (aliás já focalizada no *Maracatu do Chico Rei*), ao qual Mignone imprimiu o acento dramático que provém da história. Finalmente, já na velhice, em 1979, Mignone escreveu o bailado *Quincas Berro d'Água*, encenado com êxito no Teatro Municipal do Rio de Janeiro.

Mário de Andrade, que tão bem conheceu o mestre, assim avaliou a “fase negra” de Francisco Mignone:

“(...) fase que parece já ter terminado com a desilusão que é o negrismo musical. Descobertos os violentos ritmos, as belíssimas formas melódicas, as obsessões dinâmicas dos negros brasileiros, lançou-se Mignone com uma euforia dionisíaca, com uma volú-

pia inventiva extraordinária no aproveitamento desse filão. Mas parou honestamente a tempo, porque se o filão negro lhe dera algumas obras principais de nossa música, na verdade era uma riqueza artisticamente muito pobre por causa do seu excesso de caráter. E o compositor sentiu que em breve estaria a se repetir.”

Luciano Gallet (1893–1931) foi um admirável folclorista precocemente falecido, mas deixou-nos uma *Sufite sobre temas negro-brasileiros*, de 1929, peça vigorosa de considerável riqueza rítmica que merece ficar em nosso repertório de câmara. Foi escrita para piano, flauta, oboé, clarinete e fagote e tem três partes: Macumba, Acalanto e Jongo.

Da mesma geração de Mignone, Oscar Lorenzo Fernández (1897–1948) escreveu a obra orquestral de influência negra talvez mais conhecida e aplaudida no Brasil e no exterior, onde foi gravada várias vezes: o *Batuque da sufite O reisado do pastoreio*. É uma verdadeira obra-prima de orquestração, mesmo partindo de meios reduzidos. Lorenzo escreveu ainda um segundo, *Batuque*, que encerra o 1º ato de sua ópera *Malazarte*.

Na terceira geração nacionalista, o ciclo negro entrou em declínio, mas deu-nos outra peça mestra, a *Dança negra*, de Camargo Guarnieri (1907–), dotada de notáveis qualidades de coreografia e sonoridade. Foi escrita primeiro para piano solo, mas logo após orquestrada. Esta peça é frequentemente interpretada em concerto e também foi gravada no exterior. Ainda digna de menção é o *Jongo* de Radamés Gnattali (1906–1988), que faz parte das 3 *miniaturas* para orquestra, compostas em 1940.

Passemos agora a obras para voz e orquestra, algumas de considerável vulto e que obtiveram bastante sucesso na época de suas primeiras audições, êxitos passageiros sim, mas

que poderão ser revividos. José Siqueira (1907-1986) foi um dos melhores compositores orquestrais e muito se interessou pela contribuição africana para nosso folclore musical. Entre outras obras, citamos o bailado *Senzala*, a cantata negra *Xangô*, gravada em Paris, as quatro suítes *Saci Pererê*, a grande cantata fetichista *O cavalo dos deuses* e a suíte *Carnaval carioca*. Em 1961, Siqueira escreveu a ópera *Gimba*, com prólogo e dois atos, sobre texto de Gianfrancesco Guarnieri. E menciono ainda o *Candomblé*, verdadeira tentativa de compor uma missa fetichista. Apesar de excelente instrumentador, as obras de Siqueira sempre deixam algo a desejar. Seu irmão, Baptista Siqueira, é autor do poema sinfônico *Macunaíma*.

A atração pelos temas negros de nosso folclore sofreu um golpe mortal com o aparecimento do grupo Música Viva, defensor da música universal sem cunho nacionalista. No entanto, houve uma honrosa exceção dentro desse grupo, que foi a ópera para marionetes *O negrinho do pastoreio*, de Eunice Matunda (1915 -), para coro misto, flauta, violão e bateria. Composta sobre texto de Zora Iragá, essa ópera-mirim resultou numa das peças mais encantadoras de nosso repertório, ambientada com delicada transparência.

Deixamos para o final os comentários sobre o grande poema sinfônico-coral *Ganquzama*, de Mário Tavares (1928-), muito bem recebido pelo público e pela crítica em sua estreia em 1936. O texto poético de Álvaro Neiva focaliza a epopéia do rei Zumbi e a música tem acentos africanistas, com certos resquícios das soluções das cantatas de Bach. A orquestração é importante, graças à ampla experiência do autor, e por vezes recorda Carl Orff. Este trabalho certamente mereceria ser revivido em 1988.

Peças para piano

Voltemos atrás para recordar algumas das principais peças para piano solo, em que compositores ilustres moldaram constâncias e rit-

mos negros com notável habilidade virtuosística. Começando pelos inimitáveis *lundus* de Ernesto Nazareth, ainda tão em moda no repertório pianístico moderno, menciono outra vez as *Danças africanas* de Villa-Lobos, gravadas recentemente no exterior. No entanto, dele ressalto a importante suíte *Prole do bebê nº 1*, tantas vezes tocada e gravada por Arthur Rubinstein, que nos oferece as encantadoras miniaturas *Mulatinha* e *Negrinha*. A primeira é uma boneca de borracha, toda elasticidade, esboçada com *appoggiature* felizes e num ritmo atraente de duas quíntas envolvendo os motivos. Muito original e belo é o ritmo da *Negrinha*, a boneca de pau. É a boneca que só sabe andar monotonamente, não canta, não dança, mas nos envolve com a magia rítmica dos seus passos.

Já o mineiro Frutuoso Vianna (1896-1976) ingressou na história do piano brasileiro como o homem da *Dança de negros* e do *Corta-Jaca*. Compositor refinado e pianista "virtuoso", foi também cria de Mário de Andrade, o grande poeta e musicólogo mulato que foi o mentor de duas gerações de compositores brasileiros. Saliento a famosa *Dança de negros*, gravada várias vezes aqui e no exterior, a miniatura *Canto de negros* e o *Corta-Jaca*, peças de vistosa coreografia e de eficazes ritmos descritivos. E o paranaense Brasílio Itiberê (1896-1967) é bem mais do que um bom compositor coral, pois escreveu a excelente suíte para piano intitulada *Suíte litúrgica negra*, de 1937. No dizer de Andrade Muricy, a suíte "exorbita da música e vai atingir o âmbito da pintura e o da dança numa evolução complexa da celebração ritual primitiva". Consta a suíte de três movimentos: *Xangô*, lento; *Ogum*, rápido e em forma de tocata; e *Protetor Exu*, lento. Bons instantâneos da magia negra, da macumba carioca, têm-se mantido nos programas de concerto.

Lorenzo Fernández deu-nos também um conhecido *Jongo*, com ritmo esfuziante. Francisco Mignone também está presente neste setor de piano, e recordo o *Cateretê* e o *Choro nº 8 (No terreiro)*, o *Maxixe* e o *Batuque batu-*

cado, da suíte *Seguida*, de 1984, uma de suas últimas obras. Camargo Guarnieri contribuiu para o ciclo com sua brilhante *Dança negra*, já mencionada no setor orquestra. Tampouco devemos esquecer Eunice Katunda, excelente pianista e estudiosa dos assuntos afro-brasileiros, que compôs obras valiosas, embora pouco conhecida fora de São Paulo, como *Impressões de candomblé*, para dois pianos e atabaque, peça de maturidade.

Guerra Peixe (1914—), da geração Música Viva como Eunice, mudou-se expressamente do Rio para o Recife para poder estudar os maracatus, tema que mereceu valioso livro com esse título (2ª edição, 1980). Na sua *Suíte para cordas* (1949) aproveitou o maracatu e o frevo. Na *Sonata nº 1* para piano utilizou as características musicais do frevo no *allegro* final. Na *Sonatina*, para violino e piano, estudou de novo o maracatu.

As canções

Resta comentar o importante setor das canções, o *lied* brasileiro, que está amplamente impregnado de negritude. Os primeiros estudos de canção afro-brasileira foram de Villa Lobos e datam de 1919, as *Canções típicas brasileiras*, série da qual constam as magistrais *Xangô*, com texto africano e rítmica poderosa, e *Estrela é lua nova*, com palavras brasileiras de inegável ambientação. De 1930, na série *Modinhas e canções*, encontramos um velho tema baiano, a cantilena *O rei mandô me chama*, que aliás também foi harmonizado por Radamés Gnattali. Villa-Lobos foi ainda muito feliz na criação de *Bazzum*, para coro misto, peça de efeito seguro em programas especializados.

Hekel Tavares (1896–1969), alagoano, foi famoso nos anos 30 e 40 por suas canções, que beiram os limites do popular e do erudito. Militou também o setor afro-brasileiro e nos deu pelo menos duas obras-primas: o *Funeral do rei nagô*, peça obrigatória do repertório dos baixos, com uma impressionante cadência grave final *ad libitum*, e *Banzo*, ambos de notável

efeito em concerto. Mas não esqueçamos as outras canções de Hekel: *Bahia*, *Mamãe preta* e *Maracatus*.

João Itiberê da Cunha, o temido crítico musical JIC dos anos 30 e 40, é autor de uma bela *Canção ritual de macumba*, impressão vigorosa de ritmos fetichistas. Luciano Gallet, além da suíte já mencionada, produziu também um *Canto de xangô*, de um negrismo eletrizante. Ernâni Braga (1898–1948) escreveu *Cantos de xangô* e a belíssima canção *Ô kinimbá*. Artur Pereira (1894–1945) compôs os *Poemas da negra*, de Mário de Andrade, depois comentados musicalmente com mais eficácia por Camargo Guarnieri. Jaime Ovalle (1894–1955) celebrou-se pelo seu *Azulão*, mas compôs também excelentes estudos de macumba conhecidos por *Três pontos de santo*, sobre texto folclórico: *Chariô*, *Aruanda* e *Estrela do mar*.

A geração seguinte, a segunda nacionalista, foi mais pródiga ainda em canções com fundo africano. Francisco Mignone produziu *Dona Janafna*, com letra de Manuel Bandeira, admirável estudo do folclore africano do Brasil. conta-nos, com ritmo empolgante e em andamento vivíssimo, as aventuras daquela negra ondina, princesa do mar, de maiô encarnado. Citamos também *Assombração*, *Canto de negros*, *Quizomba*, *Canção das mães pretas* e *Cântico de obaluaíê* como trabalhos meritórios de Mignone neste ciclo. O acalanto deu a volta ao mundo na voz de Jennie Tourel, e o *Cântico* contém muito do material orquestral depois aproveitado no bailado *Batucagé*. São notáveis também as canções *Violão do capadocio* e *Festa na Bahia*.

Lorenzo Fernández (1897–1948), carioca sofisticado, é autor de algumas das melhores canções brasileiras, mas no setor negro só escreveu *Essa nega Fulô*, texto de enorme responsabilidade de Jorge de Lima. Trata-se de uma longa canção séria, desesperada mesmo e não cômica, como querem alguns intérpretes desavisados. O autor armou a obra opondo o canto ao piano, que age como percussão.

Na nossa terceira geração nacionalista destacamos a valiosa contribuição do paraense Waldemar Henrique (1905–), ainda em plena atividade. Suas canções amazônicas conquistaram o Brasil nos anos 40 e 50. Em nosso setor, escreveu outra versão de *Essa negra Fulô*, com o texto completo e demasiado longa, e os *Três pontos rituais: Sem Seu*, candomblé de Ilhéus; *Aba Logum*, louvação de Xangô; e *No jardim de oeira*, ponto de umbanda. O primeiro deles, *Sem seu*, é magistral e chamamos a atenção para a riqueza do acompanhamento pianístico. Osvaldo de Souza (1905–) é outro nortista de talento que escreveu canções com interessantes estudos de macumbas, batuques e maracatus.

Ainda nessa mesma geração, que esteve impregnada de negritude, Luís Cosme (1908–1965), gaúcho, fez-se notar pelo canto onomatopaico *Bombo*, peça interpretada com frequência pelos cantores de voz grave. José Siqueira, muito presente no setor orquestral, também foi fértil em canções sobre temas afro-brasileiros. Do seu ciclo de canções sobre textos de Manuel Bandeira, recordo *Macumba do pai Zuzé*, *Irene no céu* e *Boca de forno*, mas o melhor de seus *lieder afros* foi *O rei é oxalá*, texto de Jorge de Lima, a mim dedicado e por mim gravado em 1956. Siqueira escreveu também uma série de *Cantos espirituais dos negros do Brasil*, que jamais ouvi.

Camargo Guarnieri (1907–), hoje o mais ilustre dos compositores brasileiros vivos, compôs quase 200 canções de câmara, dentre as quais os excelentes *lieder* de fundo negro: *Sai Aruê*, os *Poemas da negra*, 3 *Poemas afro-brasileiros*, *Dona Janaína* (a versão de Mignone é melhor) e *Dengues da mulata desinteressada*, de Ribeiro Couto. Este poema de ironia graciosa muito atraiu os compositores brasileiros clássicos, que dele fizeram quatro versões, todas de bastante interesse. Sugiro observar o tratamento da frase “Eu rasgo, atrevido!” – Guarnieri a fez descendente e irônica, em *pianíssimo*, ao passo que Mignone sentiu-a ascendente, forte e indignada.

José Vieira Brandão (1911–) é outro compositor mineiro de talento, que se dedicou com sucesso à canção brasileira. Sua peça vocal mais popular é *Prequeté* (1938), a história do “negro mais preto que o pó de café”, poema de Cassiano Ricardo. Ingênua, sadia, de um negrismo delicado, bom estudo de declamação melódica, desafio à dicção do intérprete, figura entre as obras mais encantadoras de nosso *lied*. Da mesma geração é o cearense Aloísio de Alencar Pinto (1912–), que estudou em Paris e é sobretudo um folclorista exímio. Dele recordamos os *Cantos afro-brasileiros*, freqüentemente interpretados em concerto.

Já na primeira geração pós-nacionalista e independente, o mais importante compositor de canções é o paulista Osvaldo Lacerda (1927–). No ciclo negro, dele recordo duas peças de considerável interesse: *Ponto de Oxalá* e *Cantiga de ninar escrava* (1970), esta última de excelente feitura. Escrita para voz grave e piano, sobre texto picante de Rangel Bandeira, é uma *berceuse* sestrosa e sensual, com resvaladiço acompanhamento ao piano. Escreveu também *Ponto de lemanjá* (1968) para canto e percussão.

Tal como afirmamos anteriormente, o ciclo negro de canções parece haver-se esgotado nos anos 70 e 80. Entre as composições de vanguarda lembramos a excelente peça coral *Os atabaques de Pomba-gira*, premiada em Belo Horizonte em 1974, do bom músico baiano Lindembergue Cardoso (1939–). Na sua juventude, pelos anos 60, Marlos Nobre militou no *lied* e dele temos a notável série *Beira mar* (*Estrela do mar*, *Iemanjá otô* e *Ogum de lê*), que tive o prazer de gravar em 1977, e mais *Maracatu* e *Boca de forno*, além dos *Poemas da negra*.

Em suma, a influência africana teve papel comprovado, de muito relevo, na música clássica brasileira. Se não atingiu a importância da corrente seresteira, sobrepujou amplamente o influxo ameríndio. Seu apogeu pode ser situado no período 1920-40 e não será ousado afirmar que, se o negrismo vingou, foi conse-

quência da atitude estética imposta pela Semana de Arte Moderna, reflexo da descoberta parisiense da arte negra da África. Acreditamos também que a ascendência de Mário de Andrade foi fator decisivo para a fixação desse movimento. Mas nossos músicos captaram apenas o aspecto exterior da alma de negro, sem lhe atingir o âmago.

Compositores negros

O ouvinte poderá perguntar-se se, efetivamente, não houve compositores eruditos de vulto de origem africana, além dos mestres barrocos mineiros e de José Maurício. Tivemos, sim, um compositor mulato eminente, Francisco Braga (1868–1945), carioca do Largo da Glória, mas que pouco interesse demonstrou pela música afro-brasileira. Estudou em Berlim e quis ser um músico *branco*, como Emerico e José Maurício. Hoje é lembrado sobretudo pelo *Hino à bandeira*, de sua autoria, mas escreveu uma graciosa canção intitulada *Catita*, que é um delicioso estudo de lundu. Fez também música de cena para *O contratador de diamantes*, onde podem ser encontradas algumas constâncias afro-brasileiras. Braga foi um excelente regente sinfônico e dominou a cena carioca por largos anos (1912–33), quando sofreu um enfarte durante a interpretação de trechos do *Parsifal*.

Teve o Brasil moderno um outro compositor clássico mulato, Antônio de Assis Republican (1897–1960), gaúcho que granjeou certo renome no Rio de Janeiro, mas seus vãos foram meteóricos. Mesmo assim teve duas óperas encenadas no Teatro Municipal dessa cidade, o que já comprova seu mérito: *O Bandeirante* (1925) e *A natividade de Jesus* (1927), ambas esquecidas hoje. No entanto, ele ficou na história pela sua orquestração do *Hino nacional brasileiro*, oficializada em 1942 por decreto-lei. Republicano, foi professor de composição no Instituto Nacional de Música e é autor de vários livros didáticos. Escreveu em 1925 um poema sinfônico intitulado *Navio Negreiro* e uma canção, *Candomblé*. Villa-Lo-

bos o considerava “compositor de fartos recursos técnicos e de um fraseado espontâneo e agradável”. O terceiro negro que se destacou no setor clássico foi o compositor Paulo Silva (1892–1967), sobretudo um mestre de várias gerações de compositores e autor de livros didáticos.

Os compositores populares

Este estudo não poderia terminar sem o setor da música popular. Af os negros e mulatos brasileiros foram muito numerosos e demonstraram que seu talento natural, por vezes inculto, superou os limites acadêmicos da forma musical. Alguns mesmo nem chegaram a ler música. Citaremos só os grandes para não cansar demasiado o leitor. Xisto Bahia (1841–1894) foi um precursor bem-sucedido: compositor, ator e cantor. De parceria com Artur Azevedo, escreveu a peça *Véspera de Reis na Bahia*, que alcançou imenso sucesso. Foi músico representativo do lundu e não conhecia teoria musical, embora tocasse tudo em seu violão. Ainda é lembrado pela *Preta mina* e pelo belo lundu *A mulata*.

Já o Calado (1848–1880) era um mestiço carioca extremamente simpático, que usava *pince-nez* e estudou música e regência de orquestra. Tinha pasmosa facilidade de inventar melodias e seu *Lundu característico* lhe valeu a nomeação para a cadeira de flauta no Imperial Conservatório de Música. D. Pedro II fê-lo até cavaleiro da Ordem da Rosa, condecoração máxima do Império. Outro bom músico da época foi Anacleto de Medeiros (1866–1907), muito apreciado por Carlos Gomes e Villalobos, que imortalizou no *Choros nº 10* sua melodia *Rasga coração*, várias vezes gravado no exterior. Outro músico histórico foi Donga (Ernesto dos Santos), que esteve na Europa em 1922 com os *Oito Batutas*. Membro da Velha Guarda e colega de Pixinguinha, Donga foi um dos autores do famoso *Pelo telefone* (1917), o primeiro samba lançado oficialmente com esse nome.

Mas o "rei do samba" foi mesmo Sinhô, cujo nome era José Barbosa da Silva (1888-1930), um personagem fascinante e bem representativo da malandragem das rodas de samba na época. Teve imenso sucesso nos anos 20 e chegou a se apresentar perante os reis da Bélgica. Manuel Bandeira escreveu pitoresca crônica sobre o velório de Sinhô. Pixinguinha,⁵ que se chamava Alfredo da Rocha Viana Jr. (1898-1973), tem maior estatura como compositor e instrumentista. Não há discordâncias sobre o seu mérito, e era digno de todo o respeito e admiração como indivíduo. Foi o chefe da Velha Guarda, que gozou de enorme voga na época, e deixou uma enxurrada de êxitos, como *Carinhoso*, hoje um dos clássicos da MPB.

Ataulfo Alves (1909-1969) virou passarela na Avenida Brasil. Não foi tão grande quanto Pixinguinha, mas tornou-se figura legendaria com o samba *Ai, que saudades da América* (1942). Apresentou-se na Europa e representou o Brasil no 1º Festival de Artes Negras em Dacar (Senegal), em 1966, por indicação minha. Outros sucessos dele foram *Pois é, O prazer é todo meu* e *Bonde São Januário*.

Outro músico negro que se destacou na época foi Heitor dos Prazeres, que também foi a Dacar, mas como pintor primitivo. Como compositor, teve brigas famosas com Sinhô. Tampouco Ismael Silva pode ser esquecido: celebrou-se por *Se você jurar*, e Vinicius de Moraes o tinha em alta conta:

"a maciez de sua linha melódica é perfeita e seu samba adquiriu a gravidade e a pungência do cantochão".⁶

O advento da bossa-nova levou a liderança do samba para Copacabana, mas nesse ínterim surgiram outros grandes artistas negros ou mulatos que já consolidaram sua reputação na MPB: Cartola, Jorge Ben, Milton Nascimento, Gilberto Gil, Martinho da Vila e Paulinho da Viola. Não precisamos entrar em pormenores sobre eles, pois estão diariamente em nossas casas através do rádio ou da televisão.

Hoje em dia, o único compositor de origem africana de alguma significação e ainda em atividade é Osvaldo Cabral (1900-), cujos admiradores se reuniram para formar a Associação Osvaldo Cabral. Nascido em Itaperoá, perto de Salvador, Bahia, veio para o Rio, onde estudou música com João Otaviano, no Instituto Nacional de Música, e composição com Francisco Braga; regente da Banda Sinfônica dos Fuzileiros Navais durante 37 anos, autor de 160 marchas militares (Cabral era da Marinha de Guerra), ele foi mestre de Eleazar de Carvalho. Seguidor de Francisco Braga, Osvaldo Cabral não renegou, porém, sua ascendência africana, e entre as suas obras encontramos a bela cantata *Lamento de Castro Alves* e as peças para orquestra *Samba de Rico* e *Dança brasileira*. No entanto, seu trabalho mais conhecido e aplaudido é o poema sinfônico *Riachuelo*, mas não devemos esquecer as óperas *Glícia* e *Siloé* (1943), as quais foram encenadas com bastante sucesso no Teatro João Caetano, em 1980. Poucos meses atrás, foi realizado no Rio importante concerto com obras de Osvaldo Cabral, que ainda está ativo como compositor, apesar de seus 88 anos de idade.

E esta é a história dos negros e mulatos que se distinguiram na música erudita brasileira: Emerico Lobo de Mesquita, José Maurício, Francisco Braga, Assis Republicano e Osvaldo Cabral. E agora temos Paulo Moura, que caminha sereno para a fama brandindo o seu saxofone. Mas esta é também a história dos compositores brancos que se sentiram atraídos pelos ritmos e pelas melodias afro-brasileiros.

Finalmente, seria injusto esquecer os grandes intérpretes mulatos e negros do Brasil. Na música clássica, Maura Moreira foi grande cantora lírica, contracenando na Europa com os maiores cantores wagnerianos; Maria da Aparecida fez *Carmen* na Ópera Cômica de Paris; e Leda Coelho de Freitas encantou-nos com seus recitais no Brasil. (Entre os cantores populares, como poderemos esquecer Eliseth Cardoso, Araci de Almeida, Sílvia Caldas ou Orlando Silva?)

Vários outros artistas de cor tiveram êxito fugaz, ou apenas inicial, e seria prematuro ou excessivo incluí-los neste florilégio de grandes valores da arte negra no Brasil. Tudo indica que a participação afro-brasileira só tenderá a

crescer em nossa música, à medida que o preparo técnico individual se torna requisito quase indispensável, nos dias de hoje, de maior e mais acirrada competição.

Assim seja. □

NOTAS

1. Renato Almeida, *História da música brasileira*, Rio de Janeiro, 2ª ed., 1942.
2. Oneida Alvarenga, *Música popular brasileira*, México, 1947.
3. Luiz Heitor, *150 anos de música no Brasil*, Rio de Janeiro, 1956.
4. Renato Almeida, *ibidem*.
5. Manuel Bandeira, *Crônicas da província do Brasil*, Rio de Janeiro, 1937.
6. Vasco Mariz, *A canção brasileira*, 5ª ed., 1985.

1875

POLÍTICA E PERPETUAÇÃO DO SUBDESENVOLVIMENTO AFRICANO: DIMENSÕES INTERNAS E EXTERNAS

*U. Joy Ogburn**

I - Introdução

Em sua busca de desenvolvimento autônomo em mais de duas décadas de independência, os países africanos experimentaram diversas estratégias de desenvolvimento, geralmente girando em torno de temas tais como a "auto-sustentação", a "integração" e a "interdependência". Ocorre, porém, que os esforços desenvolvimentistas dos Estados africanos encontram seus maiores obstáculos no acúmulo de metas e questões políticas e econômicas conflitantes ao nível nacional e internacional. Ao nível doméstico, o subdesenvolvimento persiste porque a ênfase principal situa-se na obtenção e manutenção do poder político.¹ As consequências econômicas de uma supremacia da política são a crescente alienação das massas, a consolidação das posições de liderança a qualquer custo e, em última análise, a incapacidade dos líderes de mobilizar e motivar a população.²

A instabilidade assim criada tende a se autoperpetuar. Em uma situação em que os líderes são incapazes de inspirar e mobilizar as massas para atingir as metas nacionais, a elite governante inevitavelmente se apóia nas estruturas econômicas externas, o que leva a agravar a condição de subdesenvolvimento.³ Não existe testemunho mais eloquente da inabilidade dos líderes em mobilizar os governados para a liberação das forças produtivas do que o estado de privação quase desesperador e os problemas sociais daí resultantes, como a miséria urbano-rural, o desemprego e o crescimento econômico insuficiente que se tornaram endêmicos na maioria dos países africanos.

Os fatores exógenos freqüentemente atribuídos ao subdesenvolvimento africano não exercem seu papel em um vácuo econômico ou político.⁴ As condições domésticas vigentes criam um clima favorável para a manutenção da dependência ao setor externo.

O atual sistema internacional de comércio, finanças, investimentos, produção e distribuição, que beneficia as nações desenvolvidas,

* Pesquisadora-sênior do Instituto Nigeriano de Relações Internacionais.

tornou-se um tremendo obstáculo no caminho das transformações econômicas nos países em desenvolvimento. Na realidade, a independência econômica não se seguiu à independência política.

Este artigo ocupa-se da natureza das dimensões externas e internas do subdesenvolvimento na África. Procuramos demonstrar que as relações assimétricas entre os países africanos e as economias desenvolvidas são representativas e decorrem não só das deficiências e disparidades estruturais do sistema internacional, porém – e mais significativamente – da fragilidade das condições internas. Também pretendemos examinar as soluções passadas e as opções contemporâneas de políticas, dentro do contexto de custos e benefícios e dos recursos disponíveis para o continente.

Ao considerar a questão em pauta, é preciso que se comece por aceitar as condições objetivas na África Negra. Todos os países africanos negros são relativamente subdesenvolvidos. Nenhum deles tem condições de alimentar adequadamente a sua população, nenhum deles possui uma infra-estrutura industrial de peso e nem sequer uma indústria bélica até mesmo para a sua própria defesa.⁵ Diante de uma dependência esmagadora, alguns desses países fizeram esforços, por vezes hesitantes, no sentido de libertar-se da dominação mental e psicológica imposta desde os tempos coloniais e perpetuada sobretudo pelas elites no poder, as multinacionais e os governos locais. Este artigo versará sobre as medidas criativas até agora adotadas e as que poderiam ser implementadas pelas populações do continente africano, com o objetivo de superar o que parece ser um mundo e uma condição deterministicamente alienantes. Talvez a mais significativa destas medidas seja a promoção de um espírito desenvolvimentista auto-sustentado. O conceito de auto-sustentação na África deve ser abordado a partir de três círculos concêntricos: aquele mais interno e central seria certamente o nível nacional, o seguinte seria o sub-regional e ainda um externo

– um nível continental englobando todos os outros.

Para complementar a ação ao nível continental e entre Estados, as nações africanas deverão promover reformas radicais de cunho político e sócio-econômico. Sob este aspecto, o ponto de partida lógico é o setor rural. A produção agrícola deveria ser o foco das estratégias africanas de desenvolvimento, já que mais de 70% da população africana residem nas áreas rurais. Portanto, é necessário planejar soluções locais para suprir necessidades internas. A solução inevitável dos problemas do subdesenvolvimento africano advirá de um processo no qual sistemas adequados de infraestrutura serão considerados como condição *sine qua non* para as estratégias de um desenvolvimento real e eficaz.

O objetivo deste trabalho não é o de fazer uma comparação detalhada entre as políticas africanas, mas empreender uma análise com um nível mais amplo de generalização. Em termos mais específicos, a discussão será baseada principalmente na Nigéria, porque se trata de um Estado com imenso potencial, dotado de maiores recursos humanos e materiais que os outros países africanos. Mas tais atributos podem ser uma vantagem ou um risco, dependendo da eficácia e da estabilidade da política interna. A interrupção dos processos de desintegração que tomaram impulso com a guerra civil nigeriana, resultando na preservação de sua integridade territorial e seus recursos, é um testemunho eloquente do grande potencial nigeriano.

II – Natureza da política interna

É inquestionável que o desenvolvimento político na África corresponde à construção da nação. Mais do que no Estado, a ênfase situa-se na nação. E tal construção tem lugar na medida em que as nações africanas manifestam crescentemente determinados “atributos externos” de nacionalidade derivados diretamente de uma supersimplificação e idealização da experiência ocidental.⁶ Esta idealização manifestou-se em diversas crises políticas,

permeando a política interna dos países africanos desde a independência. A questão então é: quais serão as suas implicações para a obtenção da estabilidade tão essencial ao desenvolvimento? Poder-se-ia argumentar, como fez Claude Ake, que as raízes internas permanentes do subdesenvolvimento são o regime autoritário e a monopolização do poder político pela elite dominante.⁷ A liderança africana emergente consolidou-se a um nível sem precedentes através do controle da economia e da máquina do Estado. Assim, a independência econômica tornou-se implicitamente um instrumento para a promoção dos interesses setoriais e de classe. O descontentamento público tem sido a resposta freqüente, junto com a tendência a oferecer ao sistema um mínimo de cooperação.

Há também a questão do tribalismo – as diferenças de língua e religião constituindo obstáculos imensos no caminho do desenvolvimento. O problema do conflito étnico advém do conceito de orientação étnica, que geralmente fornece as bases para o poder econômico e político. As forças produtivas subdesenvolvidas não geram excedentes suficientes e, conseqüentemente, os conflitos étnicos se intensificam.⁸ A dicotomia das estruturas políticas e sócio-econômicas criada pelos conflitos étnicos significa que o modo de articulação do poder político varia do centro para a periferia na África. Eze enfatiza a validade desta tese quando argumenta que a explosão do radicalismo rural – na Nigéria, Zaire, Zâmbia, Quênia e Serra Leoa – é uma manifestação da marginalização da África rural.⁹ Na mesma vertente, a ausência de polarização entre as estruturas rural e urbana em países como a Argélia, Angola, Zimbábue e Moçambique aumenta a capacidade de mobilização das áreas rurais pelas lideranças, tanto para a ação política como em apoio a programas sócio-econômicos projetados e adotados no centro.

No mundo de hoje, o nível de organização de qualquer sistema político é comprovado pela sua capacidade de gerar eficiência, direção e coerência na consecução dos objetivos

definidos pela nação. A coerência requer não somente esforço coletivo, mas também coordenação no planejamento e mobilização dos diversos subsistemas no interior do sistema político. Supõe-se que, no curso da mobilização e das operações, o sistema político retira dos diversos subsistemas aquilo que cada um pode oferecer – mas o arranjo estrutural apresenta-se de forma tal que as contribuições de alguns subsistemas têm valor mais alto. Estas variações locais tendem a apoiar o argumento de que a África não é constituída por unidades sociais, políticas e econômicas uniformes.¹⁰ A questão subjacente é que a coordenação é possível apenas entre componentes que mantenham estreitas relações de paridade. Em última análise, portanto, as conexões étnicas, regionais, religiosas ou outras igualmente importantes tornam-se bastante significativas na explicação dos processos políticos na África.

Antes do golpe de Estado de 31 de dezembro de 1983 na Nigéria, os principais debates envolviam a “partilha do bolo” nacional. O poder político era percebido como um instrumento de acumulação de riquezas. Um clichê freqüentemente usado era a “divisão do bolo nacional”. Os políticos e seus associados preocupavam-se em obter uma fatia do bolo, mesmo que não tivessem participado da sua elaboração. A política geralmente degenerava em conflito e extinguiram-se as condições políticas e sociais necessárias ao desenvolvimento. O poder político e a associação com o poder substituíram o esforço economicamente produtivo como instrumento adequado para a criação da riqueza. O desenvolvimento econômico sofria uma desaceleração, e a depressão e a estagnação econômica eram iminentes. A intervenção dos militares nigerianos prometia colocar um ponto final a uma luta política que se tornava crescentemente brutal.¹¹

III – Origem histórica do subdesenvolvimento

A origem dos atuais Estados pós-coloniais africanos pode ser situada na expansão do mo-

do de produção capitalista ocidental – inicialmente em sua forma mercantilista e posteriormente em seu formato industrial – sobre um conjunto de estruturas políticas anteriormente independentes e que iam das pequenas unidades étnicas acéfalas aos impérios e reinos mais sofisticados. Como resultado, modos de produção preexistentes – sobretudo os feudais e as muitas variações do modo de produção “tributário” – foram subjugados com sucesso e até certo ponto integrados ao novo sistema capitalista ou então simplesmente relegados ao imaginário.

A expansão imperial coincidiu com a segunda fase de expansão do capitalismo (1850-1870) e as crises que se seguiram, resultando na tentativa dos poderes ocidentais de superar as contradições originadas pela crescente expansão das forças produtivas e a natureza persistentemente limitada das relações de produção.¹² A partir daí, o capitalismo assumiu duas formas diferentes mas intrinsecamente relacionadas: capitalismo central *versus* periférico.

Na colônia, o principal mecanismo de sua expansão era a extensão da economia monetária, via taxaço, sobre um setor crescente da população colonizada. Compelidos a trocar mercadorias e serviços em um esquema monetário, os camponeses inseriam-se gradualmente no sistema capitalista em bases permanentemente desiguais: trabalho barato e frequentemente forçado em troca de bens manufaturados.

A essência da economia colonial também acarretava, de início, a desigualdade dentro da colônia. De fato, só eram “modernizadas” as áreas de acesso fácil e dotadas pela natureza de matérias-primas ou recursos minerais, ou ainda estrategicamente situadas no caminho para o mar.

Na maioria dos países, esse mercado econômico global finalmente tomou a forma de três esferas superpostas, subdivididas em mercados menores sem conexão entre eles:

1. A capital, que atuava enquanto periferia *vis-à-vis* o centro estrangeiro, mas enquanto centro *vis-à-vis* o conjunto do país.

2. As cidades regionais ou provinciais, periféricas à capital mas centrais em relação às regiões a seu redor.

3. O interior, periferia da periferia, constituído por vilarejos dispersos e relativamente isolados.

É extremamente importante perceber esta hierarquia de submercados econômicos dentro do capitalismo periférico. Pois sua persistência após a independência foi frequentemente tomada como um sinal *deus ex-machina* do fracasso da modernização, quando de fato foi estabelecida desde os primeiros tempos do capitalismo periférico. Além disso, ela aponta para uma das contradições mais cruciais da condição colonial, bem como pós-colonial. As pessoas que permaneciam à margem do capitalismo periférico podiam manter sua liberdade somente às custas da modernização. Inversamente, o setor mais modernizado da população africana era aquele sob maior controle do poder colonial.

A instância social do capitalismo periférico era uma mistura de grupos derivada de dois princípios de diferenciação: raça e etnia por um lado e classe (ou, mais precisamente, formação de classe) por outro. A estrutura global tinha contudo uma coerência, na medida em que os dois conjuntos eram regidos no topo pelo mesmo grupo dos colonizadores brancos, ao mesmo tempo uma classe e uma “condição” racial.

Além disso, a despeito das lealdades em conflito entre os povos africanos, o principal agente de estratificação social era econômico, a saber, o dinheiro. Na pirâmide social, aqueles que estavam mais próximos do topo eram os colonizados que haviam se envolvido irreversivelmente na economia monetária, tornando a produção material de suas vidas inteiramente dependente do dinheiro.

A partir daí, novos grupos surgiram progressivamente por toda parte, originando um posterior sistema de classes:

a) a elite superior: burocratas e empresários ricos; e a elite inferior: funcionários, professores, soldados, policiais;

b) pequenos comerciantes e artífices;

c) trabalhadores assalariados urbanos;

d) camponeses, até certo ponto atados à economia de subsistência;

e) desempregados.

Finalmente, esses grupos eram por sua vez subdivididos quase verticalmente em diferentes grupos de etnias que, no processo de luta nacionalista, seriam politizados e emergiriam enquanto "condições étnicas".

Embora em muitos locais as contradições entre esses grupos de etnias produzissem impactos significativos na evolução dos acontecimentos, a contradição mais aguda e inevitável era aquela que opunha a elite local emergente ao *establishment* de brancos. Em primeiro lugar, na instância cultural ou ideológica do capitalismo periférico, o racismo difuso no qual se apoiava veio a se combinar com elementos de universalismo e humanitarismo em resultado da expansão da alfabetização. Em segundo lugar, à abertura de canais promovida pela alfabetização, no sentido de uma mobilidade social ascendente ao longo das linhas de classe, correspondia um congelamento da mobilidade social coletiva ao longo das linhas de raça.

Nessa perspectiva, o nacionalismo é antes de tudo o resultado da percepção, por parte da classe dominante local, dos estreitos vínculos entre a mobilidade social individual e a auto-determinação coletiva. Junto com isto vinha também a convicção de que, dentre as diversas instâncias do capitalismo periférico, esta era a primeira a ser capturada. Portanto, enquanto a luta anterior estava limitada à arena cultural ("negritude", "personalidade africana"), o alvo principal do nacionalismo deveria se tornar o poder político.

IV – Padrões de influência das condições externas

Esta seção estará centralizada no papel que as multinacionais e suas agências desempenharam e deverão certamente desempenhar na África, suas conseqüências para a libertação política e econômica, bem como para a consolidação da independência dos Estados africanos – e o que poderia ser feito para minimizar seus efeitos negativos.

A partir da evidência empírica fica claro que grande parte dos problemas do subdesenvolvimento na África poderia ser facilmente atribuída ao desequilíbrio nas relações econômicas internacionais entre os países menos desenvolvidos e os desenvolvidos. Por exemplo, um grupo importante de potências industriais recentemente reconheceu que sua riqueza é baseada na exploração de matérias-primas do Terceiro Mundo, ao decidir promover o estabelecimento de um fundo de auxílio para a modernização do sistema de exploração dessas matérias-primas. Não é demais enfatizar que os países desenvolvidos possuem uma infraestrutura financeira bastante sólida, capaz de ampliar a já grande diferença entre os países desenvolvidos e os menos desenvolvidos, a não ser que os primeiros se empenhem em um esforço consciente para ajudar a reverter o processo.

Será provavelmente nesse contexto que é possível compreender as preocupações de Sekou Touré, quando observou:

"A ordem econômica, a inflexível ordem econômica imposta pelo colonialismo sobrevive a ele e se torna cada vez mais nociva. Uma tonelada de bauxita é hoje vendida a dez dólares. Em valores, a relação da bauxita para o alumínio é de um para cinco. Mas o próprio alumínio é uma matéria-prima, e a relação do alumínio para os produtos industrializados é por vezes de um para 50 ou 100. Se persistem estas condições, o povo da Guiné, que possui 8 bilhões de toneladas de bauxita, não se desenvol-

verá tão cedo! Estas condições devem mudar e mudarão."¹³

Observamos anteriormente que o subdesenvolvimento na África é produto das condições históricas sob as quais esses países obtiveram reconhecimento na política mundial contemporânea.

É fato comprovado que o colonialismo (britânico, francês, alemão ou português) deixou em condições precárias o potencial econômico de diversos países africanos. O desconcertante é o fato de que parte da literatura que trata dos caminhos para o desenvolvimento africano tende a encarar a questão com uma certa dose de condescendência.

A tendência dominante é a de considerá-la como um objetivo inalcançável para os países menos desenvolvidos, sobretudo os Estados africanos. Em consequência – e estrategicamente –, promovem uma cultura política derrotista nas percepções, atitudes e expectativas do povo dos países menos desenvolvidos, no que diz respeito à política de desenvolvimento. Pode-se afirmar que esta contradição ajudaria a melhor perceber os obstáculos ao desenvolvimento e seria um primeiro passo conseqüente na busca de estratégias positivas. Mas o verdadeiro desafio reside no grau de controle ou autoridade exercido pelos Estados africanos na promoção de estratégias desenvolvimentistas em face das pressões externas.

Nesta seção pretendemos demonstrar que as relações assimétricas entre os países africanos e os países capitalistas desenvolvidos derivam amplamente da atuação das multinacionais ocidentais. A economia e a vida política de muitas nações pobres são quase que inteiramente dominadas externamente, sobretudo através da ação das corporações multinacionais que, em razão de suas atividades voltadas para o lucro, determinam o nível de investimento e de emprego, a taxa de crescimento, a estrutura dos salários e o destino econômico global das comunidades que as acolhem.

Natureza da atividade econômica estrangeira na Nigéria

Sucessivos governos nigerianos adotaram e desenvolveram a política de economia mista, iniciada antes da independência. Colocou-se ênfase no papel do setor público no processo de desenvolvimento, junto a um correspondente esforço de criar um setor privado viável. Os interesses privados estrangeiros aproveitaram-se desta política de desenvolvimento para injetar capital externo na economia. A dependência resultante pode ser facilmente aferida a partir do item de ajuda externa nas finanças nigerianas. Uma comparação entre os quatro primeiros planos de desenvolvimento da Nigéria, em termos do nível de investimento estrangeiro, não só ressalta o fator de dependência, mas aponta para um declínio superficial gradual do capital estrangeiro.

Por exemplo, a formação antecipada de capital bruto para o 1º Plano de Desenvolvimento era de 2.367 milhões de nairas para o período de seis anos (1962–1968) – 1.587 milhões para o setor público e 780 milhões para o privado. Do investimento no setor público, 653 milhões de nairas, ou 41%, seriam provenientes da ajuda externa, enquanto 396 milhões, ou 50,7%, da formação de capital do setor privado viriam dos investimentos estrangeiros privados. Em resumo, 1.049 milhões de nairas ou 44% do total da formação do capital bruto seriam provenientes das fontes externas.

O sucesso do Plano e a obtenção da taxa de crescimento projetada em modestos 4% dependiam portanto de financiamento externo. Uma taxa de crescimento de 4% do Produto Interno Bruto é efetivamente bastante modesta: com um crescimento populacional de perto de 2,5% ao ano, a taxa efetiva de crescimento em renda *per capita* é de cerca de 1,5% ao ano! Em termos sociais, isto era apenas suficiente para manter o *status quo* de pobreza e subdesenvolvimento – e mesmo assim aquela meta desprezível requeria um alto grau de dependência ao apoio financeiro ex-

terno, com suas obrigações políticas concomitantes.

O sucesso do Segundo Plano (1970-1974) apoiou-se igualmente na cooperação e benevolência dos financiadores estrangeiros. Cerca de respectivamente 50% e 19% da formação de capital dos setores privado e público deveriam ser provenientes do exterior.

O Terceiro e o Quarto Plano diferem radicalmente dos planos anteriores, na medida em que são absolutamente independentes do financiamento externo para seu sucesso. Contudo, o cumprimento desses planos, ainda que não dependa da captação de capital privado estrangeiro, ainda depende das contribuições do setor privado da economia, dominado pelo capital externo. Além da dimensão do investimento externo, há uma virtual ausência de legislação básica que coíba determinadas práticas comerciais. Uche, em um interessante estudo sobre as regulações restritivas de práticas comerciais, delineou os vários aspectos deste tipo de legislação e sua natureza dinâmica em uma economia de livre empresa.¹⁴

A legislação restritiva de práticas comerciais tem dois objetivos principais: em primeiro lugar, busca refrear práticas comerciais tais como aquisições, fusões e incorporações, que dão lugar aos monopólios e oligopólios. Em segundo, quando uma situação de oligopólio já existe de fato, tal legislação busca controlar práticas comerciais de exploração e contrárias à livre concorrência na forma de trustes, de determinação de preços, de políticas de preços intra-empresas, de conluio na assinatura de contratos etc.

O problema não se situa apenas no fato de que a Nigéria vem seguindo um modelo capitalista de desenvolvimento, mas na conclusão de que aparentemente adotou um modelo capitalista selvagem e primitivo, variedade já extinta na Europa Ocidental e na América do Norte há quase um século. Além da ausência de uma legislação restritiva de práticas comerciais, o sistema nigeriano de livre empresa caracteriza-se por não dispor da atuação inibidora de um Estado árbitro que exerça sua in-

fluência sobre as organizações de trabalhadores, as leis de proteção ao consumidor, a legislação social redistributiva e muitos outros aspectos que se tornaram parte do sistema em diversos países do mundo. Ocasionalmente, e com muita pompa, o governo sanciona uma lei que visa à proteção do consumidor, mas geralmente esta é de pequeno alcance e não é aplicada com rigor. Por exemplo, existe um programa de controle de preços em vigência, mas seu objetivo principal é o de controlar o preço da cerveja, refrigerantes, leite em pó, automóveis e mais alguns itens – a maioria não-essencial no que diz respeito às massas –, enquanto que para a maior parte das mercadorias o comércio é livre para extorquir dos consumidores os preços que decidir. E apesar disso a lei de controle de preços é tão amplamente desrespeitada que se transformou em motivo de chacota.

A ausência de salvaguardas apropriadas abriu virtualmente o caminho para a livre atuação tanto das corporações multinacionais quanto das empresas locais – e o resultado foi a espiral de inflação, a exploração aberta das massas, a má distribuição da renda e a crescente estratificação social. Como observado anteriormente, a idéia fixa das elites políticas com o poder político levou-as a desdenhar as estratégias de desenvolvimento. Atualmente, na atmosfera política rarefeita do regime militar que coíbe a articulação das demandas, é difícil avaliar as consequências políticas e sociais a longo prazo desse estado de coisas.

Em uma situação de omissão governamental sobre as atividades das empresas estrangeiras e à luz da história do capital privado estrangeiro na Nigéria e em outros países do Terceiro Mundo, podemos identificar, mesmo não dispondo de dados precisos, as práticas e os efeitos da atuação das multinacionais que tiveram impacto negativo no crescimento da economia nigeriana. A mais notória dessas práticas é a transferência de recursos econômicos para fora do país.

É necessário rever a política governamental permissiva relativamente à repatriação de di-

videndos para o exterior. Em comparação com as empresas locais, as companhias estrangeiras na Nigéria – por diversas razões, incluindo sua melhor condição financeira – têm maior acesso ao crédito nos bancos locais, que também são de capital estrangeiro. Quando uma empresa levanta parte significativa do seu capital no próprio país – o que fazem em conluio com nigerianos –, é difícil justificar a repatriação da maior parte de seus lucros para o exterior. Contudo, as companhias estrangeiras na Nigéria repatriam seus lucros como se todo o capital investido fosse captado fora do país.

Além desse tipo de transferência de recursos financeiros – legal, ainda que não legítima –, as empresas multinacionais transferem capitais velada e ilegalmente dos países que as acolhem. Uma técnica comum empregada para escapar aos regulamentos governamentais de câmbio, remessa de dividendos e impostos é a assim chamada transferência na alocação de custos, que consiste em estabelecer custos arbitrários para transações entre filiais e empresas matrizes ou outras filiais.¹⁵

As práticas pouco recomendáveis incluídas no conceito de transferência na alocação de custos envolvem, entre outras, a fixação de preços de forma tal que a empresa estrangeira compra a preços altos e vende a preços baixos para a matriz ou outras filiais. A moeda nigeriana tem sido negociada por menos da metade da taxa oficial de câmbio em Londres, Frankfurt, Nova York e Washington – e existem fortes razões para se suspeitar que este é o novo expediente adotado pelas empresas estrangeiras para escapar aos regulamentos de câmbio e transferir capital para o exterior.

Paralelamente às conseqüências negativas para as reservas do país em moeda estrangeira, as operações das empresas multinacionais na Nigéria têm provocado uma distorção na alocação de seus escassos recursos humanos. Numa assim chamada economia mista, enquanto as áreas que atendem às necessidades básicas da população – tais como educação, saúde e segurança públicas, fornecimento de

energia, telecomunicações, abastecimento de água etc. – estão sob a responsabilidade do setor público, os melhores talentos locais em assuntos de gerência e tecnologia estão sendo desviados em grande número para o setor privado estrangeiro, na fabricação de cosméticos e cerveja, devido às condições de trabalho mais atraentes. Esta “drenagem de cérebros” domésticos representa uma colossal deturpação na alocação de recursos humanos, a ser remediada unicamente através de uma ação governamental efetiva para a equiparação das condições de trabalho. Contudo isto leva a um dilema. Se a equiparação se der através da melhoria das condições de trabalho no setor público, tornando-as mais competitivas em relação ao setor privado, o custo da distribuição de serviços públicos poderá tornar-se proibitivo, absorvendo recursos indispensáveis para o desenvolvimento de capitais. Por outro lado, caso se decida baixar o padrão das condições de trabalho no setor privado, o resultado poderá ser uma maciça insatisfação na área industrial.

Ainda mais ameaçadores para a consecução do objetivo governamental de controle nacional dos setores de ponta da economia são os efeitos paralisantes da ação das multinacionais sobre o desenvolvimento das empresas domésticas. Quanto mais ampla a influência daquelas empresas na economia, tanto mais difícil é a expansão em escala das empresas nacionais, a menos que possam contar com o protecionismo governamental. As empresas estrangeiras têm acesso mais fácil ao crédito e aos financiamentos através de suas matrizes, suas conexões bancárias internacionais e até mesmo as instituições financeiras locais. Poderá ser uma surpresa para muitos nigerianos o fato de que há até dois anos atrás a maior parte dos empréstimos do Banco de Desenvolvimento Industrial Nigeriano (NIDB) ia para as empresas estrangeiras e não para as nacionais – e contudo o NIDB é uma instituição financeira governamental. Apesar do programa de nacionalização do governo, é sabido que as empresas estrangeiras ainda têm maior facilidade de

crédito nos bancos nigerianos que suas correspondentes locais.

As companhias estrangeiras são também favorecidas nos contratos públicos. Isto é até certo ponto compreensível, devido à maior competência técnica e melhor desempenho dessas empresas e em vista da ineficiência dos empreiteiros nacionais. Porém o círculo vicioso da dependência externa só poderá ser rompido se nos decidirmos a assumir riscos com as empresas nacionais competentes – evidentemente com as cautelas de praxe.

As companhias estrangeiras têm a seu dispor as facilidades de tecnologia, gerência e pesquisa, além de outros recursos advindos das organizações corporativas espalhadas pelo mundo inteiro. Além disso, atraem os nigerianos mais qualificados, recrutando-os não somente nas empresas nacionais, mas na burocracia pública. No conjunto, sua maior experiência, maior qualificação no que se refere à propaganda e *marketing*, sua administração mais eficiente e maior acesso ao financiamento e à tecnologia fazem-nas dispor de uma inigualável capacidade competitiva que elas podem usar – e efetivamente o fazem – para superar concorrentes nacionais em potencial. As empresas estrangeiras estão tão solidamente estabelecidas que não há concorrência entre elas e as companhias nacionais, já que operam em níveis totalmente distintos. Similarmente diríamos que também existe pouca competição entre as empresas estrangeiras, devido à natureza essencialmente oligopolista dos setores externos na economia nigeriana. Frequentemente as empresas nacionais não passam de apêndices locais das companhias multinacionais. Não havendo legislação restritiva adequada – e apesar do programa de nacionalização –, as corporações multinacionais possivelmente continuarão a dominar os setores de ponta da economia nigeriana ainda por muitos anos.

As condições políticas e legais são fatores cruciais no que se refere à lucratividade das operações de uma empresa. Sabedoras disto, as multinacionais procuram exercer influência

(tanto aberta quanto nos bastidores) sobre os processos políticos e as instituições da sociedade na qual operam. Tais influências são mais pronunciadas nos países em desenvolvimento, devido à fragilidade de seus sistemas políticos.

Nos países capitalistas desenvolvidos, em contraste com a Nigéria e outras nações nas mesmas condições, existem pelo menos quatro forças que se contrapõem à atuação da corporação multinacional, a saber, os sindicatos fortes, a empresa nacional, a opinião pública e o governo. Na Nigéria, como em outros países africanos, os sindicatos são fracos devido a inúmeras razões. A força de trabalho industrial é pequena e não-sofisticada, de modo que os sindicatos não dispõem de um nível razoável de financiamento e organização. Assim como os governos coloniais que os precederam, os governos pós-coloniais encararam os movimentos sindicais com suspeita e hostilidade e impuseram restrições que lhes tiraram a autonomia. Além disso, os sindicatos nigerianos deixaram-se dominar pelo faccionalismo baseado na etnia, na ideologia e nas lutas pelo poder. Como resultado, sua atuação não se caracteriza por um controle efetivo das empresas estrangeiras.

Outro sério obstáculo à atuação do governo no controle das multinacionais é a natureza subdesenvolvida do nosso sistema legal e a ineficiência das agências de fiscalização. Faltam aos nossos códigos muitas leis indispensáveis – e um exemplo disso é a mencionada ausência de uma legislação restritiva de determinadas práticas comerciais. Nossas leis fiscais estão cheias de brechas e não são aplicadas com rigor, possibilitando a evasão de impostos por parte das empresas, tanto nacionais como estrangeiras. Provavelmente os advogados do sistema de livre empresa, tanto norte-americanos como de outros países, se surpreenderiam em saber que a evasão de impostos é um delito civil e não criminal na Nigéria.

Na sociedade nigeriana, é substancial a influência política das empresas estrangeiras, não havendo forças que se contraponham a ela. Contudo, uma avaliação do impacto políti-

co das multinacionais na Nigéria é uma tarefa razoavelmente complexa e arduosa já que, por sua natureza, os efeitos políticos dos fenômenos econômicos não são verificáveis estatisticamente, embora isto não os torne menos reais. Para poupar tempo e espaço, trataremos de forma esquemática as diversas e potenciais ramificações políticas das atividades das companhias estrangeiras na Nigéria:

a) A presença de substanciais investimentos estrangeiros em um país subdesenvolvido amplia a evidente ingerência de Estados estrangeiros no desenvolvimento e na política interna do Estado receptor e também aumenta a tentação de intervir nos momentos de crise. O nível crescente de capital ocidental privado na Nigéria aumentou o interesse dos governos europeus e norte-americano, bem como de suas agências de inteligência, sobre nossas questões internas.

b) As companhias multinacionais intensificam sua influência política estabelecendo laços de simbiose com as elites empresariais nacionais, com as quais partilham interesses comuns. Na Nigéria, por exemplo, os empresários nacionais não têm escrúpulos de atuar como "testas de ferro" das companhias estrangeiras, de forma a boicotar e enfraquecer o programa de nacionalização.

c) Os Estados Unidos e outros países exportadores de capital podem usar, e o fazem, as empresas multinacionais para a consecução de suas metas de política externa, em prejuízo dos Estados receptores de capital. Por exemplo, o boicote árabe do petróleo à Holanda e aos Estados Unidos em 1973 foi enfrentado pelas empresas de petróleo através do expediente simples de desviar para aqueles dois países o petróleo não-árabe dos países que não participavam do embargo.

d) A presença de investimentos estrangeiros na economia nigeriana ou qualquer outra reduz a área da economia na qual o governo pode exercer um controle político efetivo. As filiais locais das empresas multinacionais obedecem em primeiro lugar às diretrizes de suas

matrizes em Nova York, Paris, Frankfurt ou Londres – e estas nem sempre correspondem aos planos nacionais e prioridades do país receptor. Nestas circunstâncias, são feitas opções críticas que podem reforçar ou solapar a capacidade do país receptor para exercer o controle da economia.¹⁶

Além disso, ainda que em geral a maioria das empresas estrangeiras coopere voluntariamente com os planos nacionais de desenvolvimento, o fato de que possam optar por não fazê-lo quando isto não lhes for conveniente, muitas vezes com impunidade, confere-lhes um poder ínfimo e ilegítimo.

e) A fé no investimento estrangeiro e nas companhias multinacionais para o desenvolvimento de capitais, o *know-how* empresarial e a tecnologia, cria uma psicologia nacional de dependência. Tornou-se um reflexo condicionado nacional olhar automaticamente para os estrangeiros quando se trata de solucionar nossos problemas, sejam eles o congestionamento dos portos, as dificuldades do trânsito, a falta de médicos ou a escassez de alimentos. Tal atitude em nada ajuda a promover um desenvolvimento auto-sustentado, a confessada meta da política nacional.

V – Resposta africana (e nigeriana)

Em um mundo caracterizado pelas crescentes diferenças entre países desenvolvidos e subdesenvolvidos e o subsequente aumento da dependência destes últimos ao capital e às finanças internacionais, o desafio consiste em identificar prioridades e adotar medidas radicais para eliminar as raízes do subdesenvolvimento.

Em termos mais amplos, pode-se afirmar que as respostas africanas às condições e efeitos do subdesenvolvimento assumiram formas variadas, do novo nacionalismo a graus diversos de reorganização estrutural interna que possibilitem mudanças fundamentais. Neste aspecto, os Estados africanos assumiram papéis mais amplos na esfera econômica do que teria sido o caso nas assim chamadas eco-

nomias de "livre" empresa. Mas ficou claro (pelo menos a partir da experiência nigeriana que será discutida a seguir) que a estatização em si não é suficiente para produzir as mudanças necessárias ao nível nacional e internacional. Em sua análise sobre pressões revolucionárias na África, Claude Ake afirmou que a tentativa de nacionalização das economias africanas tem sido subordinada à consolidação do poder pela classe dominante e é de fato usada como instrumento desta consolidação.¹⁷ O estudo parte da hipótese de que o impulso de nacionalização é movido não tanto pelo empenho de eliminar a dependência neocolonial, mas de estabelecer novas acomodações com ela.

Diversos governos nigerianos independentes adotaram e desenvolveram a política de economia mista, iniciada antes da independência em 1960. Deu-se ênfase ao papel do setor público no processo de desenvolvimento, paralelamente ao esforço de criar um setor privado viável. O desenrolar dos fatos a partir do início da década de 70 reforçou esta política.

Especificamente, a estratégia nigeriana de enfrentar a dependência econômica, simbolizada sobretudo na presença generalizada das multinacionais, é chamada de "indigenização". Dentro deste programa, as atividades empresariais de pequena escala envolvendo firmas de publicidade e relações públicas, gráficas, companhias imobiliárias, comércio varejista, cabeleireiros, manufaturas leves etc. (grupo 1) estão reservadas exclusivamente aos cidadãos nigerianos. Na classificação média (grupo 2) situam-se empresas para fabricação de cerveja, companhias de seguros, de produção de fertilizantes, de alimentos, firmas de distribuição e serviços de manutenção de veículos a motor, fábricas de sabão, editoras etc. — nas quais os estrangeiros podem deter até 40% da participação acionária. Nas empresas mais complexas ou de grande escala (grupo 3) os estrangeiros podem possuir até 60% das ações.

O principal objetivo do programa de nacionalização é o de transferir a propriedade e controle da economia aos nigerianos. Em

muitos setores estratégicos o governo formou *joint-ventures* com companhias estrangeiras, enquanto em diversos outros setores as empresas estrangeiras colocaram suas ações à disposição do público.

Esse programa iniciou-se em 1972 e até agora não obteve muito sucesso. Contudo, uma questão mais fundamental que o fracasso ou sucesso do programa é constatar se a "indigenização" da economia tal como concebida até agora, ainda que não totalmente bem-sucedida, é uma estratégia que pode levar à independência econômica e ao desenvolvimento auto-sustentado. O objetivo de autodeterminação econômica via nacionalização defronta-se com diversas questões importantes:

a) A aquisição da maioria acionária ou simplesmente a compra de filiais locais das companhias multinacionais pelos nigerianos não asseguram necessariamente o controle nacional das empresas em questão. Empresas integralmente nacionalizadas, embora inteiramente nas mãos de nigerianos, ainda dependem das matrizes no exterior para os equipamentos, peças de reposição, patentes, marcas, matérias-primas, processos tecnológicos, serviços de *marketing* etc. Ao fornecer estas mercadorias e serviços, as multinacionais ainda podem determinar os preços e a qualidade dos produtos, o nível de lucratividade etc. — e exercem o controle global sem deter capital.

b) A participação do público através da aquisição de ações também não possibilita necessariamente o controle nacional sobre o setor privado da economia. Quando as ações de uma empresa estão espalhadas por um grande grupo de acionistas, o sócio minoritário estrangeiro ainda pode exercer um controle efetivo. A experiência em outras partes do mundo demonstra que os acionistas nunca detêm um controle real das corporações.

Também é preciso acrescentar que a presença de sócios locais não aumenta necessariamente a responsabilidade social de uma empresa estrangeira. Raymond Vernon afirma que

"sócios privados locais geralmente preocupam-se menos com as metas sociais de um país que seus associados estrangeiros, talvez porque os primeiros sentem-se menos expostos à ameaça de sanções".¹⁹

c) A nacionalização parcial de setores importantes da economia poderia aumentar, mais do que reduzir, a influência política das companhias multinacionais na Nigéria. Ela reforça os laços de simbiose entre as empresas estrangeiras e seus influentes sócios nigerianos, na busca do lucro como objetivo comum. No caso de empresas públicas, as centenas de milhares de acionistas locais, que tendem a estar mais interessados nos dividendos altos que no controle nacional ou na responsabilidade social corporativa, tornam-se facilmente uma força poderosa que pode ser mobilizada enquanto grupo de pressão e manipulada por hábeis empresários estrangeiros para atuar como lobby junto ao governo e apoiar legislações e parlamentares em favor das empresas.

d) As *joint-ventures* entre governo e companhias estrangeiras trazem problemas específicos. A principal preocupação de uma empresa é obter lucro e isto é a medida de seu sucesso. Por contraste, o Estado, representado pelo governo, possui metas e responsabilidades que não podem ser expressas em termos monetários. Quando estas duas entidades – o Estado e a empresa privada, sobretudo a estrangeira – associam-se na direção de uma empresa, podem surgir contradições no que se refere a metas e prioridades. O Estado, ao aceitar as prioridades da empresa centradas no lucro – tal como aparentemente ocorre na Nigéria –, abdica de sua responsabilidade social. É ingênuo presumir que, ao adquirir maioria, o Estado automaticamente obtém o controle da empresa e pode, portanto, resolver quaisquer contradições em seu favor. A propriedade confere um direito *de jure* ao bem, enquanto o controle supõe uma capacidade *de facto* para assumir e implementar decisões. Tal capaci-

cidade parece faltar. Por exemplo, o governo adquiriu a maioria das ações de todos os bancos estrangeiros e contudo a sua direção ainda está de fato nas mãos dos sócios do exterior. Apesar da posição acionária majoritária do governo, há pouca evidência de que tenha havido alguma alteração nas atitudes ou políticas desses bancos no que diz respeito aos empréstimos para empresas nacionais.

É possível afirmar que o programa de nacionalização nigeriano constitui um exemplo clássico da opção por soluções táticas para questões estratégicas. O problema estratégico a ser enfrentado, em última análise, é se a Nigéria pode se desenvolver em moldes capitalistas sem permanecer um perpétuo associado júnior e dependente dentro do sistema capitalista global. Os pontos de vista do presidente Nyerere da Tanzânia a este respeito são ilustrativos:

"Não creio que exista algum Estado livre na África onde haja capital ou empresários locais suficientes para que o capitalismo local domine a economia. O investimento privado na África significa o predomínio do investimento privado estrangeiro. Uma economia capitalista significa uma economia dominada pelo exterior. Estes são os fatos da situação africana."²⁰

Nyerere falava em nome dos Estados africanos e seu pensamento deveria constituir o eixo das estratégias para reformas estruturais.

Se existem chances de que algum dia os Estados africanos possam superar sua dependência para com as multinacionais, o primeiro passo seria um esforço conjunto para mobilizar recursos humanos e materiais como parte de uma estratégia de desenvolvimento auto-sustentado. Através de uma criteriosa administração dos recursos, eles podem se tornar independentes do capital estrangeiro, tanto o público quanto o privado, mesmo se isso significar uma taxa ligeiramente mais baixa de

crescimento econômico. A criatividade dos programas de planejamento e desenvolvimento de recursos humanos possibilitará a eliminação, a curto prazo, da necessidade de importar recursos humanos de alto nível do exterior.

Para a Nigéria em particular, a questão mais significativa é como ter acesso à tecnologia de que necessita para seu desenvolvimento, sem depender apenas do investimento estrangeiro com todas as suas conseqüências negativas para a autodeterminação econômica nacional. Tradicionalmente os investimentos privados estrangeiros têm sido um veículo para a transferência de tecnologia. Contudo, as experiências contemporâneas de países em desenvolvimento indicam que esse método de acesso à tecnologia é incerto e dispendioso, visto que as nações pobres têm de barganhar os termos a partir de uma posição de fraqueza vis-à-vis as companhias multinacionais.

Não existem respostas prontas ou fáceis para a questão da transferência de tecnologia, conforme evidenciado nas demoradas discussões sobre o tema na UNCTAD e outros organismos internacionais. Sem nenhuma pretensão de oferecer solução para o problema, fazemos a seguir algumas sugestões. Seria interessante considerar seriamente, tal como o Irã e alguns outros países, a possibilidade de adotar a prática de adquirir instalações industriais completas e contratar técnicos estrangeiros para operá-las, treinar técnicos nacionais e implantar indústrias auxiliares. Ao final do período de contrato, os nigerianos assumiriam o conjunto das operações.

Os Estados em desenvolvimento deveriam adotar uma vigorosa política científica. A política científica, conforme definida pela Unesco, é

"a soma das medidas legislativas e executivas tomadas para incrementar, organizar e aplicar o potencial científico e tecnológico nacional, com o objetivo de atingir as metas globais de desenvolvimento do país e afirmar sua posição no mundo."²¹

Para que a transferência de tecnologia promova o desenvolvimento industrial, a nação receptora deve desenvolver sua capacidade de internalizá-la e assimilá-la. Isto pode se dar através da promoção de uma cultura científica. É necessário dar prioridade à pesquisa científica e ao ensino das ciências em todos os níveis do sistema educacional. As profissões científicas deverão oferecer salários atraentes para que os estudantes talentosos prefiram as matérias técnicas às de ciências humanas. Tanto o governo como a indústria privada deverão reservar capitais para o financiamento da pesquisa científica nas universidades e outras instituições de pesquisa.

VI – Recomendações e conclusões

Nas seções anteriores foram apontados os aspectos salientes dos inúmeros obstáculos que impedem o desenvolvimento africano:

a) Conflito de metas, sobretudo entre mobilização e participação de um lado e, de outro, institucionalização e centralização.

b) Estilo político autoritário, que não é tão somente violento mas altamente fragmentador. Esta tendência, por sua vez, cria condições que retardam o desenvolvimento. Os excessos dos líderes políticos afastam de si as massas, afetando a sua capacidade de mobilizá-las. Os próprios líderes, por sua vez, concentram mais suas energias na luta para consolidar o poder político do que nas estratégias econômicas produtivas.

c) Controle externo da indústria e do comércio, resultando em um sorvedouro das escassas reservas de moeda estrangeira e uma limitação da autonomia na consecução das políticas.

d) Falta de recursos financeiros e de habilitação técnica e especializada.

A partir da nossa discussão, fica evidente que os países africanos, qualquer que seja o seu nível de desenvolvimento ou subdesenvolvimento, ainda permanecem substancialmente

como um objeto de pressões internacionais – mais do que uma fonte delas. O que se torna necessário é uma maior habilidade de enfrentar fatores externos, colocando-se em uma posição de força para negociação. Ainda mais urgente é a necessidade de eliminar as falhas estruturais que retardam o processo de desenvolvimento. Forças produtivas subdesenvolvidas não têm condições de gerar superávits suficientes e os conflitos étnicos tendem a se agravar devido à alocação desigual dos recursos. A intensificação das clivagens no interior da sociedade alimenta a instabilidade e, em última análise, limita a capacidade de decisão da maioria dos Estados africanos, no âmbito das várias esferas do desenvolvimento econômico.

No exemplo nigeriano discutido na seção anterior, foi possível constatar que o objetivo da política de nacionalização é uma suposta transferência da propriedade e do controle da economia dos estrangeiros para os nigerianos. De fato, a legislação passou a conferir ao Estado o poder de conceder a qualidade de patrão à emergente burguesia nigeriana e de ter a possibilidade de atuar como mediador entre os interesses privados estrangeiros e sua contrapartida nigeriana.

Se o que se pretendeu foi assegurar o controle através da transferência de propriedade das ações ao público e aos setores privados nigerianos, tal não ocorreu com as experiências da década passada. Aqueles que representam a população nigeriana não estavam suficientemente atentos – e portanto os resultados do empenho em estimular as *joint-ventures* ou a participação estrangeira na promoção das técnicas fundamentais para o desenvolvimento nigeriano ficaram muito aquém das expectativas.

Pode-se afirmar, pelo menos no caso nigeriano, que a economia política é essencialmente capitalista e tende a se acomodar às multinacionais. De fato não é possível deixar de perceber uma relação entre o domínio das multinacionais nas economias dos países desenvolvidos e as crescentes desigualdades eco-

nômicas dentro das economias nacionais dos países em desenvolvimento.

A questão crítica que surge então é: quais serão as opções de desenvolvimento que se apresentam para os Estados africanos? A maioria dos países africanos adotou opções específicas. Enquanto a maior parte optou pelo modelo capitalista, um certo número escolheu o caminho socialista de desenvolvimento. Defender uma economia política com base em opções ideológicas significa ignorar as realidades da sociedade nacional africana.

A questão fundamental é promover um pensamento efetivamente nacional, capaz de apoiar as mudanças estruturais necessárias para patrocinar o desenvolvimento. No que se refere às questões econômicas, torna-se necessário um enfoque voltado para os resultados. A deficiência fundamental do modelo capitalista (tal como aplicado nos Estados africanos) é identificada como o domínio e exploração da economia pela classe dirigente. Por outro lado, no contexto de uma estrutura socialista, a estatização da esfera econômica é percebida como a base para se chegar à destruição do capital considerado privado onde quer que exista – ou impedi-lo de exercer um papel dominante na economia. Se são estes os fundamentos para edificar uma economia capitalista ou socialista nos Estados africanos, então nenhum deles levará a lugar algum.

No contexto nigeriano, a ausência da característica crucial e vital que é a concorrência era considerada o principal obstáculo para a eficiência nessa sociedade. Diversos observadores da economia política nigeriana, porém, enfatizaram a eficiência ao invés de simplesmente defenderem uma economia socialista. Eles confirmam a importância da participação estatal em algumas áreas econômicas cruciais, mas se a estatização não atingir os objetivos definidos em termos de produtividade, então o governo deveria permitir a livre concorrência.

Acreditamos que a estratégia mais significativa é aquela que assegura oportunidades iguais para todos. A oportunidade igual incentivaria um espírito de competição que, por sua

vez, seria canalizado para a produção de maior quantidade de bens, que poderiam então ser distribuídos com maior justiça. O objetivo de justiça social, em si, assegura não somente a participação popular nas atividades de desenvolvimento, mas também impede a possibilidade de se solapar quaisquer mudanças realistas no caminho da auto-sustentação.

Concluiremos afirmando que, nas estratégias do desenvolvimento africano, torna-se necessária uma ruptura com o passado, e isto só poderá ocorrer com a promoção de mudanças estruturais ao nível nacional, complementadas por mudanças estruturais ao nível internacional. Em suma, a relação de simbiose entre os dois planos deverá ser rompida. □

NOTAS

1. Claude Ake, *Revolutionary forces in Africa*, Londres, Zed Press Ltd., 1978, p. 56-70. Ake argumenta persuasivamente que as devastadoras consequências econômicas do poder político são a inabilidade da liderança africana em liberar as forças produtivas da África do domínio do imperialismo ocidental. A grande ênfase no poder político está associada ao seu uso como instrumento de acumulação de riquezas. Isto explica por que os esforços de nacionalização não obtiveram o grau de sucesso necessário a um caminho realista para o desenvolvimento.
2. Osita C. Eze, "Variants of african violence: response to the violence of the international capitalist system", trabalho apresentado na Conferência sobre Violência Internacional, Universidade de Ibadan, 12-15 de março, 1980.
3. Ver, por exemplo, *Unequal development*, Nova York, *Monthly Review*, 1976, p. 198-293.
4. *Idem*. Ver também William Zartman, "Characteristics of developing foreign politics", in William H. Lewis, ed., *French-Speaking Africa: the search for identity*, Nova York, Walker and Co., 1975, p. 179-93.
5. Para um estudo abrangente das capacidades nacionais, ver Ray S. Cline, *World power assessment*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1977. Os fatores qualitativos que retardam ou impedem o desenvolvimento e, subsequentemente, o exercício da influência explicam por que a maioria dos países africanos não tem o menor peso nas interações internacionais.
6. Ilunga Kabongo, "Africa today: features and trends", palestra pronunciada no Instituto Nigeriano de Relações Internacionais, Lagos, 1977.
7. Claude Ake, *Revolutionary forces...*, *op. cit.*, p. 62-80.
8. Claude Ake, "Explanatory notes on the political economy of Africa", *The Journal of Modern African Studies*, vol. 14, nº 1, 1976, p. 4-10.
9. Osita C. Eze, "Variants of african violence...", *op. cit.*
10. Doudou Thiam, *The foreign policy of African states*, Nova York, Praeger, 1965, *passim*.
11. Uma elaboração desta posição está vigorosamente ilustrada na primeira declaração divulgada pelo governo militar que assumiu o poder político em 31 de dezembro de 1983.
12. Ver Samir Amim, *Accumulation on a world scale*, Nova York, *Monthly Review*, 1975, vol. 1, p. 170-223.
13. Sekou Touré, ao discursar na Conferência dos Não-Alinhados, representava os pontos de vista da maior parte dos Estados africanos.
14. U. U. Uche, "The law and restrictive business", comunicação apresentada na série de palestras "A lei e a nova Ordem Econômica Internacional: reflexões sobre a Nigéria", patrocinada pelo Instituto Nigeriano de Relações Internacionais, Lagos, 1977.
15. Nzimiro Ikenna, "The political and social implications of multinational corporations in Nigeria", in Wids-land Carl, ed., *Multinational firms in Africa*, Uppsala, 1975.

16. *idem.* Ver também Sayre Schtz, *Nigerian capitalism*, Berkeley, Universidade de Berkeley, 1977, p. 1-20.
17. Claude Ake, *Revolutionary Forces...*, *op. cit.*, p. 95-98.
18. *Idem.*
19. Osita C. Eze, "Trade marks in Nigeria", *World development*, vol. 7, n. 7, 1969, p. 725-727.
20. Em Okwudiba Nnoli, *Self reliance and foreign policy in Tanzania*, Nova York, NDK, 1978.
21. Ver A. Anya, "Science policy and the development of Nigeria's geopolitical potential", palestra pronunciada no Instituto Nigeriano de Relações Internacionais, Lagos, 1977, p. 20. Anya defende uma política científica para a Nigéria nos termos da definição da Unesco.

SUMMARY

Politics and the Perpetuation of African Underdevelopment: Internal and External Dimensions

In search of autonomous development after more than two decades of independence, African nations have been experimenting with various different strategies, most based essentially on the principles of self-support, integration, or interdependence. The greatest obstacle to the successful pursuit of development has been a series of conflicting national and international political and economic goals and questions. On the domestic level, underdevelopment persists thanks to an elite which strives to maintain political power at any price and without popular backing, resulting in a kind of self-perpetuating instability. The exogenous factors blamed for underdevelopment are not found in an economic or political vacuum. Rather, alongside of unfavorable international business, finance, investment, production, and distribution terms, domestic conditions create a climate supportive of continued foreign dependence.

This paper is an attempt to show that asymmetrical relations between African and developed nations are a result not only of disparities within the international system but also — and even more so — of fragile domestic conditions.

Past and present options and resolutions concerning policies and resources on the African continent are also examined. The discussion focuses on Nigeria in specific, chosen because it is an African nation with vast human and material resources. Whether these attributes can offer greater advantages or risks depends on the efficaciousness and stability of the domestic policies enforced by an emerging leadership which has achieved an unprecedented level of consolidation through control of the state political machine and of the economy.

Following in the footsteps of pre-independence rulers, successive Nigerian governments have adopted

a policy of mixed economics, emphasizing the public sector while at the same time endeavoring to forge a viable private sector. Foreign private interests have taken advantage of this development policy, presently more open to dependency than to investments, which are gradually falling. Development plans such as those most recently adopted by Nigeria, relying principally on foreign sources for capital formation, can be expected to generate even more serious consequences.

In order to decrease its foreign dependence, especially on multinationals, Nigeria enforces a so called "indigenization" policy, under which certain types of ventures are reserved exclusively for Nigerians. In the case of other, medium-sized ventures, foreigners may hold up to 40% of stock while in more complex firms the maximum foreign stake is 60%.

This strategy has met with limited success, however. For one thing, local partners are less concerned about the country's social goals than are their foreign partners, whose greater concern can be linked to their greater vulnerability to government sanctions. At the same time, foreign firms often convince local partners to lobby for their own and for their partners' interests. Secondly, the state has put the question of profitability ahead of social priorities, giving in to pressures from foreign participants in joint-ventures. Lastly, transfer of technology has not lived up to expectations.

It is concluded that African development policies must make a break with the past, something that will only be possible if structural changes occur at a national level, concomitant with structural changes at an international level. In short, the symbiotic relationships between these two planes must be broken.

RÉSUMÉ

La Politique et la Perpetuation du Développement Africain: ses Dimensions Intérieures et Extérieures

À la recherche d'un développement autonome, après-plus de vingt ans de leur indépendance, les pays africains ont tenté plusieurs stratégies, généralement sur la base de principes tels que "l'auto-gestion", "l'intégration", ou encore, "l'inter-dépendance". De tels efforts de développement ont eu pour principaux obstacles, l'accumulation d'objectifs politiques et de questions économiques en conflit au niveau national et international. Sur le plan interne le sous-développement persiste car le pouvoir politique reste entre les mains d'une élite, cela à y participer et le résultat en est une instabilité qui s'éternise. Les facteurs extérieurs que l'on accuse comme responsables pour ce sous-développement, ne jouent aucun rôle dans ce vide économique ou politique. Les conditions internes créant un climat favorable pour perpétuer une dépendance de l'étranger, sans parler des conditions du système de commerce international, des finances, des investissements, de la production et de la distribution qui lui sont tout aussi défavorables.

Nous nous proposons à démontrer que les rapports asymétriques entre les pays africains et les pays développés découlent non seulement des inégalités du système international, mais surtout de la fragilité des conditions internes.

Nous examinerons également les solutions adoptées par le passé, les options actuelles de politique et les ressources disponibles pour le continent africain. Plus précisément, notre discussion se referera au Nigéria car il s'agit d'un État doté des plus importantes ressources humaines et matérielles du continent.

De telles avantages peuvent, cependant, se constituer en risques autant qu'avantages, selon l'efficacité et la stabilité de la politique nationale de ce pays où une classe dirigeante s'est remarquablement consolidée par le truchement de la machine de l'État et de l'économie.

Les gouvernements successifs du Nigéria adoptèrent une politique d'économie mixte, initiée avant l'indépendance. Cette politique s'est déployée surtout dans le secteur publique, alors qu'un effort considérable était entrepris pour créer un secteur privé viable. La politique du développement, mettant un accent sur les freins dépendance plutôt que sur les investissements, ceux-ci en déclin, a permis aux intérêts privés étrangers de le renforcer. Le résultat d'une telle politique a eu des conséquences sérieuses sur le plan de développement dont les plus récents prévoient que la majorité du capital provienne de l'étranger.

La stratégie nigérienne d'affronter la dépendance et surtout la prépondérance des sociétés transnationales, porte le nom d'indigénisation. Il s'agit d'une stratégie selon laquelle certains investissements ne peuvent être faits que par des nigériens. Dans des sociétés d'importance moyenne, les étrangers peuvent participer jusqu'à 40% au maximum du capital. Pour les grandes sociétés, les étrangers peuvent posséder jusqu'à 60% des actions. Cette politique n'a cependant connu qu'un succès limité. En premier lieu parce que les partenaires locaux sont moins préoccupés par les objectifs sociaux que leurs associés étrangers en vertu des sanctions que l'on pourrait leur imposer. D'autre part, les nigériens eux mêmes sont mobilisés par les étrangers pour former des "lobbys" auprès du gouvernement pour défendre leurs intérêts, aussi bien que les leurs. En deuxième lieu, les "joint-ventures" obligent le gouvernement à céder sur le plan des priorités sociales en faveur de la rentabilité exigée par les partenaires étrangers. Troisièmement, le transfert de technologies ne s'est pas fait à un degré satisfaisant.

Pour conclure, on peut affirmer que, en ce qui concerne les stratégies du développement africain, il est nécessaire de rompre avec le passé. Une telle rupture ne se produira qu'un moyen des changements structurels au niveau national, liés à des changements complémentaires, à niveau international.

A DIMENSÃO INTERCULTURAL DA IDENTIDADE BRASILEIRA

*Jacques d'Adesky**

O presente ensaio é o esboço preliminar de um trabalho mais amplo, daí se apresentarem de forma parcial as questões aqui colocadas. Apesar disso, esta primeira abordagem nos permite questionar, de forma crítica, a diversidade cultural brasileira, ressaltar a questão da paridade das culturas, colocar em destaque o papel da organização espacial e sua incidência na produção cultural e, principalmente, mostrar a importância da exterioridade das culturas em sua recíproca relação de atração. Em suma, o presente trabalho gira em torno da questão: como caracterizar o intercultural num contexto geocultural em que o encontro de elementos culturais africanos e ocidentais engloba duas diferentes visões de mundo, cada uma com exigências próprias? Em outras palavras: civilizações essencialmente diferentes, que determinam em sua visão de mundo diferentes formas de apreensão, podem dar origem a uma nova forma civilizadora, síntese das anteriores? Ou mais explicitamente: os contatos civilizatórios engendram ou não formas de aculturação hegemônica que ou privilegiam os grupos dominantes ou reforçam os laços múltiplos de coabitação e diálogo entre os diversos grupos culturais que habitam um mesmo espaço geopolítico?

No Brasil, inúmeros trabalhos já abordaram essa questão, ressaltando constantemente a contribuição civilizadora européia, africana e ameríndia na formação de um novo homem, utilizando como principais paradigmas a miscigenação e o sincretismo religioso brasileiro.

Mas, nem a miscigenação nem o sincretismo religioso servem de base para explicar o intercultural brasileiro, na medida em que outros elementos também interferem na questão. Daí, limitar-se a esses dois referenciais não somente empobrece a análise, mas também passa ao largo de uma realidade muito mais complexa, que é a experiência brasileira do encontro de culturas.

No presente artigo, não iremos fazer uma abordagem crítica sobre esses dois referenciais analíticos, embora reconheçamos que tanto a miscigenação quanto o sincretismo são dados

* Professor do CEAA.

da realidade brasileira. Mas, acrescentaremos, para não nos desiludirmos, que a miscigenação é um dado universal, acontecido em todas as épocas, uma vez que o cruzamento biológico sempre foi uma constante. A raça negra, escreve Samir Amin, não é nem mais homogênea nem menos miscigenada, e isso desde tempos pré-históricos, que as demais raças existentes.¹ Ou melhor, neste trabalho, não daremos ênfase ao conceito de raça, pois como afirma a ciência, a idéia de raça não corresponde, na espécie humana, a nenhuma realidade definível de forma objetiva.² O que nos interessa é a transmissão, de um grupo para outro, da base cultural comum e sua permanência ou transformação quando acontecem contatos civilizatórios entre diferentes grupos.

Ao estudar o sincretismo brasileiro, parece-nos evidente tratar-se de uma experiência singular e mesmo paradoxal, uma vez ressaltado que o pano de fundo que presidirá o encontro de diferentes religiões e cultos veiculava, na forma de pensar da sociedade, a ideologia de uma Europa dominante em missão civilizadora através do mundo. A ideologia colonial não podia aceitar qualquer forma de respeito diante das pluralidades, na medida em que apontava o continente africano como retrógrado, isolado e fechado em si mesmo, qualificando a visão africana do mundo como primitiva e selvagem. Esse ponto de vista europeu tem suas raízes no racionalismo nascente, cuja tendência era avaliar o tipo de percepção africana como simples turbulências de uma visão nascente do homem. Com essa percepção racionalista duvida-se da possibilidade de estabelecer, de pronto, um diálogo com a concepção de mundo africana

"que implica uma visão particular do mundo, ou melhor, uma presença especial no mundo, concebido como um todo onde tudo está unido e interagindo".³

Será preciso esperar os primeiros antropólogos independentes da concepção eurocêntrica para admitir que a África possuía uma

visão própria do mundo e para contestar, especificamente, que as teses de Hegel não apresentavam para a África nenhuma evolução histórica real.⁴ Cheik Anta Diop será na África um dos pioneiros dessa reabilitação, mostrando o enraizamento do Egito na África bem como a inclusão da África Oriental no espaço Nilo-Atlântico.⁵

Porém, nosso objetivo não é defender a África nem legitimá-la remontando às fontes egípcias. Nossa proposta é iniciar um trabalho sobre os cruzamentos culturais que têm lugar por motivos históricos, ideológicos e outros no quadro das desigualdades intrínsecas. Isto aconteceu na África com a desagregação das sociedades ditas tradicionais, em contato com a colonização européia. Isto aconteceu no Brasil, onde o problema da diversidade cultural se deu desde a implantação de colonos europeus e o deslocamento de escravos africanos para um novo território que não era o seu.

Paridade e desigualdades culturais

Historicamente, a colonização portuguesa no Brasil seguiu, desde o século XVI, o mesmo caminho ideológico que a das demais potências européias. Em oposição à concepção pluralista da comunicação e da língua e à visão multidimensional da relação do homem com a natureza, o pensamento ocidental, na época em plena mutação e direcionado para uma visão racional-científica conforme as exigências ideológicas coloniais, não aceita abrir espaço aos elementos essenciais da africanidade, escolhendo voltar-lhes as costas, negando a palavra fecunda que confronta e corrige, para evitar todo o conflito de simples questionamento ou de dúvida.

Diante dos escravos africanos, a colonização portuguesa não lhes reconhece qualquer paridade cultural. Devido à dominação política, o colonialismo julga-se mais evoluído que os africanos. O Ocidente, que se cristaliza em torno do Estado, reforça seus poderes centralizadores. A nação não pode dar, no sentido europeu, abertura a um Estado que gere a

pluralidade e a diversidade. Ao contrário, o Estado-nação preconiza a redução das diferenças, a homogeneidade das culturas, a normalização e a estandarização da língua. Nesse contexto político-ideológico, a idéia de sociedades pluriculturais não pode encontrar eco favorável nas metrópoles.⁶

Portanto, o Brasil, sob a influência colonial, não poderá definir o conteúdo e as modalidades de um modelo político que possa levar em consideração a singular realidade de seu universo. Assim aconteceu ontem, no período colonial, assim acontece hoje, no período capitalista, cujas exigências de extroversão econômica o mantêm sob hegemônica influência ocidental.

Sua elite moderna, culturalmente modelada pela visão dominante ocidental que perpetua os currículos escolares e universitários, dificilmente se afasta dos modelos estrangeiros, principalmente ao nível das instituições estatais e de poder. A distância cultural em relação ao resto da população exprime a dificuldade em pensar um projeto próprio de sociedade. Detendo o monopólio das mídias, o controle das informações, ao mesmo tempo que modela o cultural e o ideológico, essa elite freia a emergência plena das identidades culturais singulares; querendo edificar o Estado-nação sem levar em conta a extrema diversidade e complexidade de sua composição étnica, contribui para adiar para um futuro longínquo a elaboração de um projeto de sociedade que possa organizar e conciliar a heterogeneidade e a diversidade das culturas.⁷

Entretanto, essa sociedade, que chega, ao nível de suas elites, a situar as culturas sobre um mesmo plano de valor, será um palco permanente de encontro de mundos, de mentalidades, de religiões provenientes de diversos espaços geoculturais se superpondo nela, interferindo uns com outros, se influenciando e nem sempre se compreendendo. O Ocidente e a África cruzam-se, juntamente com os elementos indígenas, nas relações ambíguas e desiguais. É forçoso constatar que o tempo não atenuará as disparidades culturais; no entanto,

desta justaposição de culturas nascerá, nos trópicos, um esboço original de civilização. O intercultural mostrará que esse esboço se dará em planos distintos, não interdependentes e nem mesmo paralelos.

Desde sua origem, as relações intergrupais no Brasil se deram de forma antagonica, como bem mostra a sociedade escravagista. Mesmo os laços familiares e parafamiliares desenvolvidos pelos portugueses com o conjunto dos habitantes no domínio das plantações não foram suficientes para apaziguar as tensões internas e modificar o *status* dos parceiros em questão. No quadro de tais relações antagonicas, onde um é o senhor e o outro é escravo, o enfrentamento de valores civilizatórios díspares não escapa à lógica da ideologia colonial. Ao escravo é recusado o direito de livre cidadania e o reconhecimento de paridade de sua cultura. Agir diferentemente, isto é, reconhecer o outro como um igual, é colocar em questão o quadro das relações econômicas estabelecidas no interesse da metrópole, bem como os fundamentos ideológicos do sistema colonial. As repetidas fugas e rebeliões de escravos que surgirão em todo o Brasil atestam a recusa dramática à inserção numa sociedade não igualitária e, sem dúvida, denunciam o mito da cordialidade da sociedade patriarcal colonial.⁸

Nem a abolição da escravatura, nem a industrialização com a transição para o capitalismo transformarão o caráter desigual das relações entre as culturas. O racismo científico que se desenvolve na Europa a partir do século XIX, afirmando a superioridade da raça branca sobre os povos colonizados da África, Ásia e Américas, encontra terreno fértil junto à elite brasileira, segundo a qual a sociedade do País deve ser reconhecida como branca e de filiação européia.⁹ Essa visão, que decreta a condição de inferioridade biológica do negro, exerce sobre este um total controle ideológico que se refere não somente à sua exclusão das esferas de decisões políticas e econômicas, mas também justifica a política de imigração que privilegiava, no início deste século, as popula-

ções de origem européia. Esta mesma visão exercerá também influência nos debates sobre a identidade nacional, na qual o peso da cultura africana será pouco valorizado. É preciso dizer que nessa época a cultura indígena já se encontrava desagregada, sendo uma subcultura residual.

Paradoxalmente, será preciso esperar pelas principais teses de Gilberto Freyre para que seja iniciado junto às elites, um trabalho de reabilitação da cultura negra e sua contribuição à formação da sociedade brasileira. Entretanto, a matriz discriminatória brasileira já havia tomado forma. Por exemplo, o modelo dominante de organização econômica será caracterizado por um sistema hierárquico de autoridade vertical no qual os indivíduos se posicionam em relação aos demais em função de sua origem social e também de sua cor. Esse modelo de organização, hoje recusado com veemência pelas organizações negras, vai continuamente influenciar a forma de pensar da sociedade.

Organização espacial e vitalidade cultural endógena

A organização espacial que confina o escravo na senzala configura a institucionalização simbólica da separação entre grupos culturais díspares. Alguns decênios mais tarde, essa separação se produzirá na escala urbana com o aparecimento das favelas, habitadas por uma maioria negra.

Paradoxalmente, essa organização especial favorecerá a preservação de elementos da cultura africana e até mesmo o surgimento de formas originais de uma nova cultura dita afro-brasileira, na qual certos traços serão incorporados como símbolos da nacionalidade brasileira. Com efeito, a exclusão espacial oferece uma relativa vitalidade endógena que permite a renovação cultural na fonte e, sobretudo, o controle pelos atores em presença dos parâmetros de criatividade. Não há dúvida de que essa evolução, fruto da tensão ou da luta de correntes divergentes no interior da

sociedade, manifesta uma adaptação, sinal maior da vitalidade da cultura africana, condenada a desaparecer para sempre pela elite que lhe era ideologicamente hostil.

Seu conteúdo atual, mesmo mantendo uma longínqua relação com a cultura africana como observada pelos portugueses no início do tráfico dos negros, reflete também o resultado do descontínuo cultural motivado pelo projeto de exclusão de que era objeto.

Não há dúvida de que esses *habitats* não são compartimentos isolados ou mesmo estanques; ao contrário, fazem parte, segundo os imperativos da integração nacional, de um espaço mais amplo onde se situam não só os centros de decisão política, administrativa e econômica, mas também os bairros residenciais da alta burguesia e da classe média. Canais, corredores, ligam esses *habitats*, que qualificaremos como diferenciados ou espontâneos, a esse espaço mais amplo através, principalmente, do mercado de trabalho. No passado, existiam os laços que uniam a casa grande e a senzala (*habitat* diferenciado); hoje acontece o mesmo com a cidade industrial e a favela (*habitat* espontâneo).

Percebe-se imediatamente que a integração dessas zonas de *habitat* diferenciado ou espontâneo ao espaço mais amplo se dá segundo uma dialética de desigualdade. É a articulação centro-periferia, através da qual acontecem as relações de troca desigual que fazem com que o conjunto dos outros contatos se estabeleça em um desequilíbrio similar. Em resumo, as relações não podem se dar segundo o princípio dos vasos comunicantes, onde o fluxo e o refluxo tendem, dos dois lados, ao mesmo plano de equilíbrio.

Unida ao comportamento cotidiano do homem, a produção cultural nessas zonas de *habitats* (favelas, terreiros etc.) encontra-se diretamente orientada para a comunidade, acontecendo, assim, tanto manifestações lúdicas quanto religiosas. Ela não se dissocia da dinâmica do dia-a-dia e do meio ambiente. Trata-se de um momento de emoção intensa em que o indivíduo e a comunidade se encon-

tram para estarem juntos aqui e agora. Essas manifestações de cunho participante dispensam a intermediação das mídias, que olham de esguelha essa integração com o intuito de aproveitamento comercial. O Carnaval, por exemplo, que da parte das favelas desenvolveu-se no cotidiano como uma expressão de identidade comunitária ou como auto-afirmação, é encarado pela cultura dominante como um fugaz momento lúdico. Produzido fora de seu meio segundo regras e formas de organização que não lhe são próprias, a cultura dominante distancia-se da realidade interna primeira do Carnaval, sendo somente hipnotizada pelos elementos superficiais externos, como o descrente fascinado pela beleza de uma missa solene.¹⁰

Se, por acaso, um elemento inovador, do ponto de vista da cultura dominante, chega a se impor, como o movimento do pagode, poderá ser absorvido pela indústria cultural das mídias. Quando a expressão cultural afro-brasileira se beneficia desse quadro mediador, logo é projetada no sistema capitalista, sofrendo automaticamente um certo número de efeitos induzidos, geralmente deletérios. Pode-se dizer que a necessidade de aproveitar ao máximo o sucesso comercial do momento pode levar a distorções, principalmente diante das exigências dos fugazes modismos da classe média, que acaba esgotando e, às vezes, até mesmo secando a fonte de inspiração. É o impasse do poder econômico que prova que a produção cultural nessas zonas, embora orientada diretamente para a comunidade, encontra-se no torvelinho do sistema dominante, que a aprisiona não somente à distância, mas também serve-se dela enquanto lhe interessa. Nem as escolas de samba do Rio de Janeiro, nem os blocos afro e afoxés de Salvador escapam dessa realidade. Reprimidos em seus primórdios, foram incorporados em seus aspectos externos pela imagem do discurso dos meios de comunicação. Isso foi possível não só porque certos aspectos foram julgados assimiláveis, mas também porque sua assimilação não representa qualquer ameaça direta à orga-

nização sócio-econômica vigente. De fato, apropriando-se de reminiscências da cultura africana ou de certos elementos da cultura afro-brasileira, o sistema dominante integra, pela lógica da economia de mercado, o que é assimilável à ordem simbólica de seu universo, reforçando mesmo as bases de sua própria forma de compreensão.¹¹

Embora essa incorporação limite-se à exterioridade e, conseqüentemente, situe-se na periferia, salientamos que responde também, perante os dominados, a uma outra ordem de significação, que é de apropriação, ao menos em parte, de formas de expressão e comunicação da cultura dominante, baseada em trabalhos escritos e em técnicas audiovisuais e, portanto, fortemente assimiladoras.

Na década de 30, a Frente Negra Brasileira parece ter percebido muito bem os mecanismos de tal sistema. Sua estratégia de integração pela formação escolar ressalta esse desejo de aculturação, que se baseava sobre uma interpretação da dependência social e econômica como conseqüência de uma relativa inferioridade cultural. Se a Frente Negra pensava que a assimilação da cultura dominante era o meio de pôr fim à discriminação de que era objeto, demonstrava sobretudo uma aguda tomada de consciência sobre o poder instrumental da cultura ocidental e da necessidade de captá-la em sua fonte para não sofrer seus efeitos.¹²

Mas, como escreve Frantz Fanon, se

"o oprimido, com a energia e a tenacidade do naufrago, investe na cultura",¹³

é grande a decepção para aqueles que, ao final, percebem que a educação de matriz ocidental não permite uma integração plena que favoreça o acesso aos postos de comando. Esta foi uma das razões do nascimento do movimento negro contemporâneo, não como fenômeno de massa, mas como a reação de uma minoria intelectual excluída do poder.

Sincretismo e interface das culturas

A sedimentação, mais ou menos forte, das religiões cristãs nos meios negros, bem como o

aparecimento do sincretismo religioso, caminham em direção ao estabelecimento de relações ambíguas entre dominantes e dominados. Como já foi dito, o modelo ocidental que o Estado colonial propõe não abre espaço para os cultos de origem africana, considerados de essência inferior em relação às religiões cristãs monoteístas.

Privados dos modelos de organização africana que privilegiam o elemento religioso, desde o conselho de anciãos aos chefes consuetudinários, intermediários obrigatórios entre os clãs e o mundo sobrenatural,¹⁴ essas populações escravadas, levadas à força para um novo território, darão origem a novas representações de ordem simbólico-religiosa, levando em conta o novo cenário natural e o corpo social em que estão inseridos. Assim, apareceram os candomblés ditos ortodoxos, fechados em si mesmos, em clara separação com a religião católica; assim, nasceu, a partir dos candomblés de origem banto (chamados Congo-Angola) um sincretismo afro-católico-indígena-espírita.¹⁵

Segundo Roger Bastide, a gênese do sincretismo mostra que, num primeiro momento, os orixás compuseram-se com os santos católicos, atrás dos quais se escondiam nos tempos da escravidão. Mais tarde, a troca se fez com as divindades indígenas e, por último, com o espiritismo de Alan Kardec desembocando na umbanda. Se, para Paul Blanquart, a umbanda alcança a dimensão de religião nacional, aberta a todas as correntes de imigrantes do Brasil e na qual este celebra sua unidade original, construída pela miscigenação passada e sempre atual,¹⁶ convém notar que essa fusão religiosa se desenvolverá em diferentes planos simbólicos que não são interdependentes, nem sequer paralelos. Com efeito, a umbanda será o produto de uma fusão desequilibrada na qual, segundo Renato Ortiz, os elementos de origem africana se ajustarão aos cânones de uma sociedade no seio da qual a ideologia branca é dominante. A umbanda é, portanto, o reflexo desse desequilíbrio inerente entre as diversas culturas existentes no Brasil, caracterizan-

do-se, assim, por uma desafricanização e um discurso pseudocientífico que visa à sua plena legitimação na sociedade brasileira.¹⁷

Esse modo de representação mostra que a unidade simbólica original é acompanhada de uma exterioridade onde se enraízam formas de objetividade que desestabilizam no seu cerne os elementos de origem africana. Em outras palavras, a umbanda, fusão desequilibrada de códigos diferentes, se constitui através de uma ação recíproca de sedução na fronteira da interface das culturas.

Essa forma de sedução se evidencia também no candomblé dito ortodoxo. Nos seus contatos com o mundo exterior, os seus atributos seduzem ao ponto de que uma utilidade social lhe é reconhecida. Daí reconhecer-se ao candomblé um valor de uso que lhe confere um valor de intercâmbio que dá acesso aos benefícios de suas virtudes curativas, divinatórias ou simbólicas. Essa preponderância dos aspectos externos e superficiais, sem um aprofundamento da questão da natureza ou realidade interna primeira do candomblé — que é a de uma visão particular e totalizante do mundo —, é ressaltada por Muniz Sodré.¹⁸

Sobre a imagem do candomblé, escreve esse autor no mesmo texto:

“Para o branco católico do Brasil, a força da mudança e do poder dos orixás são coisas fascinantes. Penetrar nos segredos do candomblé é sempre uma aventura para as pessoas das diferentes classes sociais. (...) Mas, os efeitos mágico-religiosos só constituem a superfície, um ínfimo ponto de contato entre os corpos negros e brancos. De fato, a religião não é senão uma aproximação da diferença, uma simples sedução”.¹⁹

Intercultura ou identidade derivada

Parece-nos essencial insistir sobre a noção de exterioridade. Com efeito, melhor observando, ela nos proporciona uma das chaves para melhor compreender os laços que a cul-

tura ocidental estabelece com a cultura de origem africana.

Em sua arrogância, a cultura racional ocidental coloca-se em posição de superioridade na sua relação com as demais culturas. A abstração da qual procede faz com que ignore as qualidades sensíveis e a gênese criadora das sociedades não-ocidentais, afastando-a do universo que a fascina. Universo este fechado aos modelos suscetíveis de se prestarem a uma determinação ideal por ela mesma traçada, indiferente a seu campo de entendimento positivo. É grande a sua confusão. Assim, nasce essa forma de relação na qual a aparência torna-se uma determinante fundamental sobre a qual o olhar passa indefinidamente, sem jamais conseguir penetrar em seu interior. E, daí, passa a considerar esta aparência como o ideal a alcançar.

Trata-se de se apossar de um mundo em que não se tem lugar, de transformá-lo e adaptá-lo, abandonando os simbolismos inerentes através de tortuosos caminhos de intermediação. Em outras palavras: a busca do sentido é procurada fora do simbolismo fundamental, o que introduz o homem no âmbito da cultura afro-brasileira. Os sentidos tornam-se manipuláveis, vindo a ser o produto de uma nova exigência, que é a da cultura dominante. E essa nova estruturação tanto se compraz dessa ruptura que a torna cega. Por exemplo, a beleza do carnaval negro não cria possibilidades de encaminhar o homem em direção à unificação das comunidades, reagrupadas em espaços antagônicos onde o universo familiar se abre para diferentes visões de mundo.

É justamente esse fascínio que impede uma ruptura decisiva entre a visão de mundo segundo a qual o homem está desligado da natureza e uma outra em que homem, envolvido pela natureza, continua a ser o mediador. Em resumo: a permanência de uma unidade simbólica totalizante (afro-brasileira), ao lado de um mundo fracionado, no qual o homem está separado da natureza, alicerça o intercultural brasileiro. A esperança de reconciliação do homem com a natureza ilumina a área de ex-

terioridade sobre a qual tropeça a visão da cultura dominante. Enfim, percebe-se, com espanto, que o intercultural engloba uma multiplicidade de atitudes que se estendem da fascinação à cegueira, passando pela resistência lúcida ante as exigências demasiadamente unidimensionais de uma modernidade reduzida a um crescente consumismo e à proliferação mediadora da aparência.

Ponto de encontro de diferentes culturas, a sociedade brasileira não consegue realizar a síntese dessa diversidade nem organizar equilibrados espaços de convivência. A cultura dominante permanece não somente hegemônica, mas também constitui um eixo de referência absoluto que obstaculiza as demais culturas. As apropriações que faz de elementos africanos ou contribuições afro-brasileiras são suficientes para lhe dar um novo delineamento, mas insuficientes para penetrar em sua essência e lhe dar um novo conteúdo interno. Em suma, qualquer que seja a importância dos elementos de origem africana e o peso específico das contribuições afro-brasileiras, estes não podem, porque incorporados em sua periferia, impulsionar ou desembocar num discurso que transcenda a matriz ocidental.

A interface das culturas demonstra que a reorganização dos símbolos e dos valores integra-se num conjunto cultural amplo em que a primazia é voltada para o econômico. Desenquadrados de sua matriz de origem, os resquícios da cultura africana, ao lado de elementos da cultura afro-brasileira, coabitam em um movimento de fluxo e refluxo com a visão ocidental, que privilegia o saber científico e racional.

Esse movimento de fluxo e refluxo de símbolos e valores mostra que a aculturação se dá em dois sentidos, mesmo quando uma das duas culturas é dominante. As ressonâncias africanas e afro-brasileiras dão origem aos espaços identificadores fechados (candomblés) e aos abertos (umbanda, favelas, escolas de samba etc.), caracterizados pelo primado dos valores sociais e de prestígio. É essa densidade africana que proporciona o especial delineamento

periférico, característico, do *look* brasileiro, apesar de sua ancoragem positivista.

Como se define o indivíduo no quadro dessa confluência de culturas? Antes de tudo, a complexidade e o espaço de identidade dos indivíduos repousam fortemente no binômio Ocidente-África, sem o qual a sociedade brasileira não pode ser compreendida. Mas a relação desigual desse binômio, no qual o primeiro pólo sempre visou à dissolução do segundo, prova a instabilidade intrínseca da identidade coletiva, a qual, como um mar agitado, é percorrida por correntes identificadoras que separam os indivíduos, de acordo com momentos determinantes.

Melhor dizendo: a sociedade, atingida ou assediada por visões de mundo com exigências próprias, só pode dar origem a um indivíduo difuso em sua identidade, mesmo se a educação e a socialização façam com que certos traços culturais se tornem para sempre indelévels. Essa fluidez identificadora do indivíduo vai depender de seu meio, bem como do desejo de assumir ou não, em determinado momento, uma identidade especial, na medida em que é possível fingir uma identidade, brincar com ela etc. Essa diferenciação identificadora será mais acentuada segundo o caráter componencial de *status* e papéis ligados à origem étnica e social.

Assim, o esmagamento das reminiscências africanas e dos elementos afro-brasileiros numa sociedade de matriz cultural desigual favorece uma identidade seletiva descentralizada e de conteúdo preferencial europeu. O caso clássico será o do mulato, transfuga em uma sociedade branca cuja hibridez cultural mostra uma espessura ínfima dos traços culturais afro-brasileiros. No mulato, a identidade é perpetuamente estabelecida pelos outros. Seria necessário ele estar só no mundo para que sua identidade conservasse um caráter absoluto; daí seu total desespero e sua tentativa de realizar a assimilação, o que o conduz a se fazer absorver pelo outro, em vez de preservar suas características. No plano concreto, a emprei-

tada se traduz pela rejeição de suas características negras e pela procura de uma nova subjetividade a partir de elementos identificadores que fundam a alteridade do mais forte.²⁰

Quanto às elites brasileiras, embora procurem integrar o pensamento racional com as ressonâncias simbólicas africanas ou afro-brasileiras que as fascinam, tentam principalmente responder, na difusa fluidez interna do indivíduo, à necessidade de promover a coesão interna do conjunto da população, especialmente das camadas mais modestas, com a sociedade industrial capitalista e com a sua hierarquização social. Mas, nesse caso, manipulam a reorganização dos valores em vantagem própria, deixando as populações das zonas de *habitat* espontâneo, especialmente aquelas de tradição cultural negra, com o sentimento de compensação ante essa valorização e com nostalgia de um desencantamento em relação à situação de oprimido ou excluído. Com efeito, para essas populações o candomblé ultrapassa sua exterioridade e sua sedução, representando sobretudo "um sistema gerador de sociabilidade e de comunidade que reagrupa os descendentes da diáspora africana".²¹

Desse fenômeno forte e complexo de derivação cultural libera-se, independentemente de classes, esse indivíduo intercultural que pode, indiferentemente, recorrer ao universo cultural do candomblé, da umbanda, do catolicismo, do pentecostismo etc. para reorganizar seu quadro de identidade. Essa difusa situação intercultural, apoiada numa aculturação que se organiza em proveito do mais forte, escapa de uma identidade coletiva circunscrita a uma origem étnica própria.

Não há dúvida de que essa fluidez de símbolos e valores abre espaço para a ação decisiva das estratégias que se enfrentam. Aquilo que está em jogo não é a exclusão dos paradigmas europeus de civilização e de cultura, nem a rejeição das contribuições culturais africanas ou indígenas. Atualmente, a dupla proeminência no plano ideológico e tecnológico da primeira reforça sua hegemonia em seu

centro, sem contestar frontalmente a sedução simbólica dos elementos africanos situados em sua periferia.

As ambigüidades, as relações desiguais entre as culturas desembocam num alvo diferente. Não se trata de canalizar para seu cen-

tro as categorias inspiradas nas sociedades africanas, mas de procurar no interior de uma nova situação um maior peso. Existe nesse movimento uma estratégia sutil de conquista de espaço que visa à reorganização dos valores e símbolos no cruzamento das civilizações.²² □

NOTAS

1. Samir Amin, "Sous-développement et dépendance en Afrique Noire: les origines historiques et les formes contemporaines", in *Revue Tiers Monde*, nº 52, out./nov. 1972, p. 753.
2. Albert Jacquard, "Biologie et théories des 'élites'", in *La science face au racisme*, Bruxelas, Editions Complexe, 1986, p. 38.
3. A. Hampaté Ba, "La tradition vivante", in *Histoire générale de l'Afrique*, vol. 1, *Méthodologie et préhistoire africaine*, Paris, Jeune Afrique-Stock-Unesco, 1980, p. 193.
4. D. Olderogge, "Migrations et différenciations ethniques et linguistiques", in *Histoire générale de l'Afrique*, vol. 1, *Méthodologie et préhistoire africaine*, Paris, Jeune Afrique-Stock-Unesco, 1980, p. 302.
5. Cheik Anta Diop, *Nations nègres et culture*, Paris, Présence Africaine, 1955; *L'unité culturelle de l'Afrique Noire*, Paris, Présence Africaine, 1959.
6. Magnus Morner, *Le métissage dans l'histoire de l'Amérique Latine*, Paris, Librairie Fayard, 1971, p. 48-63.
7. Sem querer, Hélio Jaguaribe, em seu artigo "Raça, cultura e classe na integração das sociedades", in *Dados*, vol. 27, nº 2, 1984, p. 125-143, cai na armadilha de uma sociedade brasileira culturalmente homogênea quando propõe que a formação de uma elite cultural e social negra passa pelo aprendizado e o acesso a formas superiores de cultura representadas por Homero, Platão, Vivaldi, Beethoven e as disciplinas como física quântica, biologia genética e filosofia crítica.
8. Ver, entre outros, Décio Freitas, *Palmares, a guerra dos escravos*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1984, p. 182; João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil, a história do levante dos Malês - 1835*, São Paulo, Brasiliense, 1986, p. 293.
9. Luiz Felipe de Alencastro, "Brésil mythique et mythes brésiliens", in *Le Monde Diplomatique*, 1976.
10. Ilustrando o nosso propósito, vale a pena fazer referência à declaração de Joãozinho Trinta, que irritado, com uma crítica de um ouvinte às cores da Mangueira que não se combinam, que seriam cafonas, respondeu lúcido: "Essa crítica que o pessoal que está de fora faz, tem sido prejudicial para a própria Mangueira. Porque as cores de uma escola são vistas com outros olhos das três dimensões. As cores da Mangueira podiam até ser preto e roxo que seriam as cores mais maravilhosas. Por quê? Porque são as cores onde elas nasceram, são as cores que eles têm no coração e não no olho. (...) Você tá qualificando a Mangueira de cafona porque você não tá vendo com os olhos do coração... com essa outra realidade que é o mundo da Mangueira." *Psicanálise Beija-Flor, Joãozinho Trinta e os analistas do colégio*, Rio de Janeiro, Aoutra-Taurus Editora p. 82-83, 1985.
11. Segundo Alfredo Laufer, presidente da Rionur, o custo total das fantasias para o Carnaval de 1988, no Rio, chegaria a cerca de 10 milhões de dólares, enquanto o lucro proveniente do turismo está estimado em 70 milhões. Quanto aos direitos de retransmissão por televisão, comercialização e receita da venda de entrada deverão alcançar 600 milhões de cruzados. *JB*, 1º Caderno, 8.11.1987.
12. Ler Florestan Fernandes, *A integração do negro na sociedade de classes*, São Paulo, Ática, 1978, vol. 2, p. 18-41.
13. Frantz Fanon, in *Racisme et Culture*, ata final do 1º Congresso de Escritores e Artistas Negros, 1956.

14. Fernand Bezy, "Les structures de la société clanique", in *Nouveau Dossier Afrique*, Paris Editions Marabout Université, 1975.
15. Kabengele Munanga, "Art Africain et syncrétismes religieux au Brésil" (mimeo), Universidade de São Paulo, 1987.
16. Paul Blanquart, Paul, "Enjeu politique des syncrétismes religieux au Brésil", in *L'Etat du Monde - 1986*, Paris, La Découverte, 1986, p. 606.
17. Oliven, Ruben George Oliven, "A elaboração de símbolos nacionais na cultura brasileira", in *Revista de Antropologia*, vol. 26, Universidade de São Paulo, 1983. p. 110.
18. Muniz Sodré, "Culture noire et socialité", in *Revue des Sciences Humaines et Sociales*, vol. 2, n° 2, 1986.
19. Muniz Sodré, *op. cit.* p. 5-6.
20. Ler Neusa Santos Souza, *Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*, Rio de Janeiro, Graal, 1983.
21. Muniz Sodré, *op. cit.*, p. 5-6.
22. Da mesma forma como foi definido por Joel Rufino dos Santos, vamos nos referir "ao conceito de civilização no seu sentido mais atual, isto é, o encontro de diversas culturas e sua ascensão a um nível superior", in *Invasão Noire*, n° 13-14, jul.-ago. 1987, p. 11.

SUMMARY

The Intercultural Dimensions of Brazilian Identity

As a meeting place for different cultures, Brazilian society has not yet succeeded in synthesizing its diversity nor has it managed to organize well-balanced spaces for active coexistence. Not only does the dominant culture remain hegemonic but it also constitutes an unconditional reference point, blocking out all other cultures. Appropriations of African elements or of Afro-Brazilian contributions have given it a slightly different outline but these have not been enough to penetrate the essence of the dominant culture or lend it new internal content. In short, whatever the importance of elements of African origin or the specific weight of Afro-Brazilian contributions may be, they cannot hope to spark a discourse which transcends the Western domain since they have only been incorporated at the periphery.

Cultural interfaces reveal that the reorganization of symbols and values is an integral part of a broad cultural whole, whose primary concern is economics. Removed from their original domain, residues of African culture and elements of Afro-Brazilian culture are in a continual state of flux and reflux with the Western viewpoint which values scientific and rational knowledge.

This tidal movement of symbols and values indicates that acculturation takes place in two different directions, even when one of the cultures may be dominant. African and Afro-Brazilian reverberations

give birth to closed (candomblés) and open (umbanda, favelas, samba schools etc.) identifying spaces characterized by the preponderance of social and prestige values.

It is this African density which produces that particular peripheral profile characteristic of the image of the Brazilian, independent of the positivist foundations of its cultural elite.

In other words, influenced or besieged by different world each views each with their own demands, society could only be expected to produce an individual with a diffuse identity (despite certain indelible cultural traits acquired through education and socialization). The individual's identifying fluidity will depend upon his surroundings, as well as on whether or not he decides at a given moment to assume a special identity, to the extent that it is possible to feign an identity, to play with it etc. The degree to which this identifying differentiation is accentuated depends upon the status and roles of the individual's ethnic and social origin.

Although the Brazilian elite attempts to integrate rational thought with those symbolic African or Afro-Brazilian reverberations which most fascinate them, their basic interest is in fostering within the individual's diffuse internal fluidity the population's internal cohesion with capitalist industrial society and its social hierarchy, especially as far as the lower classes

are concerned. But the elite in fact manipulates the reorganization of values to their own advantage, in an effort to compensate for the oppression or exclusion of those populations which have settled spontaneously in certain areas, especially those with a Black cultural

tradition. In effect, these populations see much more in *candomblé* than its simple external and seductive facets; it is first and foremost "a system which fosters sociability and a sense of community, reuniting descendants of the African diaspora".

RÉSUMÉ

La Dimension Interculturelle du Brésil

Carrefour de différentes cultures, la société brésilienne ne parvient pas à opérer la synthèse de cette diversité, ni à aménager des espaces équilibrés de convivialité. La culture dominante non seulement y reste hégémonique, mais constitue un axe de référence absolu sur lequel achoppent les autres cultures. Les emprunts qu'elle réalise auprès des éléments africains ou apports afro-brésiliens sont suffisants pour lui donner un nouveau contour, mais insuffisants pour pénétrer son essence et lui donner du dedans un nouveau contenu. Bref, quelle que soit l'importance des éléments d'origine africaine et le poids spécifique des apports afro-brésiliens, ceux-ci ne peuvent, parce que incorporés à la périphérie, impulser ou déboucher sur un discours qui transcende la matrice occidentale.

L'interface des cultures montre que la réorganisation des symboles et des valeurs s'intègre dans un contexte culturel ample où la primauté est dévolue à l'économique. Désencadrés de sa matrice d'origine, les résidus de culture africaine à côté d'éléments de culture afro-brésilienne cohabitent dans un flux et reflux avec la vision occidentale qui privilégie le savoir scientifique et rationnel.

Ce flux et reflux des symboles et valeurs montre que l'acculturation se fait dans les deux sens quand bien même l'une de deux cultures est dominante. Les résonances africaines et afro-brésiliennes introduisent des espaces identitaires fermés (*candomblés*) et ouverts (*umbanda*, *favelas*, écoles de samba etc...), caractérisés par le primat des valeurs sociales et de prestige. C'est cette densité africaine qui donne ce contour périphérique particulier au look brésilien, en dépit de son ancrage positiviste.

Autrement dit, la société tiraillée ou assiégée par des visions du monde ayant leurs exigences propres ne peut que donner lieu à un individu diffus dans son identité, même si l'éducation, la socialisation font que

certains traits culturels viennent à être indélébiles à jamais. Cette fluidité identitaire dépendra chez l'individu de son environnement ainsi que du désir d'assumer ou non à un moment donné une identité particulière du fait que l'on peut scinder une identité, jouer avec elle etc... Cette différenciation identitaire sera d'autant plus accentuée selon le caractère composite des statuts et des rôles, liés à l'origine sociale et ethnique.

Quant aux élites brésiennes, si elles intègrent autour de la pensée rationalisante une résonance symbolique africaine ou afro-brésilienne qui les fascine, elles cherchent surtout à répondre, à l'intérieur du flottement diffusif de l'individu, à la nécessité de promouvoir la cohésion interne de l'ensemble de la population, notamment la plus modeste à la société industrielle capitaliste et à sa hiérarchisation sociale. Mais par là, elles manipulent la réorganisation des valeurs à leur avantage et laissent les populations des zones d'habitats spontanés, principalement celles de tradition culturelle noire, dans un sentiment de compensation face à cette valorisation et dans la nostalgie d'un désenchantement par rapport à la situation d'opprimé ou d'exclu. En-effet, pour ces populations, le *candomblé* transcende son extériorité et sa séduction. Il représente surtout "un système générateur de sociabilité et de communautés qui regroupe les descendants des Africains en diaspora".

De ce phénomène de dérivation culturelle fort complexe, se dégage, indépendamment des classes, cet individu interculturel qui peut avoir indifféremment recours à l'univers culturel du *candomblé*, de l'*umbanda*, au catholicisme, au pentecôtisme, ou rationalisme etc... pour organiser son cadre identitaire. Cette situation interculturelle diffuse, appuyée sur une acculturation qui s'organise à l'avantage du plus fort, échappe à une identité collective circonscrite à une appartenance ethnique particulière.

SER ESCRAVA NO BRASIL *

Sonia Maria Giacomini**

* Este texto integra o Relatório de Pesquisa feito em 1982 para a Fundação Carlos Chagas e faz parte do livro *Mulher e escrava. Uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*, editado pela Editora Vozes, dentro da Coleção Negros em Libertação.

** Mestranda em Antropologia Social no Museu Nacional - UFRJ. Pesquisadora do Instituto Superior de Estudos da Religião (ISER). Professora-auxiliar do Departamento de Sociologia e Política da PUC/RJ.

Apresentação

É praticamente impossível pensar em nosso relativamente recente passado escravista sem nos depararmos com algumas imagens produzidas por nossa historiografia, sobretudo em torno dos anos 30, a respeito da mulher escrava.

Em relação a essa historiografia, muito esforço já foi dedicado no sentido de uma revisão da imagem deformada da relação senhor-escravo, edificada pelos teóricos da natureza doce e patriarcalista do escravagismo brasileiro.

O que chama a atenção, contudo, é que o mesmo empenho ainda não tenha sido dedicado a reinterpretar as relações que, no entanto, ocupam lugar central nessa visão idílica. Com efeito, nessa lógica, a mulher escrava é figura fundamental, posto que "ponte entre duas raças", "embaixadora da senzala na casa-grande e vice-versa". É desnecessário, portanto, enfatizar o papel estratégico das relações senhor-escrava, senhora-escrava, sinhozinho-escrava nessas representações.

O objetivo deste artigo é o de pensar o papel social e as condições de vida da mulher escrava a partir de sua dupla identidade: escrava e mulher.

O texto que se segue é parte de uma pesquisa em que, trabalhando com jornais do século XIX, fizemos um esforço para recuperar diferentes aspectos da vida da escrava e, particularmente, das complexas relações em que se combinavam duas identidades: a de mulher e a de escravo. Ou, se se prefere, duas condições: a condição feminina e a condição escrava.

Pela natureza das fontes consultadas, o universo coberto reduz-se essencialmente à escrava urbana e, mais especificamente no Rio de Janeiro, na segunda metade do século XIX.

I - As "mães-pretas"

A incorporação de escravas amas-de-leite à esfera reprodutiva da família branca conferiu

às escravas empregadas nessa função condições muito específicas que discutiremos ao longo deste capítulo.

Nossas fontes, de uma forma muito especial, destacam a função da ama entre todos os demais usos de escravos nos serviços da casa patriarcal. Relativas a um período de decadência do sistema,¹ nossas referências traduzem sobretudo as profundas contradições e conflitos presentes na utilização de escravos na família branca (cf. Giacomini, 1985). O escravo doméstico, em geral, e a ama-de-leite, em particular, são apontados como elementos corruptores da família dominante. O papel estratégico da ama nas relações entre casa-grande e senzala confere às amas-de-leite o lugar privilegiado de agente de corrupção da família branca.

"Se a infância de nossos pais portugueses era mal dirigida, a nossa ainda hé peor pela mistura de escravos, os quaes depravão hábitos e costumes e o próprio idioma; pois *nos communicão suas ideas e barbaridades desde os primeiros momentos em que se desenvolvem as potencias d'alma* (...) *Nos entregão as amas que são pretas, communmente escravas e também africanas.* Daqui se pode colher qual será a prática desas amas, e a influência dellas sobre as crianças. (...)

Pondo de parte outras cousas, hé costume cantar aos meninos e de ordinário, estes só ouvem nos berços cantigas sem significação ou em lingua de pretos, e *quando as amas são melhores, todas essas cantilenas são cheias de busões, fanatismos, superstições, terrores e corcundismos, e muitas vezes são lascivas e todas só próprias para lançar sementes de estupidez, ou de corrupção nas tenras alminhas de nossos filhos.*" ("Primeiro passo de reforma na educação da mocidade brasileira offerecida as senhoras brasileiras", *O Mentor das Brasileiras*, 2-4-1840.

Quando a ama não é "agente direto da má educação das crianças", ela o é indiretamente:

"Os pais — senhores — são por hábito, bárbaros e castigam fortemente os seus escravos à vista de seus filhos, que facilmente também se habituam à crueldade: é assim que *se vêm meninas e meninos esbofetear a cara da escrava-ama que lhes dá o leite, é assim, que milhares delles castigam com cruéis açoutes aqueles mesmos dos seus escravos que os carregaram, que os alimentaram, que os embalaram na infância.*" ("Substituição do trabalho escravo pelo livre", *O Americano*, 5-1-1850.)

De modo geral, estes autores não apontam o fim da escravidão como solução para a gama de conflitos por eles denunciados. As propostas que podemos depreender de suas pregações manifestam antes um grande mal-estar com os efeitos da escravidão doméstica no seio da família dominante do que uma preocupação pelo destino dos escravos:

"(...) como amigo dos nossos patrícios e interessados na paz das famílias da nossa terra, não devemos deixar de aconselhar-lhes que *substituam, ou ao menos que diminuam o número desses brutos inimigos que se nutrem em nosso seio.* Criados livres, morigerados e bons, como os que podemos encontrar entre as famílias allemãs que emigram para as nossas praias, são os que ora nos convém para, não só resguardarnos do perigo que nos está iminente, como também nos por fora da influência danosa que sobre nós tem produzido os escravos. (...) Mas attenda-se bem as nossas ideas: *nós queremos criados só para o interior doméstico*, afim de que se não communiquem com o escravo e se não envergonhem do serviço que fazem, porque o vêm ser feito por essa gente abjecta; queremos, por ora, negros escravos ou livres, para o serviço externo, mas que não venham residir em nosso seio de família e emprestarnos suas ideas acanhadas perniciosas e aviltadas pela immoral escravidão." ("A substituição dos braços escravos pelos livres", *O Americano*, 2-1-1850.)

Trata-se, sem dúvida, de uma visão a respeito dos escravos domésticos que não poderíamos generalizar para todo o longo período da escravidão, e tampouco de forma homogênea para a época em questão. Sobressai nesses discursos justamente uma tentativa de inversão da visão corrente a respeito dos escravos de "peças" fundamentais e inquestionadamente presentes nos mais variados serviços na casa para uma concepção do escravo "invasor", "corruptor", de escravos "inimigos que se nutrem em nosso seio". Essa visão profundamente parcial, ainda mais aberrante se apresenta no que concerne especificamente à escrava ama-de-leite. Quem se nutre no seio de quem? As consequências para o outro pólo — os escravos — da utilização das escravas enquanto amas, obviamente, não foram objeto de reflexão dos articulistas de nossos jornais. E, no entanto, é ainda nas páginas desses mesmos periódicos que podemos encontrar alguns indícios da contrapartida da apropriação da capacidade de amamentação da escrava, a saber: a negação de sua maternidade.

Os jornais do século XIX pesquisados trazem, em suas seções de anúncios de compra, venda e aluguel de escravas, algumas evidências da negação da maternidade da escrava. A maior parte dos anúncios de amas-de-leite, de forma implícita, ao não se referir à "cria", ou explícita, excluindo a criança escrava, apontam a sistemática separação entre a ama e seu filho, inclusive no período imediatamente após o parto. Eis alguns exemplos:

"Aluga-se uma boa ama-de-leite, parida *ha 20 dias*, muito carinhosa para crianças." (*Jornal do Commercio*, 1-8-1850.)

"Aluga-se uma preta para ama-de-leite *parida ha 7 dias*, com muito e bom leite." (*Jornal do Commercio*, 15-8-1850.)

"Vende-se uma boa ama-de-leite do primeiro parto e com *20 dias de parida*." (*Jornal do Commercio*, 7-8-1850.)

"Aluga-se, para ama-de-leite, uma preta com *leite de 15 dias*, muito limpa, de muito bom leite e sabe coser e tratar bem de

crianças." (*O Annuncio; Folha Diaria*, 26-2-1874.)

"Aluga-se uma riquíssima ama, com *leite de 20 dias*, mui carinhosa, sabendo coser perfeitamente, e tratar de crianças com todo o melindre e desvelo." (*O Gratis; Publicador de Annuncios*, 16-5-1850.)

"Aluga-se uma optima ama *sem cria*." (*Jornal do Commercio*, 1-8-1850.)

"Na rua do Espirito Santo ha uma ama de leite para alugar, *parida de 8 dias*, *sem pensão do filho*." (*Jornal do Commercio*, 24-7-1850.)

"Vende-se uma preta de nação, com bastante leite e da primeira barriga, *sem cria*, mui vistosa e rapariga." (*Diario do Rio de Janeiro*, 4-7-1850.)

"Aluga-se uma preta para ama com muito bom leite, *de 40 dias* e do primeiro parto, é muito carinhosa para crianças, não tem vício algum e é muito sadia; e *também se vende a cria*." (*Jornal do Commercio*, 3-8-1850.)

Encontramos também vários anúncios onde a inclusão ou exclusão do filho da escrava no negócio fica ao arbítrio do comprador ou locatário:

"Aluga-se uma boa ama de leite *com cria ou sem ella*." (*Correio Mercantil de* 5-7-1850.)

"Vende-se uma preta, moça, com bom leite, *com o filho ou sem elle*, que tem dous mezes." (*Jornal do Commercio de* 8-8-1850.)

"Vende-se ou aluga-se uma rica ama com muito bom leite, parida ha dous mezes, tem 18 annos de idade, *vende-se com cria ou sem ella*." (*Diário do Rio de Janeiro*, 29-7-1850.)

"Na Praia de Botafogo n. 144 ha para alugar uma boa ama de leite, mucama recolhida, e outra *com cria ou sem ella*". (*Jornal do Commercio*, 21-7-1870, e *Diário do Rio de Janeiro*, 24-7-1850.)

"Aluga-se na rua do Caná n. 33 duas boas amas de leite; uma com cria ou sem ella." (*Jornal do Commercio*, 24-7-1850.)

A possibilidade de ama e filho viverem sob o mesmo teto parece ter estado intimamente ligada ao destino reservado à "mercadoria-escrava-leiteira". Aqui e ali, embora muito raramente, encontram-se alguns anúncios de aluguel de amas com o filho:

"Aluga-se na rua Direito n. 13, armazem, uma preta para ama com muito e bom leite, e um lindo moleque." (*Jornal do Commercio*, 11-2-1850.)

O menor valor da escrava "com cria" fica evidenciado em alguns anúncios:

"Alugam-se, à rua Senhor dos Passos n. 338: (...) dous moleques, para serviços leves, por 8\$ e 14\$, uma negrinha para brincar com crianças, por 14\$; Um preto cego, forte para tocar roda ou folles; uma mucama, costureira e arranjos de casa, por 18\$, por ter um filho." (*Diário do Rio de Janeiro*, 19-7-1871.)

"Vende-se, muito em conta, com um filho de um anno muito bonito e gordo, uma preta." (*Jornal do Commercio*, 29-8-1850.)

"Aluga-se uma preta que cozinha bem e lava, a qual se dá em conta por levar uma cria." (*Jornal do Commercio*, 5-7-1850.)

Podemos imaginar que as crianças seriam de pouca ou nenhuma utilidade aos senhores que alugavam ou compravam escravas para o serviço doméstico, além de representarem um custo suplementar. Quando a escrava com um filho era adquirida como ama-de-leite, a essas crianças se acrescentaria, no mínimo, desvantagens se o senhor ser constrangido a aceitar uma outra: o senhor ter que dividir o leite e atenção entre a ama e o moleque. Num folhetim da época, sugestivamente intitulado *A mãe escrava*, vemos como se resolve essa situação constrangedora:

"O Sr. C. disse: — Clara *has de dar de mamar para minha filha de duas em duas horas e à outra três vezes por dia.* (...)

A Sra. C. (...) começava a ficar receiosa de que a nutrição de sua filha sofresse e ciosa do affecto muito natural de Clara por sua filha (...) resolveu pois afastar a mãe da filha." ("A mãe escrava", *A Mãe de Família*, janeiro de 1880.)

Parecem ser essas as desvantagens que os anúncios de amas com filho pretendem contrabalançar. Enaltecem o vigor e a beleza das crianças escravas, oferecem preço vantajoso, salientam a variedade de aptidões e qualidades morais e físicas das escravas.

"Vende-se uma preta, com um filho de quatro mezes e muito bonito, a qual é de boa conducta e reforçada, sabendo em lavar, engomar e cozinhar, e com muito e bom leite." (*Jornal do Commercio*, 31-8-1850.)

"Vende-se na rua da Imperatriz n. 41, loja, uma preta de nação, moça, com cria pardiinha, de mezes, tem bom leite, serve o trivial, não tem vícios ou moléstias, e vende-se por precisão." (*Jornal do Commercio*, 10-8-1850)

"Aluga-se uma boa ama com cria, por commodo preço." (*Jornal do Commercio*, 21-8-1850.)

Às negras separadas de seus filhos correspondem negrinhas e negrinhos separados de suas mães. As crianças escravas também constam das páginas de jornal destinadas aos anúncios comerciais. Aí aparecem "crias" de poucos anos e mesmo recém-nascidos destinados à venda, ou sob a expressão "dá-se a criar":

"Vende-se uma negrinha de perto de 2 annos, muito linda e socegada." (*Jornal do Commercio*, 24-7-1850.)

"Vende-se na rua do Sabão n. 74 um pardo de anno e meio." (*Jornal do Commercio*, 23-7-1850.)

"Dá-se a criar uma crioulinha de 6 mezes." (*Diário do Rio de Janeiro*, 2-7-1850.)

"Vende-se uma pardiinha de tres mezes de idade." (*Jornal do Commercio*, 7-7-1850.)

Outros anúncios ainda nos permitem imaginar que as crianças escravas de baixa idade também poderiam ser temporariamente amamentadas no intervalo entre um e outro aluguel, a fim de que o leite da escrava, assim como a fonte de renda que seu comércio representava para muitas famílias coloniais, não se estancasse. É o que nos fazem supor anúncios onde se destaca a necessidade de uma "cria" de peito:

"Toma-se uma criança parda ou preta para amamentar-se em casa de família promettendo-se todo o desvelo e bom tratamento; ou compra-se uma negrinha recém nascida." (*Diário do Rio de Janeiro*, 26-7-1850.)

Essa modalidade de utilização das crianças escravas surge também num folhetim publicado no jornal *A Mãe de Família*:

"(...) estando sua mulher prestes a dar a luz, (...) encomendou-lhe uma preta, de boa figura, sadia e mãe de pouco tempo, para ama de seu filho ou filha que estava para nascer. (...) Tendo nascido a almejada criança foi a filha da preta levada para a Roda." ("Mãe Preta", *A Mãe de Família*, junho de 1879.)

Enquanto a amamentação da criança escrava serviu à preservação da "mercadoria escrava-leiteira", dela pôde se beneficiar o filho da ama. Mas, a partir do momento em que surge em cena o bem-nascido, imediatamente cada um dos escravos é recolocado no seu devido lugar: a escrava na função de reprodução no interior da família branca; a "cria" no espaço reservado aos filhos daqueles cuja prole não pode prosperar pela ausência de uma esfera privada que assegurasse a reprodução: a Casa da Roda.

A Roda dos Expostos, instituição criada em 1782,² foi o desagudouro natural das "crias"

indesejadas pelos senhores. Ela parece ter sido o suporte do importante comércio do leite da escrava sem os entraves e desvantagens ocasionados pelas crianças escravas. Muitos autores, principalmente médicos do século XIX, observaram reiteradamente esse fato:

"(...) é necessário reprimir o abuso dos senhores de escravos, que mandam lançar na roda ou abandonam os ingenuos com o fim de alugarem as mães ou obterem delas maior soma de trabalho." (Vieira, apud. Costa, 1979, p. 167.)

O depoimento de um outro médico reafirma essa idéia:

"Observei com grande mágoa muitos desses fatos, quando fui interno de uma das maternidades da Corte. Adormecida a pobre parturiente, quando ela procurava pelo sono recuperar as forças exaustas no doloroso trabalho de parto, tiravam-lhe o seu inocente filhinho e mandavam colocá-lo na roda." (Neves, apud. Costa, 1979, p. 167.)

Situação muito semelhante encontramos retratada no já citado folhetim intitulado "A mãe escrava":

"Quasi morri em razão de um frouxo que tive, mas infelizmente não aconteceu isto e tive ainda mais que soffrer porque me arrebataram minha filha, apesar de eu ter tanto pedido que me deixassem com ella. O que se passou depois não sei, porque perdi os sentidos. Não tendo seccado o meu leite apesar de tudo que soffri, me alugaram para ama."

Um pouco mais adiante o autor esclarece que

"a filha de Clara havia sido levada à Roda como suspeitava". ("A mãe escrava", *A Mãe de Família*, 1880.)

Os alarmantes índices de mortalidade das crianças entregues à Roda dos Expostos levaram alguns médicos a pensá-la como um mecanismo fácil de ocultar os crimes de infanticídio.

dio, sendo muitas vezes, afirmam, nela entregues crianças semimortas e mesmo mortas. E das crianças aí colocadas vivas quase a metade não teria outro destino senão a morte.³ A respeito da mortalidade dos enjeitados, comenta Kidder, após visita à Casa da Roda:

"O fato preponderante desse estado de coisas reside no fato de muitos dos expostos serem filhos de escravos cujos senhores, não querendo ter trabalho nem fazer gastos com a criação dos negrinhos, ou precisando das mães para amas, obrigam-nas a abandoná-los na "enjeitaria" de onde, se sobreviverem, sairão libertos." (Kidder, 1972, p. 60-61.)

A existência de "mães-pretas" revela mais uma faceta da expropriação da senzala pela casa-grande, cujas conseqüências inevitáveis foram a negação da maternidade da escrava e a mortandade de seus filhos. Para que a escrava se transformasse em mãe-preta da criança branca, foi-lhe bloqueada a possibilidade de ser mãe de seu filho preto. A proliferação de nhonhós implicava o abandono e a morte dos moleques.

Desta forma, ao incorporar a negra ao ciclo reprodutivo da família branca, a escravidão reafirmava a impossibilidade para os escravos de constituírem seu próprio espaço reprodutivo.

Numa sociedade cuja ideologia dominante atribui à maternidade o papel de função social básica da mulher, a escrava transformada em ama-de-leite conhece, na negação de sua maternidade, a negação de sua condição de mulher. Por paradoxal que pareça, é sua fisiologia feminina – capacidade de lactação – que se contrapõe à realização de sua potencialidade materna.

A sistemática separação entre escrava-ama e filho foi para muitos médicos objeto de dura condenação. Alguém se levanta, finalmente, em defesa da mãe escrava? Efetivamente, não.

"Esse fato, que a primeira vista parece pouco importante, influi de tal modo sobre o

moral da escrava, que a torna inapta a aleitar outra criança." (Neves, *apud*. Costa, 1979, p. 167.)

É curioso notar como a subjetividade da escrava aparece nessas reflexões. Se o escravo e a escrava são "coisas", propriedade do outro, e a ficção legal permite e reproduz o tratamento do escravo enquanto "coisa", os senhores foram objetivamente obrigados a reconhecer a subjetividade da escrava-ama *se e quando* isso foi necessário a uma melhor apropriação. Dessa forma, a negação da maternidade da escrava, para nosso autor, um fato à primeira vista pouco importante, ganha lugar de destaque quando interfere na qualidade da, contraditória, "coisa-ama-de-leite". Para outros médicos a subjetividade da escrava, ou, ao menos, seu instinto de proteção em relação aos filhos, serve para argumento decisivo à reiteração da prática de se afastar ama-escrava e filho:

"(...) antes de tudo deverei vos dizer que é extremamente inconveniente para o bem estar de vossos filhos e vosso socego alu-gardes ama com filho. Bem compreendeis quanto difícil é a posição da mulher que tem de repartir seu leite com o filho de outra! Qual será o preferido, será preciso perguntar?" ("A palestra do médico"; *A Mãe de Família*, junho de 1879.)

De toda forma, tanto num quanto no outro caso, o objetivo explícito desses autores é a proteção da saúde e bem-estar da família e da criança brancas. Preocupação que chega a suscitar a proposta de um Instituto de Amas-de-Leite.

Os médicos, a partir de certo momento, passam a difundir a idéia de que uma das mais importantes causas da mortalidade infantil das crianças brancas devia-se ao costume de serem entregues a amas-de-leite escravas.⁴ Daí a necessidade que alguns médicos viam em criar uma instituição que regulasse o serviço das amas, permitindo às famílias o controle sobre a qualidade e quantidade do leite, e normalizasse

o comportamento das amas segundo padrões higiênicos.

"A defeituosa e insuficiente alimentação das crianças é que tem originado o avultado número de óbitos nesta cidade, assumpto que nenhuma atenção tem merecido dos poderes competentes! (...) Refiro-me ao Instituto das Amas-de-leite." ("A palestra do médico", *A Mãe de Família*, abril de 1879.

"(...) em uma das sessões foi decidido em conformidade com os estatutos da Associação [Associação do Saneamento da Capital do Império] se crearem em todas as freguezias da Côrte escritórios gratuitos para exames das amas-de-leite. Distinctos collegas membros da Associação se offereceram para esse trabalho. Diversos escriptórios foram abertos. Todos os jornaes diarios gratuitamente annunciaram mezes seguidos os lugares e horas para os exames da amas-de-leite, importante garantia para as mães que necessitassem (...)" ("A palestra do médico". *A Mãe de Família*, janeiro de 1880).

O leite da escrava destinado à criança branca recebe especial destaque nas pregações médicas:

"Como deixei dito na minha última palestra, o exame do leite é extremamente difficil. Pela simples inspeção é quasi impossivel saber-se o grao de força nutritiva. Não obstante ter-se inventado instrumentos diversos com que se indaga da quantidade dos princípios íntimos do leite, ou creio que o melhor meio de assegurar-se das qualidades do leite é *pesar* as crianças e mesmo as amas. Esse meio que foi inventado por um notável médico, o Sr. Natalis Guillot, tem obtido excellentes resultados; são suas as palavras seguintes: 'As observações que possuo me levam já a afirmar que entre os meios de apreciação do estado de saúde ou de moléstias da criança, do valor da ama, das perdas e crescimento do individuo, nenhum é tão rigorosamente exácto (...).'

Tendo eu apresentado as diversas condições que constituem uma boa ama-de-leite, recordo-me ter-vos dito que pelo estado do filho se poderia ajuizar da quantidade do leite." ("A palestra do médico", *A Mãe de Família*, junho de 1879.)

Se até essa altura do discurso do médico a ama aparece tão-somente como um "instrumento amamentador" e o que se destaca no texto é o valor nutritivo de seu leite, logo a seguir seguem-se as "instruções de uso":

"Não vos canceis, minhas senhoras, de recomendar às amas que não durmam com as creanças ao mesmo leito ou ao collo e procurai (...) que o leite seja dado de 2 em 2 horas durante o dia e 2 a 3 vezes durante a noite."

E ainda:

"(...) deveis obrigar as amas ao mais escrupuloso aceio, e que no quarto em que durmam sejam severamente observados os preceitos higiênicos." ("A palestra do médico" *A Mãe de Família*, junho de 1879.)

Face ao perigo que representa a "influência perniciosa" da escrava que aleita, inclusive para a "sociedade brasileira",⁵ resta aos senhores e sobretudo às senhoras, já que não se dispõem a abrir mão de seus serviços, vigiá-las:

"Acreditando eu que muito possa influir sobre o caráter das amas, podendo acontecer, sobretudo com as escravas, que uma mulher de mau genio, pouco paciente e pouco geitosa não preste atenção absolutamente necessária à creança que aleita, de vossa parte deverá haver toda a vigilância. A ama não deverá ser arredada um só instante, se for possível, de vosso lado; por melhor que ella pareça ser não lhe depositeis plena confiança. Sabeis muito bem quantas desgraças se tem dado por descuidados. Nos passeios, e etc. (...) não consenti que ellas se afastem muito." ("A palestra do médico", *A Mãe de Família*, junho de 1879.)

O estreito e íntimo contato entre ama e criança branca poderia fazer supor que houvesse efetivamente uma maior preocupação com a saúde, a alimentação e as condições de vida das escravas selecionadas como mães-pretas. A crer nas denúncias do desinteresse e menosprezo dos senhores pela vida e saúde das crianças brancas, podemos inferir que, mesmo em contato estreito e contínuo com a família branca, a ama-escrava não se tenha beneficiado sequer dos cuidados mínimos que lhe pudessem garantir uma boa saúde. Nem mesmo quando era constantemente acusada de ser portadora de doenças graves, principalmente a sífilis. É o que nos indicam as palavras desse médico indignado diante do fracasso do "Instituto das Amas-de-Leite":

"Pois bem, ninguém appareceo nesses escriptórios! *ninguém julgou que houvesse necessidade de dar a seus filhos uma amadia*, e as torpezas commerciaes d'esse genero continuaram e continuam em detrimento da saude e vida dos pobres innocentes, que são muitas vezes *confiados a mulheres de toda a casta, tuberculosas, escrofulosas, syphiliticas, anemicas*, etc. (...) Pois bem, se assim é, se a vida ou a saude das creanças tambem dependem da influencia governamental, que ela se exerça sem demora em relação a esse assumpto criando-se um Instituto de Ama-de-Leite." ("As amas de leite", *A Mãe de Família*, janeiro de 1880.)

São inúmeras as teses e dissertações médicas, muitas delas parcialmente reproduzidas em nossas fontes, que na época trataram do aleitamento mercenário e dos maus costumes das amas, transmitindo sífilis, escrófulas etc. No entanto, observa Gilberto Freyre que seria

"igualmente de se supor que *muita mãe-negra tenha sido contaminada pelo menino de peito*, alastrando-se também por esse meio, da casa-grande à senzala, a mancha da sífilis". (Freyre, 1980, p. 317.)

Vemo-nos finalmente diante de um posicionamento cujo móvel ético é a defesa da sanidade de escrava? Claro que não, a questão não extrapola o âmbito do direito comercial:

"(...) o Dr. José Góis e Siqueira em estudo publicado em 1877, julgava que se deviam sujeitar a multas e indenizações aqueles que, sem escrúpulos, entregavam os filhos sífilíticos aos cuidados de amas em perfeita saúde." (Freyre, 1980, p. 317.)

Problema resolvido: a indenização no bolso do senhor... e a sífilis na escrava.

Preconizava ainda esse médico, além da indenização pela ama sífilizada, a necessidade de as amas-de-leite portarem atestados de sanidade física conferidos por médicos competentes. Essas medidas visariam aos excessos, às "torpezas comerciais" envolvendo o comércio das amas-de-leite e, obviamente, à proteção dos interesses econômicos dos senhores numa época em que o preço do escravo aumentava.

A sífilização da ama-de-leite, entretanto, não teve origem unicamente na criança branca. A apropriação e utilização da escrava como ama-de-leite da criança branca raramente deixaria de se acrescentar, assim como para mucamas, cozinheiras, amas-secas etc., também a apropriação de seu corpo como objeto sexual do homem branco. Através do estupro institucionalizado da escrava, a sífilis e, muitas vezes, "crias pardinhas" — não raro também já sífilizadas — ocupariam as senzalas.

Estes autores, como é fácil perceber, formulam estratégias e táticas que armem a família branca contra os supostos perigos representados pela negra considerada invasora. Haveria, seguramente, um outro capítulo a ser escrito sobre as formas de resistência que estas escravas desenvolveram contra a sua incorporação forçada à casa de seus senhores. Fugas, crimes, mas também a pequena e incontável sabotagem cotidiana tão bem denunciada pelo articulista do jornal *O Americano* que se assinava Philantropo:

"Vemos diariamente eles [os escravos] *afectando nenhum cuidado, quebrarem-nos os moveis de maior valor, esquecerem-se dos afazeres que lhes ordenamos e ainda dos mais curtos e insignificantes recados*, soffrendo nossos trabalhos muito, e sendo sempre *mal feitos*, a ponto de grandemente perdermos em nossos interesses domesticos." (O Americano, 3-11-1849.)

Aí está a origem da incansável corvêia das senhoras brancas em "cuidar dos escravos que trabalhavam na cozinha" que uma autora contemporânea alinha como uma das provas da opressão do senhor branco sobre a sua esposa (Cardoso, 1981).

A figura da "mãe-preta" suscita diferentes reflexões nas nossas fontes. Privilegiado "exemplo de corrupção" na maior parte de nossas referências, mas também "alma de sentimentos extraordinariamente nobres", como o "coração transbordando de sublimes dotes" em outros textos,⁶ a ama-de-leite parece ser figura de proa das "inevitáveis" conclusões a que chega cada autor. O componente subjetivo presente nos atos de amamentar, ninar, cuidar do filho do senhor, serve em cada caso, negado, diluído ou aumentado, à conformação de visões específicas: seja na visão racista e etnocêntrica, que só reconhece a subjetividade da escrava na sua "nefasta influência" nas crianças brancas; seja na visão da "boa ama", enunciada em nossas fontes cuja expressão acabada em nossos dias é a obra de Gilberto Freyre.⁷ Exacerbando ao extremo o componente subjetivo, principalmente nas relações ama-de-leite e criança branca, edifica esse autor a conhecida imagem da harmoniosa integração entre a casa-grande e a senzala (Freyre, 1980, p. 352).

Os estereótipos construídos em torno da figura "mãe-preta" desempenharam e desempenham papel estratégico nas diferentes visões quanto à natureza da escravidão em nosso país. O interessante a destacar é que, em ambos os casos, as bases materiais que sustentaram a existência das "mães-pretas" são omitidas, centrando-se a atenção no investimento

subjetivo da escrava no desempenho das funções de ama-de-leite. Que essa subjetividade seja ignorada, afirmada ou diluída, continuamos frente a análises absolutamente subjetivas da subjetividade da escrava. "Coisa" paradoxalmente dotada de subjetividade, a ela, obviamente, foi negada a possibilidade de falar desta subjetividade na primeira pessoa.

II – A mulher escrava enquanto objeto sexual

A utilização da escrava como objeto sexual aparece em nossas referências como um aspecto subjacente ao emprego das escravas nas mais diversas funções.

A lógica da sociedade patriarcal e escravista parece delinear seus contornos mais brutais no caso da mulher escrava. A apropriação do conjunto das potencialidades dos escravos pelos senhores compreende, no caso da escrava, a exploração sexual do seu corpo, que não lhe pertence pela própria lógica da escravidão.

Por um lado, a escravidão confere aos escravos a situação de "coisa" ("propriedade do outro"); por outro, o caráter patriarcal da sociedade adenda: "coisa-homem" e "coisa-mulher". A utilização sexual da escrava não poderia ser entendida como simples resultante da condição de escravidão. Nesse caso, tanto escrava quanto escravo, por partilharem a mesma condição de cativos, teriam sido alvo das investidas sexuais dos senhores. A possibilidade da utilização dos escravos como objeto sexual só se concretiza para a escrava porque recaem sobre ela, enquanto mulher, as determinações patriarcais da sociedade que determinam e legitimam a dominação do homem sobre a mulher.⁸

Sobre a escrava não pesaria o poder patriarcal tal qual ele se manifesta na relação senhor-senhora, legitimado pelos laços de parentesco no interior da família branca. Não seriam as relações familiares, mas a sua condição de "propriedade privada" e mulher na so-

cidade patriarcal o que explicaria a lógica que determina a opressão específica da escrava.

A sexualidade possível à senhora é aquela que lhe impõem as relações familiares patriarcais, norteadas pelos rígidos preceitos religiosos e morais. A escrava escapa a essas determinações que cerceiam as mulheres da classe dominante; sua sexualidade não está a serviço da procriação e da reprodução ideológica na família branca. Estar fora do círculo familiar, e do jugo patriarcal sobre ele exercido, representa, para a escrava, estar também além dos limites e normas que "funcionalizam" e regulamentam a sexualidade da mulher livre e branca. A sexualidade da escrava aparece para o senhor livre de entraves ou amarras de qualquer ordem, alheia à procriação, às normas morais e à religião, desnudada de toda série de funções que são reservadas às mulheres de sua própria classe, para ser apropriada num só aspecto: objeto sexual.

A exaltação sexual da escrava e o culto à sensualidade da mulata, tão caros a nossa cultura branca e machista, vistos sob um novo prisma, mais do que explicar os ataques sexuais às escravas, parecem cumprir uma função justificadora.

Não seria o papel reservado pela sociedade patriarcal às mulheres submetidas à escravidão o responsável por sua transformação em objeto sexual, mas sim os atributos físicos da escrava, negra ou mulata, a provocarem o desejo do homem branco. A inversão é total: o senhor é que aparece como objeto no qual se realiza a "superexcitação genésica"¹⁶ da negra, que torna "inevitável" o ataque sexual. Algumas quadras populares da época exprimem concisa e significativamente a associação da escrava à função de objeto sexual:

"Preta bonita é veneno
Mata tudo que é vivente;
Embraga a criatura
Tira a vergonha da gente
Mulata é doce de coco
Não se come sem canela
Camarada de bom gosto

Não pode passar sem ela."
(*Apud.* Goulart, 1971, p. 48.)

Da associação da negra à sensualidade e ao prazer sexual teriam também compartilhado alguns viajantes estrangeiros, que foram bombardeados pela ideologia e práticas dominantes das classes às quais, de certa forma, se identificaram. Schlichthorst, por exemplo, foi levado a reinterpretar, em contato com a sociedade patriarcal escravocrata brasileira, suas sensações em relação à mulher negra.

"Doze anos é a idade em flor das africanas, nelas há de quando em quando, um encanto tão grande que a gente esquece a cor (...) Lábios vermelhos-escuros e dentes alvos convidam ao beijo. Dos olhos se irradia um fogo tão peculiar e o seio arfa em tão ansioso desejo que é difícil resistir a tais seduções. Até o digno Clapperton muitas vezes compartilhou as mesmas sensações que me assaltavam no momento, sem disso se envergonhar. Por que deveria eu me deixar influenciar pela soberba européia, e negar um sentimento que não se originava em baixa sensualidade, mas no puro agrado causado por uma obra prima da criação?" (Schlichthorst, *apud.* Mott, 1979, p. 64.)

A utilização sexual da escrava constitui, sem dúvida, um elemento fundamental em sua vida, determinando em grande parte a lógica e a dinâmica da relação escrava-família branca.

Isto pode ser percebido em nossas fontes, mesmo na citação que segue, a partir do ponto de vista da família patriarcal:

"Que educação podem ter as famílias, que se servem destes entes infelizes, sem honra, sem religião? de escravas que se prostituem ao primeiro que as procura?" ("A escravatura", *O Americano*, de 12-1-1848.)

As escravas aparecem nesse discurso como entes "sem honra nem religião", ou seja, totalmente à margem dos padrões morais éticos e religiosos dominantes na sociedade. A referência à prostituição, no entanto, parece que-

rer indicar a existência de um ato de vontade das escravas.¹⁰

Nessa citação, assim como nas quadras que reproduzimos anteriormente, as idéias que cercam a utilização sexual das escravas (num caso "escravas que se prostituem"; noutro, escrava "que embriaga a criatura, tira a vergonha da gente") colocam nos ombros destas (mais precisamente em todo o seu corpo) a responsabilidade pelos ataques sexuais de que são vítimas. A escrava, nesse discurso, é uma "coisa" que, de repente, torna-se agente, e justamente quanto se trata de justificar, através da palavra do homem branco, a coisificação de seu corpo em objeto sexual.

A crença de que a escrava é responsável, consciente ou inconscientemente, pelo desejo e contato sexual que mantém com o senhor norteia em grande parte o tipo de relação que se estabelece entre senhora e escrava. O simples fato de que a escrava constitui o pólo mais fraco da relação sexual estabelecida com o senhor faz convergir sobre ela toda a inveja, o ciúme e rancor da senhora, muitas vezes ofendida, humilhada e preterida.

Incontáveis são os casos de torturas, amputações e todo tipo de violências exercidas sobre as escravas, para os quais é apontado como causa o ciúme das senhoras.

A relação senhora-escrava, sob esse prisma, nos sugere algumas reflexões. Analisaremos as conseqüências da realidade da escrava-objeto sexual na relação senhora-escrava no próximo capítulo. Não pudemos, no entanto, deixar de enunciar essa questão aqui, já que estamos nos propondo a tratar das implicações da apropriação e redução da escrava a objeto sexual nas relações escrava-família branca e nas relações sexuais entre escravos.

A utilização sexual da escrava pelos senhores determinaria, em grande parte, o tipo de relação que cada membro da família patriarcal estabelece com ela. Assim, às escravas também corresponde a "função" de "iniciadora sexual dos filhos do senhor". Essa faceta de sua apropriação como objeto sexual, como por ironia, implicaria a escrava numa contri-

buição, por certo involuntária, à reiteração e reprodução, no suceder das gerações, da realidade aqui analisada.

Encontramos alguns sugestivos versinhos que bem evidenciam essa prática, passada de pai para filho, onde também aparecem as esdrúxulas situações que daí podem derivar:

"A linda mulatinha, a cria da 'fazenda',
A todos encantava, a todos seduzia;
O seio, o lindo seio envolto em grossa [renda,
Se ela caminhava, então estremecia.

Andava sempre alegre a rir, e quando ria,
Mostrava no rostinho a boca encantadora;
Sabia costurar... O português já lia,
Podendo dar lições à boa da Senhora.

O filho do senhor, janota, petulante,
Olhava a mulatinha e demorava o olhar;
Havia já pensado em ser o seu amante.
E dela o coração julgava dominar.

Um dia resolveu entrar ocultamente,
Aonde adormecera a pobre da criança;
No seio foi bulir. E ela, incontinente,
Ergueu-se e lhe fugiu, deixando-o [a esperar.

À velha mãe contou o que lhe aconteceu.
A preta, a soluçar... a mãe no coração,
Fitando a mulatinha a custo respondeu:
- Cuidado, minha filha! Escuta...
[é teu irmão!"]

(Apud. Goulart, 1971, p. 53.)

As relações sexuais entre o filho do senhor e a escrava parecem ter sido discretamente consentidas pela senhora. Observa, no entanto, Silva Melo que essa permissividade em relação aos filhos estaria longe de ser tão complacente em relação ao senhor:

"É provável que as mães fechassem os olhos no caso dos filhos, embora *conservando-os bem abertos para o marido, um velho discípulo daquela mesma escola.*"
(Melo, 1958, p. 83.)

Os laços "familiares" e sexuais entre os escravos não seriam "o outro lado da moeda".

Eles parecem também estar determinados, fundamentalmente, pela *natureza das relações impostas à escrava, principalmente pelos espaços que sobram, quando sobram, configurando uma possibilidade de vida privada*. Nesse sentido, não acreditamos estar assumindo a ficção "legal" que diz ser o escravo uma "coisa", mas reconhecendo que, mesmo com a ambigüidade própria a uma ficção, o escravo e a escrava eram, objetivamente, vistos e colocados no limite extremo de coisificação que se pode impor a um ser humano.

As relações "familiares" e sexuais entre escravos, quando possíveis, necessariamente levariam as marcas e deveriam se adaptar à inevitável sujeição sexual da escrava ao senhor.

Sobre isso discorre um jornal em 1851:

"Uma escrava é obrigada a ceder aos desejos libidinosos de seu senhor para se não expor, com a recusa, a toda sorte de torturas; não pode guardar a honra de sua filha (se tem) nem mesmo a sua contra tentativas de seu poderoso senhor: um escravo não pode queixar-se da infidelidade de sua mulher, e vingar-se de seu sedutor. Em geral é isto que acontece." ("Sobre os meios de abolir a escravatura e de promover a colonização no Império do Brasil", *O Americano*, 2-4-1851.)

O que nosso autor sugere ter ocorrido na maior parte das vezes é a submissão que evita os castigos, mas que se reveste de um *sofrimento geralmente subestimado, e no entanto, cotidiano*. A possibilidade sempre presente, concretizada ou não, independente de sua vontade, de ser solicitada sexualmente pelo senhor sem recusa possível foi, sem dúvida, uma contingência com a qual a escrava teve que conviver. Quais seriam seus reflexos na sexualidade da escrava? Essa pergunta ganha nova dimensão ao atentarmos para o fato de que a possibilidade de "guardar sua honra" seria apanágio das mulheres brancas e livres. Qual a consciência que teria a escrava dessa exploração sexual? Em que medida o "ser

mulher" veiculado pela ideologia dominante seria uma referência para a escrava?

Todas essas, e mais outras, são perguntas que nos fazemos e para as quais não obtivemos respostas. Acreditamos que essas questões só poderiam ser seriamente respondidas pelas próprias escravas, através de documentos que não tivessem passado pelo crivo da classe dominante patriarcal e escravocrata. Esse é o grande problema com o qual nos deparamos em relação às nossas fontes. Tomemos o exemplo do jornal abolicionista *O Americano*, do qual foi extraída a citação anterior: como é vista a mulher escrava? *Grosso modo*, o autor indica o que lhe seria inacessível: guardar a honra da filha e a sua própria; o escravo não poderia, conseqüentemente, exigir fidelidade de sua esposa. Sintetizando: a escrava e o escravo não poderiam manter entre si os mesmos laços que unem os membros da família patriarcal.

Dessa forma, nossas referências apontam para elementos que, no caso dos escravos, escapariam ao modelo familiar patriarcal de relações entre os sexos. Assim, poderíamos dizer que elas nos iluminam sobre *como não seriam essas relações*, ao mesmo tempo que *delimitam o quadro no qual elas poderiam se concretizar*.

Seria descabido, a nosso ver, querer buscar uma *esfera privada autônoma* própria aos escravos, na qual se estabeleceriam relações sexuais e familiares independentes, já que, objetivamente, a ficção "legal" determina e reitera o tratamento dos escravos como "coisa". No entanto, mesmo desconsideradas, aviltadas, desrespeitadas, adaptadas e condicionadas às exigências escravocratas as mais diversas, as relações sexuais entre escrava e escravo existiam.

Que tipo de relação sexual poderia emergir entre seres igualizados sob o chicote? Qual seria a natureza dessas relações sexuais que não visam essencialmente à procriação e que seriam sobremaneira instáveis? São questões sobre as quais não pudemos avançar na nossa pesquisa. Mas podemos afirmar que não há uma única resposta para elas. O tipo de relação

possível entre os sexos esteve sempre determinado por condições que variaram, dependendo, entre outros fatores, do tipo de função e local onde os escravos foram utilizados. Os escravos domésticos, dos quais a maioria era constituída de mulheres, dificilmente teriam vivenciado situações como essa descrita por Debret:

"(...) tem-se por hábito, nas grandes propriedades reservar uma negra para cada quatro homens; cabe-lhes arranjar-se para compartilharem sossegadamente o fruto dessa concessão (...)" (Debret, *apud*. Gonder, 1978, p. 335.)

Nosso autor indica, nessa passagem, uma das situações possíveis na qual se estabeleciam relações entre escravo e escrava. O senhor costumava "reservar uma negra para cada quatro homens". Aí terminava, nesse caso, a interferência direta do senhor, já que nesse ponto "cabe-lhes [aos escravos] arranjar-se para compartilharem o fruto dessa concessão". Também nesse ponto, não por mera coincidência, interrompem-se os relatos tão férteis na descrição de detalhes da vida dos indivíduos das classes dominantes. Questões como essas, ficam sem resposta: de que forma poderiam "arranjar-se", para vivenciar o relacionamento entre os dois sexos? Sobre que bases se sustentaria a afetividade entre eles?

II - A senhora e a escrava

As relações entre senhora e escrava estiveram atravessadas e foram, em grande parte, resultantes dos papéis sociais e sexuais que a sociedade patriarcal escravista reservou a uma e outra. Dizemos isso acreditando ser impossível separar essas relações das diversas formas de apropriação das potencialidades das escravas que as tornaram possíveis. Mucamas, amas-de-leite, cozinheiras, bordadeiras, lavadeiras, engomadeiras etc. foram incorporadas ao espaço privilegiado das senhoras, ou seja, à esfera doméstica.

Numa sociedade onde trabalho e escravo eram sinônimos, o trabalho na casa não foi uma exceção. Basta examinar a quantidade e diversidade de funções que constam nos anúncios de escravos domésticos dos jornais do século XIX para afastar qualquer dúvida a respeito. Foram escravos e sobretudo escravas¹¹ que garantiram o funcionamento da casa patriarcal ao mesmo tempo que proporcionaram às senhoras - ligadas à esfera doméstica -, principalmente as abastadas, um tempo ocioso que, na falta de melhor emprego, voltou-se muitas vezes contra os próprios escravos.

Podemos imaginar que nas casas menos abastadas a senhora desempenhasse algumas tarefas junto às escravas. Há seguramente um certo exagero no relato que se segue, especialmente se levarmos em conta a amplitude do universo que se pretende abarcar com a expressão "mulher brasileira":

"Em 1850 a mulher brasileira era de uma economia sórdida. Não sahia; não recebia; não se enfeitava; não dançava: tudo para não gastar dinheiro. Vivía com as escravas, trabalhando e suando como negra e meia. Era ella quem varria a casa; ella quem cuidava do galinhheiro, ella quem cozinava; ella quem com o cebo que sobrava da carne, fabricava banhas e velas; ella quem fazia cocadas e rebuçados, cujo produto, em patacos sujos de cobre azinhavado era cuidadosamente recolhido ao fundo dos pés-de-meia; era ella enfim quem fazia tudo!" (A Bruxa, 13-11-1896.)

A maior parte, porém, das referências feitas à senhora e suas tarefas na casa reportam-se a ela somente como administradora do lar e dos escravos que se destinavam ao serviço doméstico. Como indica a citação anterior, a esfera familiar não seria exclusivamente uma unidade de consumo, sendo nela fabricados muitos produtos como velas, banha, etc., e mesmo produtos a serem vendidos, geralmente por negros e negras de ganho. À senhora caberia gerenciar a unidade doméstica na qual o

grosso das tarefas corresponderia a escravos e escravas. No jornal *O Mentor das Brasileiras*, de 1829, podemos observar as atribuições destinadas às senhoras:

"(...) humra senhora nada mais deve saber que o regimem doméstico de humra casa, o qual consiste em *administrar os escravos*, arranjar humra caixa de roupa, cozer humra camisa, e tratar de seos enfeites (...)" (*O Mentor das Brasileiras*, 7-12-1829.)

Na função de "administradora dos escravos" estaria implícita a inevitável função de controle sobre o trabalho forçado. Guardadas as devidas particularidades do trabalho doméstico e daquele exercido na *plantation*, poderíamos dizer que, nesse aspecto, a senhora seria a versão doméstica e feminina do feitor.

Nesse contexto, a resistência passiva do escravo ao trabalho, forma embrionária de revolta, é apreendida pelos senhores como uma característica inata e intrínseca aos negros, "afeitos à indolência e à preguiça". Na casa patriarcal garantiram as senhoras, muitas vezes com os instrumentos apropriados, a eficiência da produção doméstica. Refere-se Goulart a casos de senhoras em cujas mãos "a palmatória era companheira do chicote (...)" para melhor fazer render o serviço doméstico." (Goulart, 1971, p. 57).

Algumas outras referências indicam que a administração dos escravos domésticos incluía uma boa dose de perseguição aos mesmos:

"(...) muitas senhoras d'aquelle tempo, depois de chingarem os escravos todo o santo dia, resavão o terço, e o resto do tempo à noite levavam a murmurar da vida alheia". ("Um diálogo doméstico", *O Jornal das Senhoras*, 7-3-1852.)

Nota Gilberto Freyre o costume das senhoras de dar brutalmente e aos berros as ordens aos escravos da casa, o que, inclusive, teria contaminado de arrogância e prepotência o tratamento entre os próprios membros da família (Freyre, 1980, p. 337). Saint-Hilaire re-

lata, perplexo, o comportamento de uma senhora em Minas Gerais:

"Esta mulher, que para mim parecia tão boa e tão meiga, mal entrara em casa já eu a ouvia berrar, a mais não poder, e exaltar-se, com violência, com seus escravos." (Saint-Hilaire, 1932, p. 101.)

Viram os viajantes estrangeiros na violência e prepotência das senhoras uma consequência do tipo de educação que recebiam:

"(...) elas não recebem quase nenhuma educação e não contam com a vantagem de poder instruir-se, comunicando-se com pessoas estranhas a sua maneira de viver, nem adquirir novas idéias na conversação geral. Elas nascem, crescem e continuam a viver sempre cercadas de escravos; sem sentir a menor contradição concebem as mulheres uma exagerada opinião de sua superioridade sobre as outras criaturas." (Koster, 1942, p. 477.)

Com efeito, dificilmente seria reservado às senhoras mais do que rudimentos de educação religiosa. Durante muito tempo foram exceção aquelas que não eram analfabetas. Existia, na realidade, um preconceito contra a instrução feminina que pudemos observar várias vezes em nossas fontes, inclusive no diálogo seguinte, no qual uma menina, querendo estudar francês e geografia, ouve a pregação do pai:

"(...) ali está tua mãe, gorda e nédia, n'a quella marqueza de sala, descansando das fadigas do dia: criou-te e educou-te sem ser preciso nenhuma dessas bugigangas, ouveis ahi?" ("Um diálogo doméstico", *Jornal das Senhoras*, 7-3-1852.)

É evidente que "a falta de educação" a que se referiam os contemporâneos era, na realidade, uma forma de educação com objetivos muito precisos: preparar as futuras senhoras para as funções sociais que lhes eram exigidas.

Gordas, nédias, flácidas, assim se refere às senhoras a grande maioria dos autores. Tanto aqueles contemporâneos à escravidão

quanto os que posteriormente estudaram esse período. Quanto às escravas, são descritas como negras e mulatas de boas coxas, bons dentes, peitos salientes, flexíveis. O corpo da senhora e o corpo da escrava selecionada para o serviço doméstico parecem ser antitéticos. O aspecto descolorido, a cultivada brancura da senhora é distintivo social que a demarcou da negra numa sociedade em que a cor da pele é sinônimo de classe. Sua niedez e gordura refletem uma função econômica e social tanto quanto a agilidade e elasticidade das negras.

O corpo das senhoras é produto de condicionantes materiais e ideológicos que nele imprimiram e acentuaram características distintivas de brancura e ociosidade. Ele revela o confinamento e a procriação consecutiva. O corpo da escrava, por sua vez, responde a um minucioso processo de seleção no qual a aparência funciona como índice de seu "valor de uso sexual".

Físico e sexualidade de senhoras e escravas funcionaram na sociedade patriarcal escravista de forma antagonica. Numa, a sexualidade está reduzida à procriação através das relações de parentesco;¹² noutra, destaca-se a apropriação como objeto sexual do branco ao mesmo tempo em que se nega ou ignora a maternidade e a possibilidade de relações familiares. Senhoras, mães, castas, puras e brancas contrapõem-se a escravas, infanticidas, sensuais, lascivas, imorais, sem religião e negras.

Algumas quadrinhas populares de fins do século XVIII evidenciam esse antagonismo:

"Se as brancas se vendessem,
Ou por ouro ou por prata,
Compraria uma delas
Para servir às mulatas."

Versos que mereceram de uma senhora a seguinte resposta:

"Como as brancas não se vendem,
Nem por ouro nem por prata,
Hão de ser sempre senhoras
Das cachorras das mulatas." (*Apud*. Goulart, 1971, p. 49.)

A assexualização das senhoras, que também mereceria, a nosso ver, um estudo mais aprofundado, compensou-se, muitas vezes, na relação com as escravas mais próximas. Amplamente difundido na sociedade brasileira da época, o *cafuné* – derivado do quimbundo "kafundo", que significa estalar, enterrar – teve origem no gesto utilitário de catar piolho. Roger Bastide aponta nesse costume "um gesto de prazer" ao qual se entregavam as senhoras com as escravas da casa sem restrições, posto ter sido comportamento justificado e admitido por sua função higiênica. O *cafuné* foi, pois, uma das raras, senão a única forma de prazer das senhoras que não tenha sido reprimida pelas normas morais e religiosas vigentes, garantindo, de uma maneira bem comportada, o extravasamento de uma sexualidade inibida (Bastide, 1941, p. 62 e seguintes).

Não são poucos, entretanto, os relatos que insistem no fato de terem sido muito limitadas as formas permitidas de manifestação da sexualidade das senhoras. Outras fontes, a mencionarem casos de penalização de relações proibidas e documentos do Santo Offício, por exemplo, fornecem a indicação de que as interdições não foram suficientes para impedir sua ocorrência.

Voltando à questão da rivalidade, é importante observar que o tratamento conferido pela senhora à escrava variou segundo a idade desta. Sob o título "As senhoras brasileiras são escravocratas", encontramos um artigo que nos convida a observar as relações senhora-escrava na casa patriarcal:

"Penetrai no santuario da familia (...) desde os mais sumptuosos palacios até as mais modestas habitações e observai o que ahi se passa (...) A senhora idosa, (...) no seu dizer, nos seus actos, em tudo consideram a escrava, digna de ser educada não pelo coração e pela inteligência, mas sim como um animal de estimação, quando lhe merece alguma cousa; ou no caso contrário como um objecto. As primeiras lhes concede pequenos favores, como carícias que se fizessem

a um "cachorrinho felpudo" ou um "gatinho"; dão-lhe um vestidinho mais limpo, como "uma colleira nova ao cachorrinho ou um guizo ao gatinho". Tem-nas sentadas ao chão a seu lado, quasi sempre a cozer, lhes mandam lavar os pés, cortar as unhas, des-trançar os cabellos, catão-lhes, dão-lhes cafunés (...), mas tudo isso entremeado de "cocres e beliscões" e quando não é agitada a 'varinha de marmelio'. Isto se observa quando a escrava tem ainda de seus 8 a 13 annos (...) *Depois d'esta idade a atenção da senhora idosa é despertada pelo desenvolvimento físico da infeliz creatura.* Bem se comprehende que n'esta época, a da puberdade, na pobre creatura, novos sentimentos devem apparecer com as novas sensações (...) Pois bem, é n'esta occasião que a escrava é injusta e cruelmente designada do resto de seus semelhantes, chamados livres, é n'esta occasião exactamente que mais severas, mais exigentes e mais ridículas se tornam as "senhoras idosas" querendo *vigiar a virtude destes entes, aos quaes desde os primeiros annos de vida suffocaram os sentimentos.* A esses entes que não quizeram educar nem physica, nem moral, nem intellectualmente, completamente materializadas, *pretendem inspirar um pudor (...) que não tem (...) direito de guardar desde que o capricho de qualquer sensualista o queira comprar.*" ("As senhoras brasileiras são escravocratas". *A Mãe de Família*, 15-3-1884.)

O desenvolvimento físico da escrava adolescente indica a passagem da escrava "animal de estimação" para escrava "objeto sexual", com suas inevitáveis conseqüências na relação senhora-escrava. A ideologia corrente que associa a negra ao prazer sexual do branco, identificando em seu corpo o agente do estupro institucionalizado, fez recair também sobre a escrava, como se não bastasse a objetificação sexual, inconfessáveis sentimentos de inveja das senhoras. As mutilações, extirpações, deformações e outras atrocidades prati-

cadadas por senhoras no corpo das negras, das quais abundam exemplos na literatura da época, privilegiaram, não por acaso, as regiões corporais comumente identificadas a seu poder de sedução: nádegas, dentes, orelhas, faces, etc. Goulart refere-se ao

"caso daquela mulher que, tendo o esposo elogiado os olhos de uma sua escrava, mandou arrancá-los a ponta de uma faca para, ao jantar, oferecê-los ao marido, em uma bandeja de prata, dizendo com o mais cândido sorriso nos lábios: 'como elogiaste-os, mandei arrancá-los para presentear-te' (...)" (Goulart, 1971, p. 52.)

Gilberto Freyre faz referência a mulheres que

"espatifavam a salto de botina dentaduras de escravas; ou mandavam-lhes cortar os peitos, arrancar as unhas, queimar a cara ou as orelhas" (1980, p. 337).

Expilly conta ter visto no Brasil uma mulata a quem sua senhora havia cortado duas falanges da mão (1935, p. 156, nota 6) e avança uma explicação:

"Quantas senhoras orgulhosas e ternas, a princípio indiferentes à atenção do marido pelas suas escravas, depois feridas no seu orgulho e no seu amor pela constância dessa preferência, tentaram atrair para si aquele que humildes raparigas ousaram disputar! Meneios vaidosos, prantos, orações, explosões de raiva, todos os meios foram empregados em vão." (Expilly, 1935, p. 143.)

Também Burlamaqui destaca o tratamento especial conferido pelas senhoras às escravas da casa, constatando que:

"as phrases mais comuns quando hum mulher desconfia que seu marido, ou seu amante, tem contactos illicitos com alguma escrava são: eu a frigirei, eu a assarei; lhe queimarei ou cortarei tal ou qual parte. E quantas vezes estas ameaças não vão a ef-

feito mesmo por simples desconfiança." (Apud. Freyre, 1980, p. 338.)

"Rivalidade de mulher com mulher" – afirma Freyre diante de ocorrências como essas (1980, p. 338). Trata-se, no entanto, mais precisamente, de rivalidade entre senhoras e escravas, necessariamente manifestada com as respectivas assimetrias que acompanham as relações entre classes antagônicas.

Uma pode deixar correrem soltos seus sentimentos em relação à outra, com a total impunidade garantida por sua situação de classe e no pleno exercício de sua função de administradora da escravaria da casa. Essa particularidade da escrava doméstica não passa despercebida a Anselmo Duarte que critica severamente:

"as brasileiras escravocratas que se rigozizam em sobre ellas [as escravas] exercer na estreiteza do lar, *férrea tyramia*, nestas condições affligentissimas: porque as victimas são obrigadas a estar constantemente ao lado, e a viver ao pé do algoz." (Apud. Freyre, 1980, p. 338.)

Até que ponto referem-se os autores à rivalidade sexual das senhoras ou à tirania companheira do trabalho forçado, nem sempre é possível discriminar. Provavelmente estariam rivalidade sexual e controle do trabalho doméstico tão associados no tratamento destinado às negras quanto esteve incluída em seus "serviços domésticos" a apropriação sexual. Na etimologia da palavra "mucama", por exemplo, essa identificação fica evidente:

"mucama. Do quimbundo mu'kama, 'amásia, escrava.'" (Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, *Novo dicionário da língua portuguesa*).

As "evidências" das relações sexuais entre senhor e escrava, ou seja, "os mulatinhos cada vez mais claros" aos quais se refere Freyre, nem sempre teriam sido vistos com bons olhos, ao menos por algumas senhoras.

"Em São Luís do Maranhão, uma senhora matou uma criança escrava a garfadas, apenas por desconfiar que dita criança fosse fruto do amor de seu marido com uma negra de sua senzala." (Japi Freire, apud. Goulart, 1971, p. 174.)

Informa Pohl o caso de uma paulista que:

"matou o filhinho de uma de suas escravas, e apresentou ao marido, que suspeitava fôsse o pai do mesmo, o cadáver da criança assado e enfiado no espeto." (Apud. Goulart, 1971, p. 52.)

Talvez tenham sido esses requintes de sadismo que levaram alguns artigos dos jornais consultados a tratarem as senhoras como "as piores escravocratas". Por outro lado, em outros artigos, transparece a necessidade de se reafirmar as representações de bondade, pureza e cristandade em torno da mulher branca, muitas vezes, talvez, em detrimento da verdade dos fatos.

"O Dr. Montenegro (...) deve saber que este ou o escrivão Goianinha dissera do Dr. Guimarães, ex-juiz de direito da Comarca de São José que uma respeitável senhora desta villa, *queimava escravas e praticava outros factos de verdadeira loucura*, por causa de excessos alcohólicos. Mas o Dr. Francelino e qualquer outros homens de juízo e bom senso, não acreditaram semelhante calúnia. Nem mesmo o juiz pae acreditou." (*O Correio de Natal*, suplemento nº 14, 1878.)

Teriam essas escravas, submetidas ao trabalho da casa e expostas ao ataque sexual dos senhores e à rivalidade de suas esposas, respondido de alguma forma a esses confrontos?

Sem nenhuma pretensão de atingirmos a totalidade de mecanismos e subterfúgios que a criatividade de escravos e escravas deve ter produzido, parece-nos ilustrativa de sua amplitude a observação de Freyre de que foi "por detrás dos tachos de doce" que tiveram origem alguns rumores de infidelidade conjugal das

senhoras que, muitas vezes, culminaram em assassinatos. Dom Domingos de Loreto Couto, segundo Freyre, faz referências a crimes ocasionados por "falsos testemunhos" de indivíduos que,

"livres na sua vida, são escrupulosos na dos senhores". (Freyre, 1980, p. 422.)

"Elles [os escravos domésticos] costumam empregar a mais refinada hypocrisia e os mais danados planos." (*O Americano*, de 3-11-1849.)

Podemos identificar nessa passagem o reconhecimento, mesmo que a contragosto, da versatilidade e inteligência com as quais escravo e escrava, ao infernizarem a vida de seus senhores, transcendiam a situação de "coisa". Como já vimos anteriormente, a sabotagem, as "operações tartarugas", os esquecimentos, o desperdício de produtos, enfim, todos esses elementos que foram motivos de infundáveis reclamações e queixas de parte de senhores, evidenciam a existência de formas cotidianas e camufladas de resistência.

A historiografia mais recente tem conseguido, ao recuperar a história de revoltas e quilombos, desfazer o mito do "escravo dócil e passivo". Sem recusarmos a importância dessas formas de resistência, parece-nos, entretanto, fundamental ir mais longe e tentar descobrir as manifestações cotidianas que, se tomadas isoladamente podem parecer irrisórias e inócuas, contribuíram, na verdade, para criar um clima de permanente tensão no trivial caseiro de nossas famílias patriarcais. A percepção da existência de tal clima é provavelmente o resultado original mais interessante da consulta às fontes que, em vários outros aspectos, se mostraram bastante pobres. Como não sentir, por exemplo, a extensão da prática da sabotagem que acompanhava o trabalho escravo doméstico ao ler o anúncio seguinte:

"Fogões para cozinhar - Um grande sortimento de fogões para cozinhar, muitos fortes e igualmente simples na composição, de maneira que podem ser, sem receio entre-

gues à disposição dos pretos." (*Jornal do Commercio*, 26-8-1850.)¹³

Ao lado dessas formas de resistência, cabe referir também os crimes contra os senhores e as fugas, que mostram a face franca e aberta da resistência escrava. Embora não tenhamos encontrado em nossos jornais relatos de assassinatos de senhores cometidos por escravas, afirma Goulart que "não eram apenas os homens que sacrificavam seus senhores e senhoras; as mulheres escravas também lhes seguiam os passos" (1972, p. 142). E, provando essa afirmação, cita, entre outros, episódios como esses:

"Florinda, escrava de José Lourenço, matou sua própria senhora no dia 16 de julho de 1885, no sítio denominado Matos das Varas, no termo da capela, em Sergipe." (1972, p. 142.)

"A 20 de setembro de 1873 (...) as escravas Letícia, Cecília e Querubina assassinaram, por asfixia, sua senhora D. Ana Joaquina Carneiro Pimenta." (1972, p. 139.)

Tanto a afirmação de Goulart, como a ausência de informação em nossos jornais a respeito de escravas que assassinaram senhores, fazem-nos supor que esta não foi uma forma privilegiada de revolta da mulher escrava.

No que concerne a fugas, ao contrário, são raros os exemplares de jornais nos quais não são de uma forma ou outra referidas. Reproduzimos a seguir alguns dos incontáveis anúncios de fugas de negras:

"Fugio, no dia 15 do corrente mez, uma escrava por nome Perpetua, Bahiana, levou vestido cor de cinza com ramos soltos, lenço branco na cabeça, um de cor ao pescoço e avental preto de chamalote, tem um pequeno talho no beijo, e uma pequena cicatriz na cabeça (...)" (*Jornal do Commercio*, 19-8-1850.)

"Fugio, no princípio deste mez uma pardi-nha de nome Mauricia, de dez anos, clara, e com alguma sarna." (*Jornal do Commercio*, 25-8-1850.)

"Fugio, na noite de domingo, 4 do corrente, uma preta de nome Marinna, nação Rebolho, estatura baixa, reforçada, e com bastante signaes de castigos: levou vestido de riscado azul e chale de chita azul." (*Jornal do Commercio*, 7-8-1850.)

"Fugio do Bananal uma parda escura de nome Josefa, com os signaes seguintes: alta, magra, e com cabelo preto, cabeça chata da parte detrás, bem fallante e muito risosinha, mãos magras, dedos compridos e signaes de relho nos braços; terá 22 anos, é vinda da Bahia e intitula-se forra; quem der noticias della a seu senhor no Bananal (...), ou no Rio de Janeiro (...) será recompensado." (*Jornal do Commercio*, 16-7-1850.)

"Fugirão duas pretas baixas, feias, de cor retinta, uma de nome Maria, de 20 annos de idade, cabellos curtos e palhados e tem signaes antigos de castigo pelos braços; e outra de nome Carolina, cabellos muito grandes e corridos (...); quem as pegar levá-las à rua da Alfandega n. 110." (*Jornal do Commercio*, 16-7-1850.)

"Fugio, hoje 17 do corrente, uma preta de nação Moçambique, de nome Maria Joanna, estatura regular, gorda e de bonita figura, levou dous vestidos, um cor de rosa, já desbotado, e um branco, sapatos e meias, e está com o cabelo curto, *costuma atar lenço para o encobrir e pôr-se em tudo à imitação de preta forra*, e algumas vezes anda de tamanquinhos (...)" (*Diário do Rio de Janeiro*, 18-7-1850, e *Jornal do Commercio*, 18-7-1850.)

"Fugio ou foi seduzida da rua dos Arcos n. 24, a preta escrava Josefa, de nação Angola, tendo sofrido à rua no dia 23 do corrente mez, levando uma folha verde com pasteis folhados." (*Jornal do Commercio*, 25-7-1850 e 31-7-1850.)

"Fugio, haverá um mez, uma rapariga Mina, de nome Albina, idade de 16 a 17 annos, estatura mediana, corpo cheio e bem feito, bonitas feições, sem os signaes de na-

ção, tem dous dedos de uma mão bastante defeituosos; (...) já foi encontrada com taboleiro de laranjas na cabeça (...)" (*Diário do Rio de Janeiro*, 13-7-1850, e *Jornal do Commercio*, mesma data.)

"Fugio da rua da Pedreira da Glória n. 31, uma negrinha de nome Carolina, com 12 annos de idade, bonita, dentes grandes (...)" (*Jornal do Commercio*, 5-7-1850.)

"Fugio no dia 3 do corrente, indo buscar agua no Campo; uma preta idosa de nome Maria (...)" (*Jornal do Commercio* 5-7-1850.)

"Fugio, no dia 9 do corrente, uma preta de nome Luzia, de nação Caçange, levando um taboleiro com doces que andava vendendo (...)" (*Jornal do Commercio*, 13-7-1850.)

"D. Laurentina Candida de Figueiredo recomenda aos Srs. pedestres a apreensão de uma escrava de nome Paula, de nação Maquim, fugida no dia 4 de julho (...)" (*Diário do Rio de Janeiro*, 13-7-1850.)

Descrevem esses anúncios escravas das mais variadas idades, de nações diferentes, muitas delas com sinais no corpo, não raro marcas de nação ou de castigos que devem ter facilitado identificações e capturas. Podemos imaginar a violência recrudescida que se abateu sobre escravos recapturados. Talvez esteja nela um motivo a mais a impulsionar a reiteração de fugas.

"Tornou a fugir (...) a preta Luzia, Mina, já pertenceu a José F. Maia ou à sobrinha do dito: levou camisa de meia, saias côr de rosa e branca, tem 24 annos, rosto redondo, cor retinta, altura e corpo regulares, com um signal redondo em cima da fronte do olho esquerdo como uma unhada (...), às vezes traz taboleiro de pinho ou um balaio fingindo vender quitanda (...) já foi vista no Maracanã e pela cidade (...)" (*Diário do Rio de Janeiro*, 9-7-1850.)

As folhas policiais dos jornais consultados indicam vários casos de fugas fracassadas.

Para muitos, talvez a maioria dos escravos fugidos, a fuga não representou senão a possibilidade de experimentar, mesmo que durante curto espaço de tempo e em estado de tensão própria àquele que se sente perseguido, o sabor da liberdade e da vitória mesmo que transitória sobre o senhor. Ficavam escondidos, por vezes, na falta de melhor opção, ao alcance das mãos de seus senhores. Alguns anúncios ilustram essa situação:

"Previne-se ao Sr. José Luiz dos Santos Teixeira que os seus escravos trabalhadores na sua obra da rua dos Pescadores, não continuem a dar couro aos escravos fugidos, como aconteceu no dia 5 do corrente mez, podendo-se informar dos visinhos da mesma casa." (*Diário do Rio de Janeiro*, 8-7-1850.)

Não surpreende, pois, nessas condições, que os relatórios de polícia sejam fartos em notícias de fugas frustradas. Por exemplo, no *Diário do Rio de Janeiro*, de 18-8-1871:

"Forão presos no dia 16 de agosto, á ordem das differentes autoridades: Pela 1ª delegacia: Maria e Veridiana, escravas, por fugidas.

Na freguezia da Glória: (...) Júlia, escrava, por fugida."

Muitas vezes, indicam os relatórios, a prisão não se baseia senão em mera suspeição:

"Pela secretaria da polícia da Côrte se faz publico (...) que se acha detida, por suspeita de ser escrava fugida, a crioula Cypriana (...), de 45 a 50 annos de idade (...)" (*Diário do Rio de Janeiro*, 21-8-1871.)

Nas folhas policiais os motivos mais frequentes invocados para a detenção de negras são: "embriaguez e desordem", "insultos", "furtos", "estar na rua a deshoras sem bilhete" e "proferir palavras obscenas".

Tivemos, neste capítulo, a preocupação de inserir alguns anúncios de fuga e relatórios policiais que situam a escrava além do espaço doméstico e seus serviços. A intenção foi a de

mostrar que se a escrava, através da fuga, consegue romper os grilhões que a sujeitam ao trabalho forçado, à exploração sexual do senhor e à rivalidade da senhora, encontra ainda, ao ganhar o espaço das ruas, a polícia a lhe relembrar sua condição de negra e escrava.

Conclusão

Ao reduzir o escravo à condição de "coisa" e negar-lhe toda e qualquer subjetividade, a escravidão constrói-se sobre a base da indiferenciação dos indivíduos a ela submetidos. A disposição fisiológica que capacita a mulher a desempenhar o papel central na procriação, por sua vez, vistas as características de um regime que não reproduzia sua população escrava,¹⁴ não parece ter-se transformado, como em outras sociedades, em base material de funções sociais particulares. Em outras palavras, tudo indicaria a inexistência de uma "condição da mulher escrava", particularizada, seja frente à "condição do escravo em geral", em um nível, seja frente à "condição da mulher em geral", em outro nível.

Ora, pensamos que o trabalho apresentado permite desfazer tal concepção, largamente dominante tanto na literatura sobre a escravidão quanto na literatura, mais recente, sobre a "mulher brasileira".

A negra é "coisa", pau para toda obra, objeto de compra e venda em razão de sua condição de escrava. Mas é objeto sexual, amade-leite, saco de pancada das sinhazinhas porque, além de escrava, é mulher. Evidentemente, esta maneira de viver a chamada "condição feminina" não se dá fora da condição de classe... e mesmo de cor. Só quem não é capaz de pensar a complexidade de tais articulações pode imaginar que a escrava negra era "mais livre" que sua senhora branca. Nem "mais livre", nem "menos livre", a branca vive a sua opressão enquanto mulher numa sociedade complexa que, toda ela, se estrutura sobre a negação da humanidade e da liberdade individual do conjunto de trabalhadores escravos. Neste sentido, a sinhá, por mais oprimida que seja, não hesita em marcar sua condição de

mulher da classe dominante exercendo, em sua prática cotidiana, o poder sobre o outro e/ou outra – o escravo ou a escrava.

Ao contrário do que pretendem os apolo-
gistas da benignidade do escravismo brasileiro,
não houve espaço, senão intersticial, para a
“pacífica coexistência entre senhoras e escrava-
vos. Da mesma maneira, não houve muito es-
paço para a “solidariedade feminina” e, muito
menos, para a emergência de uma escrava “li-
vre enquanto mulher”. Pensamos que ao longo
desse ensaio tenham sido fornecidos elementos
suficientes para que se compreenda que a
opressão da mulher branca em nosso recente
passado colonial-escravista não tem sua con-
trapartida numa maior liberdade da negra es-
crava. A continência sexual da branca e a “li-
berdade sexual” da negra não são senão for-
mas particulares, determinadas por diferentes
situações de classe, de exercício da dominação
patriarcal-escravista. Da mesma forma po-
dem-se entender as relações entre trabalho da
escrava e ócio das senhoras, e, por que não?, a
própria violência da senhora contra a escrava.

Espanta-nos, pois, encontrar em trabalhos
de prestigiados estudiosos, afirmações que, ao
escamotear o significado da condição da es-
crava, fazem da vida da negra algo a ser inve-
jado pela senhora branca:

“No âmbito do cativeiro as mulheres eram
muito mais independentes [que as brancas]
do ponto de vista econômico. Efetuavam
tarefas masculinas – semeavam, carpiam, e
colhiam – nos cafezais das encostas dos
morros. (...) A muitos respeito as mulheres
negras, tanto antes quanto depois da eman-
cipação, gozavam de uma independência
denegada às suas irmãs das classes supe-
riores.” (Hahner, 1978, p. 63.)

Este surpreendente texto, talvez mais do
que as tiradas machistas e brancas de Gilberto
Freyre, justifica o esforço que realizamos. Ele
mostra a impossibilidade de uma abordagem
feminista que se recuse a efetuar o corte de
classe e de raça. Sobretudo, e em se tratando
de Brasil, ela aponta para a importância de

uma tentativa de recuperação da história da
mulher negra que não se limite a *faire du vice
vertu*, ou seja: ao trabalho forçado chamar de
liberdade econômica, ao estupro institucionali-
zado chamar de sensualidade e liberdade se-
xual da negra e/ou mulata.

A desmistificação dos papéis atribuídos à
mulher escrava leva-nos quase que direta-
mente a um questionamento do discurso domi-
nante sobre a condição da mulher negra em
nossos dias. Como não pensar na negra assa-
lariada enquanto empregada doméstica quando
se discute que ao escravo era negada a possi-
bilidade de uma vida privada? Como não pen-
sar na babá negra de hoje, que cuida dos filhos
da mulher branca burguesa ou pequeno-bur-
guesa, enquanto os seus próprios filhos ou não
existem ou percorrem soltos morros e ruas de
nossas cidades? A escravidão acabou, mas a
presença de sua herança no bojo de relações
burguesas e capitalistas manifesta uma vez
mais essa imensa capacidade que têm as classes
dominantes, de todos os períodos históricos,
de incorporar, até onde for possível, aos pri-
vilégios que lhes são próprios, os privilégios de
grupos dominantes anteriores.

É evidente o caráter polêmico de várias das
sugestões e hipóteses levantadas ao longo
deste texto. Desnecessário também destacar
nossa consciência de que há muito ainda a pes-
quisar para chegar-se a respostas e linhas de
investigação mais consistentes. Se, no entanto,
decidimos assumir riscos e enfrentar tão vir-
gem e espinhoso caminho foi pela convicção
de que é fundamental o reconhecimento da
pertinência de um discurso específico da e so-
bre a negra no interior dos discursos feminis-
tas, bem como de um discurso específico da
e sobre a mulher no interior dos discursos
emergentes do movimento negro.

Ao concluirmos temos a impressão de que
o risco corrido valeu a pena. Apesar de fontes
insuficientes e dispersas, apesar de problemas
materiais, foi possível reunir um certo número
de informações e reflexões que parecem indi-
car a riqueza do caminho proposto e trilhado.
Agora é continuar... □

NOTAS

1. A maior parte das publicações consultadas refere-se ao período de meados do século XIX até o ano de 1888, ou seja, três décadas nas quais assistiu-se à extinção do tráfico negreiro, à promulgação da Lei Rio Branco, da Lei Saraiva-Cotegipe e da Lei Áurea.

2. Segundo Jurandir Freire Costa, a instituição conhecida por Casa da Roda, Casa dos Enjeitados, ou simplesmente *Roda*, "foi criada em 1738 por Romão Mattos Duarte, com o objetivo caritativo-assistencial de recolher as crianças abandonadas. O nome de "Roda", pelo qual tornou-se mais conhecida, deve-se à assimilação da instituição ao dispositivo onde eram colocadas as crianças. A Roda era um cilindro de madeira que girava em torno de um eixo, com uma parte da superfície lateral aberta, por onde eram introduzidos os "expostos", sem que quem os deixasse pudesse ser visto de dentro." (Costa, 1979, p. 164.) Ver também, sobre a Roda, Russel-Wood, 1981.

A partir de 1775, um alvará reconhecia as crianças escravas colocadas na Roda como livres. Contudo, como observa Mott, isso parece não ter modificado em nada a condição dessas crianças, já que elas "eram devolvidas a seus donos, quando solicitados, mediante o pagamento das despesas feitas com a criação." (Mott, 1979, p. 63-64). Segundo alguns autores, a Roda dos Expostos teria sido utilizada também pela mãe escrava como forma de livrar seus filhos da escravidão.

3. "Entre 1861 e 1878, foram entregues à instituição 8.086 crianças, das quais 3.545 morreram." (Costa, 1979, p. 165.) A lista indicativa dos óbitos no período de janeiro a julho de 1871 fornecida pela "Estatística Mortuária da Cidade do Rio de Janeiro" aponta a Roda dos Expostos como local de alta incidência de mortalidade, inferior apenas ao Hospital da Misericórdia. ("Estatística Mortuária", *Diário do Rio de Janeiro*, 22-8-1871.)

4. Por exemplo, em artigo assinado pelo Dr. Saturnino Souza e Oliveira, podemos ler: "(...) o terrível costume de empregar os escravos em toda a sorte de serviços, chegou a fazer amamentar nossos filhos pelas escravas: e grande parte das molestias chronicas, que tornam doentes, e fraca talvez metade de nossa população, tem por causa o aleitamento mercenario, e impuro, que damos a nossos filhos na sua primeira idade (...)" ("Sobre os meios de abolir a escravatura e de promover a colonização no Império do Brasil". *O Americano*, 2-4-1851).

5. "Sobre a alimentação das crianças por amas negras escravas, muito se tem dito, provando os sérios inconvenientes que dahi resultam para a saúde e a moral da sociedade brasileira." ("A substituição do trabalho escravo pelo livre", *O Americano*, 5-1-1850.)

6. No jornal *A Mãe de Família*, de novembro de 1888, podemos ler no folhetim intitulado "A mãe preta": "(...) bendiziam aquelles que lhes davam o pão para alimento e o duro trabalho para amenidade de suas vidas. Mãe preta foi uma dessas creaturas; sua vida porém não deve ficar no olvido, pois que symbolisa a existência de um'alma dotada de sentimentos extraordinariamente nobres."

Vejamos, em outro trecho do folhetim, o que faz a ama merecer tantos elogios: "(...) tendo nascido a almejada criança foi a filha da preta levada para a Roda, e, como a pobre mãe chorasse por essa separação brusca, foi de novo barbaramente castigada; mas como o seu coração era accessivel ao carinho, o vagido da recém nascida lhe tocou n'alma, e assim também o soffrimento de sua senhora: esquecendo-se do mal que lhe faziam pelo bem que ia prestar, tomou a criancinha, chegou-a ao seio e amamentou-a devotamente(...)"

7. Para uma discussão mais detalhada desta paradoxal coexistência de duas visões acerca da ama-de-leite, ver Giacomini e Magalhães, 1983.

8. Da mesma forma que sobre a negra escrava, também sobre a mulher indígena havia anteriormente recaído o interesse sexual dos colonizadores. Estranha "coincidência" essa preferência sexual do homem branco pelos membros femininos dos grupos étnicos subjugados e "vencidos", que nossos ideólogos não conseguem explicar.

9. Ver, a esse respeito, Nina Rodrigues, 1938.

10. Existe também a possibilidade de que, nesse caso, "se prostituem" possa significar "são prostitutas". Essa possibilidade, porém, se apresenta muito remotamente no sentido geral do texto.

11. Os dados do Recenseamento da População de 1872 estimam 175.377 escravos utilizados no serviço doméstico. Desse total, 45.561 eram do sexo masculino ao passo que 129.816 (75%) eram mulheres (Apud. Conrad, 1975, p. 360). Podemos observar, nesse aspecto, que a rígida divisão sexual de trabalho entre senhores não se reproduziu senão parcialmente na divisão sexual de trabalho imposta aos escravos. Tanto a esfera doméstica não foi interdita ao escravo quanto do trabalho na *plantation* participou a escrava.

12. Uma quadra folclórica do interior de Pernambuco ilustra essa função da senhora:

"Meu São João, casai-me cedo,
Enquanto sou rapariga,
Que o milho rachado tarde
Não dá palha nem espiga."
(*Apud*, Freyre, 1980, p. 347.)

13. "Aqui, segundo a surpreendente expressão dos antigos, o trabalhador só se distingue do animal e do instrumento *inanimado*, como o 'instrumentum vocale' se distingue do 'instrumentum semi-vocale' e do 'instrumentum mutum'. Mas o escravo faz sentir aos animais e aos instrumentos de trabalho que dista muito de ser igual a ele, que ele é um homem. Para dar-se esse prazer, maltrata-os 'con amore'." (Marx, 1972, p. 204.)

14. O tráfico negreiro, enquanto pôde operar livremente, garantiu a reposição dos braços escravos indispensáveis ao funcionamento da sociedade colonial. A reprodução escrava esteve profundamente associada à questão do tráfico na medida em que a possibilidade de adquirir novos escravos tornava-a pura e simplesmente antieconômica para o proprietário individual. "As estimativas de esperança média de vida de escravos são as mais variadas - 7 anos para Simonsen, 12 para Goulart, 5 para Freitas - mas há total unanimidade na literatura não apologética em apontar uma taxa natural de crescimento da população escrava negativa." (Vainer, 1979, p. 99.) "(...) a introdução de novos africanos no Brasil não aumenta a nossa população, e só serve de obstáculo à nossa indústria. Para provar a primeira these basta ver com atenção o censo de cinco ou seis anos passados, e ver-se-há que apesar de entrarem no Brasil (...) perto de quarenta mil escravos anualmente, o aumento desta classe é ou nullo ou de mui pouca monta..." ("A escravatura", *O Americano*, 15-1-1848.)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BASTIDE, Roger. 1941. *Psicanálise do cafuné e estudos de sociologia estética brasileira*. Coleção Caderno Azul nº 2. São Paulo, Curitiba e Rio de Janeiro. Editora Guafra.
- CARDOSO, Iredé. 1981. *Os tempos dramáticos da mulher brasileira*. Coleção História Popular nº 2. São Paulo, Centro Editorial Latino-Americano.
- CONRAD, Robert. 1975. *Os últimos anos da escravatura no Brasil - 1850-1888*. Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira.
- COSTA, Jurandir Freyre. 1979. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro, Edições Graal.
- EXPILLY, Charles. 1935. *Mulheres e costumes do Brasil*. São Paulo. Cia. Editora Nacional.
- FREYRE, Gilberto. 1980. *Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro/Brasília, José Olympio Editora.
- GIACOMINI, Sonia M. e MAGALHÃES, Elizabeth K.C. 1983. "A escrava ama-de-leite: anjo ou demônio" in Barroso, Carmen e Oliveira Costa, Albertina (org). *Mulher, Mulheres*. São Paulo, Cortez/Fundação Carlos Chagas.
- GIACOMINI, Sonia M. 1985. "A conversão da mulher em mãe: uma leitura do "A Mãe de Família" "in Revista Brasileira de Estudos Populacionais. Campinas. V.2, n. 2, p. 71-98, jul./dez. 1985.
- GORENDER, Jacob. 1978. *O escravismo colonial*. São Paulo, Ática.
- GOULART, José Alípio, 1971. *Da pabnatória ao patibulo*. Rio de Janeiro, Conquista /INL.
- GOULART, José Alípio, 1972. *Da fuga ao suicídio; aspectos da rebeldia dos escravos no Brasil*. Rio de Janeiro, Conquista/INL.
- HAHNER, June E. 1978. *A mulher no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira.
- KIDDER, Daniel P. 1972. *Reminiscências de viagens e permanências no Brasil (Rio de Janeiro e província de São Paulo)*. São Paulo, Livraria Martins Editora/Edusp.

- KOSTER, Henry. 1942. *Viagens pelo Nordeste do Brasil*. São Paulo. Cia. Editora Nacional.
- MARX, Karl. 1972. *El capital. Crítica de la economía política*. I. Madrid, Edaf.
- MELO, Antonio da Silva. 1958. *Estudos sobre o negro*. Rio de Janeiro, José Olympio Editora.
- MOTT, Maria Lúcia de Barros. 1979. "A criança escrava na literatura de viagens." *Caderno de Pesquisa*, Fundação Carlos Chagas, nº 31, dezembro 1979, p. 57-68.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. 1938. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. São Paulo. Cia. Editora Nacional.
- RUSSEL-WOOD, A.J.R. *Fidalgos e filantropos. A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- SAINT-HILAIRE, Augusto de. 1938. *Segunda viagem do Rio de Janeiro a Minas e São Paulo (1822)*. São Paulo, Cia. Editora Nacional.
- VAINER, Carlos B. 1979. *Production vivrière et force de travail dans l'agriculture brésilienne*. Tese apresentada para o doutorado do 3º ciclo em Desenvolvimento Agrícola. Paris, Institut d'Etudes et du Développement Économique et Social.

JORNAIS DIÁRIOS CITADOS

- *Diário do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro 1850 1871.
- *Jornal do Commercio*. Rio de Janeiro. 1850 1871.
- *Correio Mercantil*. Rio de Janeiro. 1850.

PUBLICAÇÕES SEMANAIS, QUINZENAIS, MENSAIS E DE OUTRAS PERIODICIDADES CITADAS

- *O Americano*. Rio de Janeiro, Typ. Brasiliense de F. M. Ferreira/Typ. Philantropica. 1847-1851.
- *O Annuncio; folha diária*. Rio de Janeiro, (S.N.T.). 1874.
- *A Bruxa; hebdomadario*. Rio de Janeiro, Souza Lage & C. 1896-1897.
- *O Correio de Natal; periódico político, moral e noticioso*. Natal, Typ. do Correio do Natal. 1878-1888.
- *O Gratis; publicador de annuncios*. Rio de Janeiro, Typ. de F. de Paula Brito. 1850-1852.
- *O Jornal das Senhoras: modas, literatura, bellas artes, theatros e crítica*. Rio de Janeiro, Typ. Parisiense, Typ. do Jornal das Senhoras. 1852-1855.
- *A Mãe de Família; jornal científico, literário e ilustrado*. Rio de Janeiro. Typ. dos Editores Lombaerts & Comp. 1879-1888, quinzenal.
- *O Mentor das Brasileiras*. São João d'El Rei, Typ. do Astro de Minas. 1829-1832.

SUMMARY

On Being a Female Slave in Brazil

This article examines the tensions inherent to the Brazilian female slave's social and sexual roles during the latter half of the 19th century, a topic which has been either neglected or dealt with stereotypically in the abundant historiography on Brazilian slavery. Based on newspaper accounts from that era, the representations of women slaves then prevailing are re-discussed: component of the extended patriarchal family, slave quarters embassadress to the master's house, somewhat independent economically and sexually. An explanation is sought for the conditions of life which arose from this double identity, woman/slave.

In exploring the role of the *mãe-preta* (Black mammy), the first part of the article analyzes how the image of the domestic slave underwent an inversion during the period under study, with the *ama-de-leite* (wet nurse) beginning to be seen as an agent of corruption within the master's family. At the same time, incorporating female slaves into the white family's reproductive cycle as wet nurses frequently meant separating the slave from her own children. "Dairy slave merchandising" contributed to the negation of slave maternity.

The second part examines the plight of female slaves as sexual objects, viewed within the framework of her double condition as private property and as woman in a patriarchal society. In the master's way of

thinking, the violence to which he subjected his women slaves was only a mere natural reaction to the slave's sensuality. Rather than the Black woman being the victim of her master's carnal desire, he was the victim of seduction, seduced either deliberately or unintentionally by the physical attributes and lasciviousness of Black women. This type of appropriation – sexual – also marked the female slave's relations to other members of the white family and to other slaves as well.

The third and last part attempts to penetrate the territory dominated by the white mistress, administrator of the domestic unit and therefore administrator of the slaves who were brought into this sphere to perform certain duties. Emphasis is given to the inextricable opposition between white mistresses and their female slaves, and opposition which the literature has either reduced to mere sexual rivalry or which has been cloaked in a veil of alleged feminine complicity.

The article reflects upon the relation between the slave condition and the human condition throughout. The slave's role as a mother dispossessed of her children, as the object of institutionalized rape, and as the target of the white mistress' violence leads to her reification. Open or disguised resistance, run-away slaves, sabotage – these offered the day-to-day proof that the human beings allotted this position in life refused to assume the role of object inherent to slave relations.

RÉSUMÉ

Être Femme Esclave au Brésil

Nous procédons à une analyse des tensions inhérentes aux rôles sociaux et sexuels de la femme esclave au Brésil durant la seconde moitié du XIX^e siècle. Ce sujet ayant été négligé ou traité d'une façon stéréotypée dans les abondantes oeuvres sur l'histoire de l'esclavage au Brésil.

Des journaux d'époque ont été consultés afin de reprendre la discussion sur ce qu'on considérait être la femme esclave un élément en plus au sein de la vaste famille patriarcale, ambassadrice du logement des esclaves auprès de la résidence principale du domaine rural qui jouissait d'une certaine indépendance sur le plan financier et sexuel en vue d'entreprendre une

étude qui éclaire les conditions de vie résultant de leur double rôle de femme et d'esclave.

Le premier chapitre sur la "mère noire" analyse l'inversion opérée durant la période étudiée, de l'image de l'esclave domestique, en particulier de la nourrice, qui vient à être considérée comme élément de corruption de la famille seigneuriale. D'autre part, l'incorporation de la femme esclave, en tant que nourrice, dans le cycle reproductif de la famille blanche, impliquait, bien souvent, la séparation de la mère esclave de son enfant. La condition de marchandise, qu'était celle de l'esclave nourrice, contribuait à nier à la femme noire son droit à la maternité.

L'utilisation de la femme esclave comme objet du désir sexuel, traitée dans le deuxième chapitre, apparaît à la lumière de sa double condition de propriété privée en même temps que femme vivant dans une société patriarcale.

Dans la logique du maître, la violence à laquelle la femme esclave est soumise, ne dépasse pas un simple et naturel exercice de sa sensualité. Ce n'est pas la femme noire qui devient l'objet du désir du seigneur; c'est lui qui devient la proie de la séduction, délibérée ou non, exercée par le physique et la lubricité de la femme noire. Cette modalité d'appropriation sexuelle laisse son empreinte sur les rapports des femmes esclaves avec les autres membres de la famille blanche et avec l'ensemble des esclaves du domaine.

Notre troisième chapitre tente de pénétrer l'espace dominé par la femme blanche, maîtresse du foyer, et

en conséquence des femmes esclaves pourvues aux diverses fonction du domaine. Nous soulignons l'existence d'opposition irréductible entre maîtresses et esclaves, que la littérature a soit réduit à une simple rivalité sexuelle ou suit à escamoté à l'ombre d'une prétendue complicité féminine.

Finalement, l'article aborde une réflexion sur la relation entre la condition d'esclave et la condition humaine. La condition de femme esclave en tant que mère séparée de ses enfants, en tant qu'objet d'un viol institutionnalisé, en tant que cible de la violence de la maîtresse blanche, la réduit à un pur objet. La résistance ouverte ou latente, la fuite et le sabotage montrent l'histoire d'une affirmation quotidienne d'une condition qui ne s'accommode pas à la réification imposée par la relation esclavagiste.

DESIGUALDADE RACIAL E SEGMENTAÇÃO DO MERCADO DE TRABALHO*

Rosa Maria Porcaro**

I - Introdução

Neste trabalho pretendemos abordar a questão da desigualdade racial no modelo brasileiro de desenvolvimento capitalista. Estamos partindo do pressuposto de que a importância da raça como princípio classificatório na sociedade brasileira está amplamente documentada, muito embora seja fundamental uma melhor apreensão e qualificação dos mecanismos de reprodução das desigualdades raciais em suas várias dimensões. Este texto pretende dar uma contribuição ao estudo dos mecanismos de reprodução da desigualdade racial numa dimensão específica - o mercado de trabalho.

Inicialmente fazemos uma reflexão sobre duas perspectivas de abordagem da questão proposta e, a seguir, algumas considerações sobre o processo de desenvolvimento brasileiro, no qual se destaca a consolidação de São Paulo como centro do capital e do trabalho.

A partir do quadro de referência delineado anteriormente, procuramos demonstrar a pertinência do enfoque da segmentação do mercado de trabalho na apreensão da desigualdade racial.

Finalmente fazemos uma análise da inserção setorial diferenciada de brancos e negros e de seus níveis e diferenciais de rendimento em duas regiões - São Paulo e Nordeste. A noção de região, no enfoque adotado, é definida a partir da existência de "espaços sócio-econômicos onde uma das formas do capital se sobrepõe às demais, homogeneizando a região exatamente pela sua predominância". A especificidade de cada "região" seria dada num quadro que inclui outras regiões em distintos níveis de reprodução do capital e relações de produção (Oliveira, 1977:36).¹ A análise desenvolvida indica a existência de expressivos níveis de desigualdade racial, em ambas as regiões, resultantes de mecanismos de discriminação que estariam atuando nos diversos segmentos do mercado de trabalho.

* Este trabalho teve a participação de Tereza Cristina Nascimento Araujo.

** Pesquisadora do IBGE.

II – Duas perspectivas de análise: modernização e reprodução das relações raciais

A questão proposta – desigualdade racial no modelo brasileiro de desenvolvimento capitalista – parte do pressuposto da importância da raça como princípio classificatório. Poderíamos apontar, entretanto, duas perspectivas na análise desta questão. Uma consideraria a raça como princípio classificatório um legado da escravidão e neste sentido o pleno desenvolvimento do capitalismo tornaria este princípio inoperante no contexto da sociedade de classes. Na outra perspectiva a raça é considerada um princípio classificatório fundamental e a preocupação central é com a apreensão dos diversos mecanismos de reprodução da desigualdade racial.

Na primeira perspectiva poderíamos situar Florestan Fernandes a partir do enfoque que adota no seu livro *A integração do negro na sociedade de classes*.

Segundo Florestan Fernandes:

“o que há de essencial para a análise da posição do negro na ordem econômica e social emergente é que ele teria sido excluído, como categoria social, das tendências modernas da expansão do capitalismo em São Paulo”. (F. Fernandes, 1966:41.)

Segundo esse autor, teria sido processada uma enorme modificação no sistema econômico e social, sem que se reordenassem as relações raciais. Entretanto, esta defasagem iria sendo diminuída, e facilitada a passagem para a sociedade de classes, na qual a cor como critério de classificação social seria inoperante, pela lógica inerente do industrialismo:

“A grande barreira, onde os critérios de peneiramento sofriam interferências irracionais, nascia da cor (...) nas grandes organizações privadas ou oficiais as técnicas racionais de seleção, supervisão e de promoção de pessoal colocam ênfase nas qualificações dos candidatos e na produtividade

de do trabalho. A cor fica em segundo plano ou passa, para muitos efeitos, pura e simplesmente a ser ignorada.” (Florestan Fernandes, 1966:44.)

No referido texto, F. Fernandes fala de uma “segunda Abolição” que estaria se processando:

“esta se iniciou, de fato, quando o negro começou a converter-se em trabalhador livre, e terminará quando ele tiver suprimido, pelo esforço e pelos frutos de seu próprio trabalho, as fronteiras que separam os homens livres na sociedade de classes.” (Fernandes, 1966:487.)

Em trabalho mais recente – intitulado (numa referência ao importante projeto de pesquisa coordenado pelo autor e Bastide) *25 anos depois: o negro na era atual* – F. Fernandes apresenta uma visão menos otimista do desenvolvimento capitalista no Brasil, apontando que a desigualdade racial continua um fato inquestionável, e a “segunda Abolição”, um ideal inconcretizável:

“No entanto, até agora nem a aceleração da mudança social nem o auge da revolução burguesa, vistos nas condições predominantes no Brasil, ajudaram a quebrar os padrões pré-existent de desigualdade racial ou impediram que eles se superpusessem às estruturas da sociedade de classes. Pode ser que os desdobramentos dessa evolução contêm outras transformações e que a expansão do capitalismo traga consigo novas modalidades de solapamento e desagregação da desigualdade racial. Por enquanto, o que aconteceu nos últimos anos evidencia o oposto: a incorporação de padrões e estruturas arcaicas em uma sociedade de classes em formação e expansão.” (F. Fernandes, 1979, 2ª edição:82.)

Algumas críticas têm sido feitas a esta abordagem por Hasenbalg, 1979, Araujo Costa, 1974, e Oliveira, Porcaro e Araujo, 1981. Naquela perspectiva, a raça como prin-

cípio classificatório se tornaria inoperante no contexto da sociedade de classes, sendo as relações raciais resquícios de uma ordem anterior, “contradições raciais e herdadas do passado”, sobrevivências em processo de substituição por outras relações mais significativas.

Gostaríamos, entretanto, de apontar aqui que esta concepção é questionada, de forma radical, pelo desenvolvimento das sociedades modernas capitalistas, nas quais as relações raciais têm tido e vêm crescentemente assumindo um lugar central (ver Blumer, 1965, e Ianni, 1978).

Guardadas certas e importantes especificidades, noutra perspectiva estariam autores como Ianni, Hasenbalg, Valle Silva e Oliveira, Porcaro e Araujo, preocupados com a apreensão dos mecanismos de reprodução das desigualdades raciais.

Preocupado como F. Fernandes com a passagem da sociedade de castas para a de classes, Ianni privilegia, entretanto, como categoria de análise não a “exclusão” mas a “incorporação hierárquica”.²

Segundo Ianni:

“na passagem para o capitalismo industrial modificam-se as relações de produção e, ao mesmo tempo, as condições de organização social das pessoas, grupos e classes sociais. Mas não se equalizam todos os trabalhadores, como pessoas ou cidadãos da mesma classe, no mercado de força de trabalho”,

e, numa passagem que denota afinidades com a abordagem radical (também de inspiração marxista) da teoria da segmentação, aponta que:

“Na indústria, as relações de produção reproduzem, contínua e ininterruptamente, as desigualdades que propiciam a alienação do produto, do trabalho e do trabalhador. Daí por que ele é classificado, no ambiente industrial, como braçal, semi-especializado, especializado, negro, mulato, índio, mestiço, branco, homem, mulher, menor etc.” (Ianni, 1978:123.)

“Mas não é certo que as relações capitalistas de produção destroem ou eliminam as desigualdades sociais, econômicas, políticas e culturais baseadas em diferenças raciais. Ao contrário, o capitalismo cria essas diferenças continuamente, segundo as leis da divisão do trabalho social e estratificação que lhe são próprias.” (Ianni, 1978:141.)

Em *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*, Hasenbalg, adotando o modelo de Poulantzas, considera que

“a raça, como atributo socialmente elaborado, está relacionada principalmente ao aspecto subordinado da reprodução das classes sociais, isto é, a reprodução (formação-qualificação-submissão) e distribuição dos agentes.” (Hasenbalg, 1979:114.)

A raça se torna então um fator determinante na alocação das pessoas e grupos na estrutura de classe e no sistema de estratificação social. Afirma também que a persistência histórica da raça como critério de estratificação não se deve explicar como legado do passado mas como

“servindo aos complexos e diversificados interesses do grupo racial supra-ordenado no presente.” (Hasenbalg, 1979:118.)

O autor traça um quadro da “constituição histórica das desigualdades raciais no Brasil”, na qual a

“concentração acentuada da população não-branca nas regiões subdesenvolvidas do país – e a decorrente escassez de oportunidades econômicas e educacionais – é assinalada como uma das principais causas das desigualdades raciais contemporâneas.” (Hasenbalg, 1979:23.)

Segundo o referido autor, o foco de sua pesquisa

“concentra-se na estratificação racial e nos mecanismos societários que reproduzem

as desigualdades raciais." (Hasenbalg, 1979:20.)

A preocupação com identificação dos mecanismos de reprodução das desigualdades raciais é ainda central na abordagem de Nelson do Valle Silva; seus trabalhos e os de Carlos Hasenbalg guardam grande afinidade no que tange à ênfase que conferem à apreensão da relação entre raça, estratificação social e mobilidade. Segundo Silva, a revisão crítica da literatura sociológica sobre relações raciais pretende

"ênfatar a funcionalidade da discriminação racial como instrumento para o alijamento competitivo de certos grupos sociais no processo de distribuição de benefícios materiais e simbólicos, resultando obviamente em vantagens para o grupo branco vis-à-vis os grupos não-brancos na disputa por esses benefícios. Ou seja, procura-se mostrar como o preconceito e a discriminação raciais são fatores intimamente associados à competição por posições na estrutura social e, entretanto, necessariamente refletindo-se em diferenças entre os grupos raciais ao nível do próprio processo de mobilidade social."

Segundo o autor, as evidências empíricas

"indicam que não-brancos estariam sujeitos ao que poderíamos chamar de processo de acumulação de desvantagens ao longo de suas trajetórias sociais." (Valle Silva, 1983.)

Resumindo, poderíamos dizer que Hasenbalg e Valle Silva têm apontado uma importância da raça na "estruturação das oportunidades sociais" e na "distribuição de recompensas materiais e simbólicas" e desenvolvido suas pesquisas no sentido de apreender os mecanismos correspondentes de reprodução da desigualdade racial.

Oliveira, Porcaro e Araujo em *O lugar do negro na força de trabalho* (1981), fazem uma revisão da literatura sobre raça e classe,

apontando as limitações das diversas abordagens modernizadoras para a compreensão das relações raciais na sociedade brasileira. Neste texto as autoras apontam a importância de se pensar a articulação entre raça e classe num contexto específico, que seria o do processo de desenvolvimento do capitalismo brasileiro, identificadas aí as diversas formas de organização da produção. Neste trabalho identificam mecanismos de reprodução da desigualdade racial que se expressam numa divisão racial e sexual do trabalho, em trajetórias ocupacionais diversas, bem como numa desigual distribuição da renda entre brancos e negros. As autoras apontam ainda a importância da família e da homogenia racial na reprodução da desigualdade racial.

Em trabalho mais recente, as autoras têm se preocupado com a articulação entre desigualdades raciais e crescimento econômico. No texto "Efeitos da crise no mercado de trabalho urbano no Brasil e a reprodução da desigualdade racial" (1987), procurou-se verificar como a crise afetou as formas de inserção na produção e as condições de trabalho dos trabalhadores manuais urbanos e de que forma e em que extensão esta crise acentuou as desigualdades já existentes no mercado de trabalho urbano entre brancos e negros. O trabalho indica a desigual inserção setorial de brancos e negros e a importância desta inserção na configuração dos padrões e diferenciais de rendimento e condições de trabalho no contexto de uma crise econômica. No presente trabalho damos continuidade a algumas questões levantadas nesse texto, principalmente quanto à relevância da inserção setorial na configuração da desigualdade racial no mercado de trabalho urbano.

III - Considerações sobre o processo de desenvolvimento brasileiro - São Paulo como centro do capital e do trabalho

Podemos caracterizar o desenvolvimento econômico brasileiro como desenvolvimento

capitalista tardio, de economia periférica, que se por um lado produziu grandes transformações na estrutura produtiva, por outro gerou uma forte concentração do capital em termos empresariais modernos, ao mesmo tempo (pois faz parte do mesmo processo) que ocasionou um grande excedente de mão-de-obra, que é mantido no mercado em regime de pequena produção de bens e serviços, organizado em formas não-capitalista de produção e subordinado ao sistema dominante.

É inegável que, a partir dos anos 50, foram profundas as modificações na estrutura produtiva, quando se desenvolveram ramos praticamente novos da produção de bens de capital, insumos básicos e bens de consumo duráveis.³ O setor terciário cresceu diversificadamente, como parte desse crescimento, vindo a reboque do crescimento da indústria pesada, que impulsionou serviços de apoio à produção — como o comércio, os transportes, as comunicações, a intermediação financeira, o setor de energia etc., contando, pois, com fortes investimentos governamentais de infra-estrutura. Verificou-se, então, a consolidação do eixo dinâmico da economia nas atividades urbanas, estimulada pela indústria, que passa a se concentrar no Centro-Sul, mais especificamente em São Paulo.⁴

As atividades de política econômica visaram garantir condições para a reprodução ampliada do capital urbano-industrial. Dentre as medidas implementadas nesse sentido pelo Estado cabem destacar a legislação trabalhista, que instituiu o salário-mínimo do trabalhador, e a instituição da legislação sindical brasileira — com a conseqüente estruturação de um sistema sindical corporativista e sem autonomia —, que conferiram ao sistema uma grande capacidade de acumulação. O Estado teve ainda papel fundamental na criação de condições de expansão e concentração espacial do sistema, através de investimentos em energia, transportes e insumos básicos, concentrando estes recursos especialmente na região de São Paulo.

Há importantes controvérsias sobre a natureza e extensão do desenvolvimento econômico dos países com desenvolvimento capitalista tardio e dependente. Com relação à força de trabalho, uma questão central seria a capacidade deste sistema na geração de postos ocupacionais necessários à inserção da força de trabalho em atividades produtivas. O debate diz respeito tanto ao volume de trabalho gerado na economia como à qualidade das mudanças ocorridas, isto é, se estas correspondem de fato a uma melhoria no padrão ocupacional da força de trabalho. A teoria da marginalidade social (ver, entre outros, Kowarick, 1975) aponta que a “marginalidade” é inerente ao desenvolvimento do capitalismo dependente e enfatiza o problema da dependência financeira e tecnológica da indústria brasileira, em que a própria expansão capitalista agrava o problema da exclusão, pois se realiza em bases tecnológicas cada vez mais avançadas e intensivas em capital. Outros enfoques, como Faria, 1976 e 1986, reconhecem o aprofundamento da dependência tecnológica e financeira com relação ao grande capital estrangeiro e multinacional mas postulam que o setor secundário foi capaz de gerar novos empregos, em grande escala, logo que se estabeleceu o mais avançado e concentrado estágio de desenvolvimento capitalista, após os anos iniciais da década de 60.

Gostaríamos apenas de apontar para o fato da heterogeneidade interna, que caracteriza tanto o secundário — composto pela indústria dinâmica, tradicional e construção civil — quanto o terciário, composto por segmentos ligados à modernização da economia industrial-urbana, organizados em moldes capitalistas — como os “serviços de produção” (comércio de valores, imóveis, crédito, transportes, comunicações, serviços técnicos etc.) — bem como por serviços de “consumo pessoal”, nos quais se inclui o serviço doméstico remunerado assim como outros serviços de prestação de serviços que constituem núcleos de absorção de trabalhadores “marginais”.⁵ (Ver Cardoso e Reyna, 1967, e Kowarick, 1975:127-143.)

QUADRO 1
Composição ocupacional e crescimento médio anual das pessoas ocupadas
(1950-1980)

GRUPOS DE OCUPAÇÃO	DISTRIBUIÇÃO DAS P.O.		CRESCIMENTO MÉDIO ANUAL
	1950	1980	
TOTAL – EM 1.000 PESSOAS	17.117,4	43.235,7	3,14
%	100,0	100,0	–
Técnico-Científicas, Religiosas e Afins	2,2	6,4	6,9
Administrativas	8,0	11,8	4,5
Agropecuária, Prod. Extrativa	57,8	28,3	0,7
Indústrias de Transf. e Construção Civil	13,0	20,2	4,7
Comércio e Atividades Auxiliares	3,2	7,5	7,7
Transportes e Comunicações	3,2	4,4	4,3
Prestação de Serviços	5,3	11,8	6,0
Defesa Nacional e Segurança Pública	1,1	1,5	4,0
Outras Ocupações e Ocupações Mal Definidas	6,2	8,1	4,1

Fonte: Censos Demográficos de 1950 e 1980.

Como procuramos demonstrar na parte 3 deste texto, o setor de atividade tem uma importância marcante na configuração da inserção da força de trabalho no mercado de trabalho segmentado.

As mudanças na composição intersetorial da produção tiveram papel importante na transformação da demanda ocupacional manual e não-manual.

Neste processo, como podemos ver no Quadro 1, as ocupações ligadas diretamente ao processo produtivo industrial cresceram significativamente, passando o grupo de ocupações das indústrias de transformação e da construção civil a responder por 20% do total. Estas ocupações manuais, juntamente com as da prestação de serviços – que cresceram à elevada taxa anual de 6% e que engloba as ocupações domésticas remuneradas e outras de baixa qualificação e rendimento –, responderam por pouco mais de 40% do incremento absoluto da força de trabalho no período (cerca de 10,7 milhões de pessoas).⁶

A expansão das ocupações não-manuais – técnicas e científicas e as administrativas – na estrutura ocupacional brasileira se

deveu, em grande parte, às mudanças tecnológicas e organizacionais intra-setoriais, que, baseadas em padrões organizacionais modernos, passam a demandar um maior número de ocupações de gerenciamento, planejamento e controle, assim como criam uma multiplicidade de ocupações administrativas de nível médio. Esta expansão se deveu também à maior participação do Estado na absorção de pessoas como aquelas qualificadas.⁷ Isto porque o Estado não somente ampliou e diversificou a administração federal, estadual e municipal e os serviços sociais públicos (como educação e saúde) como fortaleceu sua atuação no setor produtivo e financeiro, sem esquecer, é claro, os investimentos em infra-estrutura para atender às novas necessidades da produção.

As modificações na estrutura industrial, a consolidação do eixo dinâmico da economia nas atividades urbanas e as alterações ao nível da composição setorial do produto tiveram reflexos diferenciados nas economias regionais, levando a força de trabalho a deslocamentos espaciais intensos em busca de melhores condições de trabalho. Fortes deslocamentos ocorreram para as regiões onde as transforma-

QUADRO 2
Crescimento médio anual das pessoas ocupadas, por setores econômicos
(1950-1980)

BRASIL E REGIÕES	TOTAL	PRIMÁRIO	SECUNDÁRIO	TERCIÁRIO
BRASIL	3,1	0,8	4,6	5,0
Branços	2,7	- 0,04	4,3	4,6
Negros	3,5	1,8	5,0	5,8
Nordeste	2,2	1,0	3,7	4,5
Branços	0,7	- 0,9	2,5	3,3
Negros	2,9	1,8	4,2	5,3
São Paulo	3,6	- 0,7	5,2	5,2
Branços	3,2	- 1,1	4,5	4,7
Negros	6,1	1,4	8,5	7,5

Fonte: Censo Demográfico de 1950 e Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, Projeto: Divisão Social do Trabalho - Crise e Mercado de Trabalho, 1984, IBGE.

ções estruturais e o crescimento econômico foram intensos, como a região Sudeste e, nesta, especialmente os grandes centros urbanos, onde se destaca a Grande São Paulo, aumentando a concentração espacial dos meios de produção e da força de trabalho branca e negra.

As informações do Quadro 2 mostram o crescimento da força de trabalho nas regiões em estudo, tomando os setores econômicos agregadamente.

Afora a perda generalizada de mão-de-obra agrícola, traduzida nos pequenos ou negativos crescimentos do setor primário, podemos perceber modificações importantes regionalmente.

O Nordeste apresentou no período taxas de crescimento médio abaixo da média nacional, o que indica o deslocamento de sua força de trabalho para outras regiões, porém com intensidades distintas racialmente. A força de trabalho branca cresceu a menos de 1% ao ano, enquanto para a negra o crescimento de 2,9% foi, de certa forma, significativo (apesar de inferior à média do País para as pessoas ocupadas negras, 3,5%).

Foi elevada a taxa de crescimento das pessoas ocupadas em atividades dos setores se-

cundários e terciários (5,2% ao ano para cada setor) em São Paulo, superior inclusive à média nacional. É fato marcante o deslocamento da força de trabalho negra, traduzida em crescimento elevadíssimo na região - cerca de 8% ao ano - para aqueles setores urbanos no período. Já a força de trabalho branca mantém ritmo de crescimento semelhante à média do País.

A dimensão absoluta do crescimento da força de trabalho negra em São Paulo é mostrada no Quadro 3.

Observa-se um incremento de aproximadamente dois milhões de pessoas ocupadas negras em São Paulo, entre 1950 e 1980, igualmente distribuídos entre os dois setores econômicos. Vale chamar a atenção para a maior absorção relativa do setor industrial, traduzida numa taxa superior a 1.000% no período.

As alterações na distribuição racial da força de trabalho por região, decorrentes dos deslocamentos espaciais ocorridos na esteira do processo de crescimento econômico, podem ser apreendidas nas informações do Quadro 4.

A força de trabalho negra, embora ainda fortemente concentrada na região Nordeste, 43,6% (contra 51,2% em 1950), encontra-se também hoje expressivamente representada

QUADRO 3
Negros ocupados em São Paulo
(1950-1980)

NEGROS OCUPADOS	1950	1980	TAXA DE CRESCIMENTO 50/80
			ANUAL
Setores Urbanos	222.717	2.199.779	7,9
Secundário	94.055	1.079.462	8,5
Terciário	128.662	1.120.317	7,5

Fonte: Censo Demográfico de 1950 e tabulações especiais do Censo Demográfico de 1980, Projeto Divisão Social do Trabalho: Crise e Mercado de Trabalho, 1984, IBGE.

em São Paulo, respondendo em 1980 por cerca de 15% dos negros ocupados (contra 6,5% em 1950).

Verificamos, pois, que há uma expressiva mudança na inserção da população negra, hoje mais concentrada nas áreas urbanas (62% em 1980 contra 36% em 1950) e com maior representação na região mais desenvolvida do País, isto é, região onde as transformações estruturais e o crescimento econômico foram mais intensos.

IV – Segmentação do mercado de trabalho – enfoque teórico e categorias de análise

Nesta parte do trabalho pretendemos, a partir de uma apresentação sumária, indicar o potencial analítico da teoria de segmentação do mercado de trabalho para a análise da relação entre desenvolvimento econômico e desigualdade racial, bem como explicitar os procedimentos adotados na construção de nosso objeto de estudo.

QUADRO 4
Distribuição das pessoas ocupadas por setores de atividade rural ou urbano
(1950-1980)

BRASIL E REGIÕES	TOTAL		BRANCOS		NEGROS	
	1950	1980	1950	1980	1950	1980
Brasil Abs. (em 1.000)	17.070,7	42.271,5	10.512,6	23.562,9	6.418,3	18.256,0
— %	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Nordeste	32,7	25,6	21,4	11,9	51,9	43,6
São Paulo	20,1	24,2	27,7	31,8	6,5	13,7
Rural	57,9	30,0	54,0	23,8	64,2	38,1
Nordeste	23,6	12,8	15,2	5,1	37,8	22,8
São Paulo	8,5	2,8	11,3	3,6	3,1	1,7
Urbano	42,1	70,0	46,0	76,0	35,8	61,9
Nordeste	9,1	12,8	6,2	6,8	14,1	20,8
São Paulo	11,6	21,4	16,4	28,2	3,4	12,0

Fonte: Censo Demográfico de 1950 e Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, Projeto Divisão Social do Trabalho: Crise e Mercado de Trabalho – IBGE – 1984.

Os estudos realizados sobre o mercado de trabalho urbano em áreas metropolitanas nos Estados Unidos, nas décadas de 60 e 70, mostraram a inadequação dos instrumentos analíticos disponíveis para a análise da pobreza urbana e do subemprego. Tais estudos sugeriram a necessidade de se desenvolver pesquisas sobre a relação da determinação e distribuição da renda com as características do mercado de trabalho e a interação de características dos trabalhadores – como origem social, raça e sexo – com os mercados em que se inserem. Como apontam Cain, 1976, Harrison e Sum, 1979, o enfoque da segmentação inclui autores com diversas filiações teóricas e interesses de pesquisa, que originaram diversas teorias de segmentação: Doeringer e Piore, 1971, Gordon, 1972, Bluestone, 1970, Bowles, 1973, entre outros.⁸

Podemos apontar alguns elementos presentes neste enfoque e que nos parecem especialmente relevantes para uma abordagem da questão proposta: a visão da desigualdade e da hierarquia como inerentes à estrutura dos mercados de trabalho, a identificação de diversas linhas de segmentação (como a sexual, a racial e a de classe), a especificidade dos mercados internos, a reduzida mobilidade entre os mercados, a importância da educação – como credenciamento – na reprodução da desigualdade no mercado de trabalho e a menor importância conferida às características de capital humano na determinação dos níveis de renda.

Fundamentalmente, o enfoque parte da constatação

“de persistentes divisões na força de trabalho no sistema capitalista – divisões por raça, sexo, credenciais educacionais, por setor e daí por diante (...) Estes grupos parecem operar em diferentes mercados de trabalho, com diferentes condições de trabalho, diferentes oportunidades de promoção, diferentes padrões de renda e diferentes instituições de mercado (...)” (Reich, Gordon e Edwards, 1973:359.)

Os autores situam a origem e perpetuação dos mercados de trabalho no contexto econômico e político do sistema capitalista, apontando serem os diversos mercados o resultado de um processo de segmentação tanto horizontal quanto vertical, indicando como linhas de segmentação fundamentais a raça e o sexo. Negros e mulheres estariam inseridos em determinados mercados e, internamente a estes, em submercados específicos, já que alguns trabalhos (ou ocupações) seriam estereotipados como trabalhos de negro e de mulher.⁹

O enfoque da segmentação tem como ponto central, portanto, a existência de mercados de trabalho diferenciados que apresentariam características diversas. Segundo Piore, 1971:91, poderíamos caracterizar dois mercados distintos – o primário e o secundário:

- “o mercado primário oferece empregos que possuem vários dos seguintes traços: salários altos, boas condições de trabalho, estabilidade e segurança no trabalho, procedimentos conhecidos na administração e aplicação de regras de trabalho e oportunidades de promoção e carreira.”
- “O mercado secundário apresenta empregos que, relativamente ao setor primário, são certamente menos interessantes. Eles tendem a apresentar baixos salários, más condições de trabalho e considerável instabilidade no emprego, disciplina no trabalho freqüentemente arbitrária e poucas oportunidades de fazer carreira.” (Tradução nossa.)

Diferenciações internas foram introduzidas neste modelo, estratificando o mercado primário em independente e subordinado; por pertencerem ao mercado primário, ambos os setores poderiam ter mercados de trabalho internos específicos. Como assinalam Reich M., Gordon D.M. e Edwards C.R.,

“dentro do setor primário vemos uma segmentação entre o que denominamos empregos primários, subordinados, e independentes. Empregos primários subordinados

são rotineiros e encorajam características de personalidade, como disciplina, respeito a regras e à autoridade e aceitação dos objetivos da empresa. Tanto empregos de produção quanto de escritório são encontrados neste segmento. Em contraste, empregos primários independentes encorajam e requerem características como criatividade, autonomia e capacidade de resolver problemas e, freqüentemente, adotam padrões profissionais de trabalho. A rotatividade voluntária é alta e a motivação individual e bom desempenho são altamente recompensados." (Reich, Gordon e Edwards, 1973:360.) (Tradução nossa.)

O mercado primário se distinguiria do secundário num traço fundamental, o de possuir mercados internos para recrutamento, treinamento e promoção de mão-de-obra.

Para as grandes empresas modernas, com complexidade e sofisticação tecnológica e profunda divisão do trabalho, tornou-se necessário e lucrativo desenvolver mecanismos próprios de controle, preparo, distribuição e remuneração do trabalho. A criação dos mercados internos de trabalho teria respondido, pois, a uma exigência técnica do processo de qualificação ocupacional da força de trabalho utilizada num dado processo de produção.

"Dada a crescente especificidade do treinamento, ter-se-ia generalizado a prática de desenvolver novos métodos de trabalho, não em salas de aula e mediante a aprendizagem tradicional, mas no próprio correr da produção." (Cunha, 1979:38.)¹⁰

Interessa, portanto, à empresa reter e promover periodicamente a mobilidade e a promoção salarial destes trabalhadores do mercado interno. A rotatividade destes pesaria para a empresa muito além do simples custo de reposição da força de trabalho.

Do outro lado, como assinala Cunha, 1979:40,

"se encontrariam os trabalhadores externos e portanto ineficazes para as posições de

carreira; geralmente, relegados a tarefas de menor importância, com baixa remuneração e estruturadas em torno das atividades mais simples (freqüentemente servis às demais ou às máquinas automatizadas). Empregos que, contrariamente aos do mercado interno de trabalho, ofereceriam ocupação irregular, tanto por estarem propensos a flutuações cíclicas e sazonais, quanto por prescindirem de normas estabelecidas para atenuar a arbitrariedade do relacionamento empregatício".

Neste contexto, os empregadores poderiam tratar a força de trabalho como insumo não-diferenciado, não se justificando critérios rigorosos de admissão e práticas de treinamento, sendo praticamente inexistente as possibilidades de mobilidade.

Ao mercado secundário corresponderia também firmas menores, com baixo nível tecnológico, dependente do uso extensivo de trabalho não-qualificado, sem maiores requisitos de treinamento ou condicionamento especial da força de trabalho.

Tais colocações evidenciam que outros elementos, não manipulados pela teoria do capital humano, devem ser levados em conta na determinação do rendimento da força de trabalho. A alocação de uma pessoa em um determinado segmento é, pois, elemento-chave, uma vez que seu salário vai depender das regras internas daquele segmento – seus padrões de remuneração, promoção, sindicalização etc...

Assim, como assinala Lima, 1980:254,

"a determinação de salários nessas condições tem muito pouco a ver com as explicações da teoria do capital humano. No mercado de trabalho secundário, por exemplo, a abundância de trabalhadores, isto é, a existência de um exército de reserva, associada à relativa homogeneidade da mão-de-obra (diferenças com relação à educação ou treinamento são de importância secundária

ou nenhuma, neste segmento), coloca os empresários na situação de 'monopsionistas'. As contratações e dispensas são feitas ao sabor da variação da demanda do produto das firmas que contratam trabalhadores com características secundárias. Considerações ligadas a diferentes quantidades de capital humano não fazem parte do processo de decisão dos empregadores com relação a essa mão-de-obra e da educação, experiência, treinamento e outras formas de valorização pessoal não explicarem diferenciais de salário num tal contexto."¹¹

Segundo os enfoques da segmentação, haveria uma relativa imobilidade entre os mercados, mais especificamente uma grande barreira separaria os segmentos internos do mercado primário do segmento externo e do mercado secundário. Com efeito, sustenta-se que, longe de ajuda, os traços pessoais adquiridos na produção secundária diminuiriam a probabilidade de o trabalhador ser aceito nas melhores posições. (Cunha, 1979:41.)

Como apontam Wachtel, 1972, e Lima, 1980, haveria um nível de segmentação que, segundo Bluestone, seria a segmentação entre o "centro" e a "periferia".

"As firmas do 'centro' são caracterizadas por alta produtividade, grandes lucros, utilização intensa de capital, grande incidência de traços monopolistas e um alto grau de sindicalização. Por sua vez, as firmas 'periféricas' – concentradas na agricultura, em indústrias de bens não-duráveis, em comercialização final e em serviços 'sub-profissionais' – caracterizam-se por serem pequenas, utilizarem processos produtivos intensivos em mão-de-obra, terem lucros modestos, baixa produtividade, intensa competição de seus produtos no mercado e ausência de sindicalização de seus empregados (...) O centro oligopolista seria caracterizado por progresso técnico, enquanto as firmas da 'periferia' sofreriam de estagnação tecnológica." (Lima, 1980:239.)

O enfoque da teoria radical sobre a segmentação do mercado de trabalho relaciona a origem da segmentação e de sua perpetuação à própria dinâmica do capitalismo monopolista. Reich M., Gordon D. e Edwards R., 1973:359-365, fazem uma análise histórica da transição do capitalismo competitivo ao capitalismo monopolista (americano) e apontam que, ao consolidar seu poder (captura e controle estratégico dos mercados do produto e dos fatores), as organizações oligopolísticas promoveram a segmentação do mercado de trabalho. Enfatizam a funcionalidade da segmentação do mercado, isto é,

"ela facilita a operação das instituições capitalistas. A segmentação é funcional porque ajuda a reproduzir a hegemonia capitalista. Primeiro porque, como a análise histórica demonstra, a segmentação divide os trabalhadores e desarticula potenciais movimentos de união contra os empregadores (...) Segundo porque a segmentação estabelece barreiras quase intransponíveis, de mobilidade vertical e, na medida em que os trabalhadores percebem a existência de distintos segmentos com distintos critérios de acesso, limitam suas próprias aspirações de mobilidade. Menor pressão é conseqüentemente exercida sobre outras instituições sociais – a escola e a família, por exemplo – que reproduzem a estrutura de classes. Terceiro, a divisão dos trabalhadores em segmentos legitima as diferenças no padrão de autoridade e controle entre superiores e subordinados." (P. 364.) (Tradução nossa.)

Os autores apontam que, neste sentido, o sexismo e o racismo institucionalizados reforçariam a autoridade do homem branco.

Autores como Wachtel, 1972, Bluestone, 1970, Reich, Gordon e Edwards, 1973, e Harrison, 1972, apontam que há uma esfera de produção fora do modo de produção dominante que o capitalismo monopolista não destrói, isto é, certos bens e serviços são produzidos (e subcontratados pelas grandes empresas)

por firmas pequenas, mais competitivas e menos intensivas em capital da "periferia".

Podemos, pois, perceber uma articulação do enfoque da segmentação, aquele preocupado com apreensão das diversas relações de produção e respectivos mercados, com o enfoque das formas de organização da produção.

Considerando o modo de produção capitalista como o dominante, autores como Souza P.R., Kowarick L., Jelin E. procuram apreender de que forma e com que níveis de rendimento a mão-de-obra que não está diretamente vinculada ao setor econômico dominante participa da produção social.¹² Sobre as condições necessárias para a formação e reprodução do setor não-capitalista e sua capacidade de gerar renda, concorda-se, de forma geral, que a produção deste setor deve ocorrer em atividades que

"subsistem, em geral, mediante: a) pequena escala de produção associada a um impedimento tecnológico no avanço da mecanização e/ou no aumento da divisão do trabalho ao nível de escala mínima de produção; b) minúsculas, porém mais efetivas, barreiras de mercado comumente associadas à fragmentação geográfica da demanda, como no caso de estabelecimentos de pequeno varejo e de serviços; c) rebaixas no custo mínimo de produção que resultam da prática de sub-remunerar os meios de produção (ao não se contabilizarem nos preços os custos de aluguéis, a desvalorização dos equipamentos etc.) e o trabalho." (Cunha, 1979:35.)

Com relação à renda do setor não-capitalista, os trabalhos do enfoque das formas de organização da produção chamam a atenção para uma certa heterogeneidade de situações, a partir da existência de um conjunto distinto de pessoas com diferentes graus de disponibilidade para uma imediata inserção no "exercício de trabalhadores". Uma parte delas se vincula a atividades nas quais o grau de facilidade de entrada é pequeno e, onde, portanto, a renda é mais elevada (Souza, 1981:81), sendo com-

posta por trabalhadores autônomos qualificados. A maior parte dos trabalhadores em formas não-capitalistas de produção é, no entanto, constituída pelos pequenos vendedores de serviços, trabalhadores por conta própria, subordinados e empregados domésticos, sendo seus rendimentos extremamente baixos. Por outro lado, chamam a atenção para o fato de que a inserção em uma atividade capitalista não garante, *a priori*, um certo *status* sócio-econômico à força de trabalho.¹³

Sintetizando as colocações feitas anteriormente, diríamos que cabe aos setores mais avançados tecnologicamente e mais sofisticados organizacionalmente, com maior divisão do trabalho, a formação de mercados internos de trabalho. A força de trabalho aí inserida passa a deter uma série de vantagens ditadas pela necessidade da própria empresa (treinamento, especialização, estímulo ao trabalho via escalas de ascensão estabelecidas, promoções salariais etc.) ou pela atuação dos sindicatos, aos quais estes trabalhadores estão, em geral, ligados (cumprimento das leis trabalhistas, elevação salarial etc.).

É importante se ter em mente, contudo, que estes setores "organizados" também absorvem mão-de-obra em posições fora do mercado interno, cargos externos ou do mercado secundário. A inserção no setor capitalista não garante necessariamente o acesso da força de trabalho a posições ocupacionais mais estáveis e de melhores níveis de remuneração.

Por outro lado, o mercado secundário de trabalho predomina nos setores de mais baixo (ou estagnado) padrão tecnológico, que se utilizam de processos de trabalho baseados em operações simples. As pequenas firmas ou negócios deste setor, que operam em geral nas franjas menos favoráveis do mercado, não necessitam de maiores qualificações ocupacionais da mão-de-obra que utilizam; não oferecem, pois, qualquer tipo de treinamento específico ou perspectiva de rendimento mais alto.

É, portanto, a partir dos pressupostos teóricos sobre o mercado de trabalho segmentado, articulado em certa medida com as dife-

rentes formas de organização da produção, que tentaremos, a seguir, classificar os setores de atividades, com apoio em um conjunto de indicadores, apontando também para os limites e possibilidades da referida classificação.

A classificação adotada

Uma revisão sumária da literatura centrada em questões referentes a formas de organização da produção e à segmentação do mercado de trabalho nos mostra as dificuldades com que se defrontam os pesquisadores na construção de seu objeto de estudo. (Ver Souza, 1981, Lima, 1980, Osterman, 1974.)¹⁴

Pretendemos, a seguir, explicitar os diversos procedimentos adotados na construção de nosso objeto de estudo bem como as dificuldades encontradas, decorrentes da necessidade de adequar informações já disponíveis aos propósitos e recortes da pesquisa. Nestas condições, o trabalho de construção do objeto de pesquisa, definido sempre a partir de uma problemática teórica, implica em uma retradução. (Cf. Bourdieu, 1973:55).

Assim, julgamos fundamental explicitar os critérios utilizados na apropriação das informações disponíveis, dando ênfase neste trabalho às operações de constituição das categorias de análise, o que faremos a seguir.

A partir da questão proposta – desigualdade racial no modelo de desenvolvimento capitalista brasileiro – e do enfoque adotado, consideramos pertinente utilizar como unidade de análise o setor de atividade. Como procuraremos demonstrar ao longo do trabalho, o setor de atividade é uma unidade de análise adequada à apreensão do processo de crescimento econômico e, caracterizado com base em certos indicadores, permite a apreensão de segmentação do mercado de trabalho ao longo das várias linhas de segmentação apontadas anteriormente.

Os setores foram definidos a partir da agregação de ramos de atividade afins, de forma a garantir uma menor heterogeneidade interna (ver anexo III). Assim, poderíamos

visualizar num extremo da classificação os setores mais modernos e dinâmicos, de mais alta produtividade e padrões de remuneração, e, noutro extremo, os setores mais tradicionais, menos produtivos etc., caracterização esta fundamental aos propósitos do presente trabalho.¹⁵

A utilização de uma série de indicadores nos possibilita uma melhor caracterização dos setores de atividade, apesar das limitações inerentes à passagem do nível teórico para o dos indicadores. Estes indicadores são: tamanho do estabelecimento, posição na ocupação, cobertura previdenciária/carteira assinada, jornada de trabalho, demanda de força de trabalho manual e não-manual e nível de rendimento médio do setor.

Tais indicadores são também utilizados recorrentemente, pela maioria dos autores citados anteriormente, em suas tentativas de caracterização ou mensuração dos setores capitalistas e não-capitalistas.¹⁶ Afora aqueles indicadores extraídos de fontes domiciliares, incluímos outros relativos a estabelecimentos econômicos como *proxy* de eficiência/produtividade, possibilitando comparações inter e intra-setoriais e auxiliando na classificação dos setores mais heterogêneos internamente. Gostaríamos de qualificar brevemente os indicadores selecionados, remetendo, para uma maior e melhor explanação, a Jorge, Angela *et alii*, 1984, e Porcaro, Rosa M., 1986.¹⁷

O indicador posição na ocupação fornece uma aproximação às diferentes formas de inserção na organização da produção; aqui estaremos privilegiando duas categorias, as de assalariados e autônomos, as quais apresentam certo grau de heterogeneidade interna. De certa forma, esta heterogeneidade é reduzida quando qualificamos as categorias por contribuição à previdência/carteira assinada. Este indicador de formalização/informalização das relações de trabalho denota ainda condições de trabalho e padrões de rendimento bastante diversos, bem como o acesso à "cidadania regulada" de que fala Santos, 1979.

A demanda por trabalho não-manual e manual do setor nos fornece indicação sobre modalidades diversas de subordinação ao capital, além de condições distintas de trabalho e remuneração. Cabe às pessoas em ocupações não-manuais de nível superior, gerentes e administradores, uma inserção predominante no segmento do mercado de trabalho primário independente, onde se teria uma razoável flexibilidade e autonomia de trabalho e mais oportunidades de maiores rendas. Já no segmento subordinado deste mercado estariam pessoas com ocupações não-manuais semi-especializadas, aí também incluídas pessoas com ocupações manuais qualificadas (Albelda, 1985:78).

Alguns indicadores se referem às condições de trabalho, características de um ou de outro segmento do mercado de trabalho predominante num dado setor de atividade; nos referimos à contribuição à previdência social e à relação horas trabalhadas e rendimento médio do setor.

O tamanho da unidade de produção é variável fundamental na maioria dos estudos sobre o mercado de trabalho, estando associadas às unidades menores (até cinco pessoas, por exemplo) características do mercado de trabalho secundário – pequeno nível tecnológico e de divisão do trabalho – que corresponderiam a uma demanda por ocupações de baixa qualificação com baixo nível de remuneração, onde predominariam formas de organização não-capitalistas.

Os indicadores apresentados a seguir, nos Quadros 5 e 6, se referem, em sua grande maioria, a São Paulo (centro de acumulação do sistema) e nos permitem detectar aspectos relevantes dos setores.¹⁸

São os setores da agropecuária, da construção civil, do comércio e da prestação de serviços os que apresentam indicadores menos favoráveis sobre as condições de trabalho, no que diz respeito à jornada de trabalho e à cobertura previdenciária dos trabalhadores.

Ao distinguirmos o trabalho assalariado do trabalho autônomo, verificamos que é também naquelas setores que encontramos expressivas

proporções de autônomos, especialmente nas condições anteriormente descritas. Isto é, trabalhadores sem acesso aos benefícios que o sistema previdenciário garante, associado a uma mais extensa jornada de trabalho e menor rendimento médio.

Também quanto ao indicador tamanho do estabelecimento são aqueles setores os que apresentam a maior proporção de pequenos estabelecimentos (até cinco empregados – conforme Indicadores Sociais – Tabelas Seleccionadas: 110), isto é, 70% dos empregados naquele tamanho de estabelecimento encontram-se na agropecuária, comércio, prestação de serviços e construção civil.

A demanda ocupacional não-manual e manual é também bastante diferenciada setorialmente, sendo os setores serviços financeiros, técnicos e profissionais e administração e incorporação de imóveis e os serviços comunitários e sociais os que apresentam maiores proporções de pessoas em ocupações não-manuais. Por outro lado, como setores de maior proporção de trabalhadores manuais (acima de 90%) estão a agricultura, a prestação de serviços e a construção civil.

A indústria de transformação, o comércio de mercadorias e os transportes, comunicações e outros serviços de utilidade pública se encontram numa situação intermediária, absorvendo cerca de 25% da força do trabalho em ocupações não-manuais.

A estrutura apresentada pelo Nordeste não difere substancialmente daquela apresentada em São Paulo, sendo exceção os setores do comércio e da indústria, o que certamente se relaciona às estruturas mais complexas e de maior nível tecnológico da produção e da comercialização desta última região.

De uma maneira geral, cabem aos setores que geram um maior número de ocupações não-manuais os rendimentos médios mais elevados, e, ao contrário, àqueles em que predominam ocupações manuais, os rendimentos mais baixos, sendo sempre expressivas as diferenças regionais.

QUADRO 5
Indicadores do setor de atividade
(1980)

	(1)		(1)		(2)		(2)	
	PROPORÇÃO DE		RELACÃO:		PROPORÇÃO COM CONTRIB.		PROPORÇÃO C49 H OU + (2)	
	EMPREGADOS	AUTÔNOMOS	EMPREGADOS	AUTÔNOMOS	TOTAL	EMPREGADOS	NO SETOR	ENTRE OS SETORES
SÃO PAULO								
TOTAL	79,8	13,2	0,37	0,11	74,8	79,0	29,9	100,0
Agropecuária	68,4	17,6	0,04	0,00	18,5	18,4	45,3	17,4
Ind. Transl.	95,9	1,6	0,30	0,00	93,8	94,6	23,1	23,2
Construção Civil	68,2	29,8	0,12	0,00	68,6	77,0	38,1	10,0
Comércio	68,0	23,6	0,34	0,00	80,4	84,8	34,3	12,4
Prestação de Serviços	75,5	21,3	0,03	0,00	59,6	60,4	32,9	20,9
Transporte, Comunicações e outros Serv. de Utilid. Pública	78,7	20,2	0,31	0,00	89,3	94,0	45,0	8,2
Serviços Comunitários e Sociais	91,7	5,3	3,46	31,52	90,6	91,9	16,0	3,8
Serviços Financeiros, Técnicos Profissionais e Adm. de Imóveis	86,5	9,9	4,24	52,80	-	-	-	-
Adm. Pública e Defesa Nacional	99,9	-	0,60	-	90,5	90,6	17,8	2,1
Outros	72,7	19,7	1,18	2,43	92,4	95,6	11,8	2,0

Fonte: Censos Demográficos de 1980.

(1) Tabulações Especiais - Projeto: Divisão Social do Trabalho, IBGE, 1984.

(2) Dados Publicados (ver Nota 20, sobre as principais diferenças entre os setores).

QUADRO 6
Pessoas ocupadas e rendimento médio de todas as fontes⁽¹⁾ por
ocupações manuais e não-manuais e setores de atividade
(1980)

SETORES DE ATIVIDADE	CATEGORIAS SÓCIO-OCUPACIONAIS					
	PESSOAS OCUPADAS			REND. MÉDIO EM SAL.-MÍNIMOS		
	TOTAL	NÃO-MANUAIS	MANUAIS	TOTAL	NÃO-MANUAIS	MANUAIS
Nordeste	100,0	13,5	86,5	1,4	4,3	1,1
Agropecuária	100,0	2,2	97,8	0,8	4,8	0,7
Ind. Transformação	100,0	14,0	86,0	1,9	5,9	1,3
Ind. Construção Civil	100,0	6,4	93,6	1,7	5,6	1,5
Comércio	100,0	13,5	86,5	2,5	5,2	2,0
Prestação de Serviços	100,0	2,4	97,6	1,0	4,4	0,9
Transportes, Comunicações e Outros Serv. de Util. Pública	100,0	15,2	84,8	2,7	5,1	2,3
Serviços Finan. Técnico Profis. e Administração de Imóveis	100,0	81,5	18,5	5,3	5,8	3,1
Adm. Pública e Defesa Nacional	100,0	40,6	59,4	3,1	4,8	1,9
Serviços Comunitários e Sociais	100,0	77,7	22,3	2,4	2,7	1,2
São Paulo	100,0	26,6	73,4	3,6	6,7	2,4
Agropecuária	100,0	6,7	93,3	2,8	10,5	2,3
Ind. Transformação	100,0	24,6	75,4	3,9	7,4	2,7
Ind. Construção Civil	100,0	9,2	90,8	2,8	8,0	2,3
Comércio	100,0	25,3	74,7	4,0	6,7	3,0
Prestação de Serviços	100,0	5,3	94,7	2,0	6,6	1,7
Transportes, Comunicações e Outros Serv. de Util. Pública	100,0	20,0	80,0	4,4	7,0	3,8
Serviços Finan. Técnicos Profis. e Administração de Imóveis	100,0	83,3	16,7	5,7	6,2	3,1
Adm. Pública e Defesa Nacional	100,0	37,0	63,0	4,3	6,5	3,0
Serviços Comunitários e Sociais	100,0	77,8	22,2	4,6	5,4	2,0

Fonte: Censo Demográfico de 1980 – Projeto Divisão Social do Trabalho, IBGE, 1984.

(1) Foram excluídos os não-remunerados e os sem declaração no cálculo do rendimento médio.

Assim, as elevadas proporções de estabelecimentos (firmas ou negócios) de pequeno porte; de ocupações manuais; de trabalhadores sem relação formal de trabalho, com uma jornada de trabalho mais extensa; de trabalhadores com baixo nível de remuneração podem ser tomadas como indicadores de mercados secundários ou de cargos externos operando nos

setores de atividade onde são relevantes tais características.

Em nossa classificação, estes setores seriam, claramente, a prestação de serviços – que contém dois subsectores, os serviços pessoais e domiciliares, onde está o serviço doméstico remunerado, e os demais serviços da prestação de serviço, em que se inserem os

serviços de conservação e reparação, de alojamento e de alimentação, com padrões diferenciados de remuneração e condições de trabalho (além de distinta inserção por sexo) – a agricultura, a construção civil e o comércio ambulante e as feiras (desagregação do comércio).

No outro extremo da classificação, encontramos os serviços financeiros, os técnico-profissionais, incorporação e administração de imóveis e valores mobiliários; os serviços comunitários e sociais; a administração pública e os transportes, comunicações e outros serviços de utilidade pública.¹⁹

Alguns indicadores elaborados a partir do Censo da Indústria e do Comércio são úteis para complementar a caracterização destes setores.

Cabe com relação à indústria de transformação alguns comentários específicos devido à sua maior heterogeneidade. A divisão desta em dinâmica e tradicional constituiu-se numa diferenciação fundamental no setor, correspondendo, grosso modo, às primeiras a produção de bens de produção e de consumo durável e, às segundas, a produção de bens de consumo não-duráveis (ver anexo). As indústrias dinâmicas são caracterizadas por estabelecimentos de maior porte, absorvendo um maior número de pessoas e gerando um maior valor adicionado, com níveis tecnológicos mais avançados e elevada relação capital-trabalho. Alguns ramos da indústria tradicional também se modernizaram no período, mas o setor como um todo detém um padrão tecnológico bastante inferior ao do setor dinâmico.

Cerca de 80% das pessoas ocupadas na indústria dinâmica estão em estabelecimentos com mais de 50 pessoas ocupadas, enquanto na indústria tradicional esta proporção é de cerca de 60%. Ao tomarmos o maior tamanho de indústria, dado pelo Censo Industrial – 500 ou mais pessoas – a dinâmica corresponderiam 75% do número de estabelecimentos deste porte, 77% das pessoas ocupadas e 82% do valor da transformação industrial, o que já indica diferenças expressivas na estrutura in-

dustrial. Afora estes indicadores, também o valor da transformação gerado por pessoa ocupada – *proxy* de eficiência do setor – e o salário médio – *proxy* da produtividade do trabalhador – colocam a indústria dinâmica em situação mais favorável, com Cz\$ 1.297,6 mil no primeiro indicador e Cz\$ 252,4 mil no segundo contra Cz\$ 932,5 mil e Cz\$ 146,7 mil, respectivamente para a tradicional (valores correntes de 1980).

A estrutura produtiva mais sofisticada, tecnologicamente mais avançada, cria um número mais amplo e hierarquizado de cargos na organização do processo produtivo. Esta maior divisão do trabalho se traduz, em geral, em salários médios relativamente mais altos. Para estes, contribui – como assinalam Cunha e Bonelli, 1978:154 – também o aumento do número de posições (funções) de controle da mão-de-obra empregada – cargos que, como se sabe, gozam de salários mais elevados do que a média dos trabalhadores.²⁰

As indústrias dinâmicas demandariam uma maior proporção de ocupações não-manuais e manuais especializadas que as tradicionais. Muitos trabalhadores são formados em seus segmentos internos especificamente para o desenvolvimento de tarefas ligadas a um dado processo de produção. Por outro lado, tais indústrias absorvem também uma grande massa de trabalhadores em segmentos externos. Neste sentido assinala Cunha, 1979:41:

“É provável, porém, que o crescimento da produção seja maior nos setores tecnologicamente mais dinâmicos (pelo menos durante algum período), de forma que a demanda por certas ocupações poderia aumentar conjuntamente com suas produtividades. Nesse caso, mesmo ao se tratar de mercados internos, o volume de emprego tenderia a crescer, mas nunca tanto quanto naquelas ocupações menos afetadas pelo progresso técnico, isto é, com menor aumento de produtividade. Portanto, a demanda de trabalho para os segmentos predominantemente externos do mercado es-

QUADRO 7
Características dos estabelecimentos
(1980)

INDICADORES	% Nº DE ESTABE- LIMENTOS	% PESSOAS OCUPADAS	% VALOR TRANSFORM. INDUSTRIAL	V.T.L. (10 ³) P.O.	SALÁRIO MÉDIO (10 ³)	DIFERENCIAL SAL. MÉDIO IND. DIN. = 100
SÃO PAULO						
Ind. Dinâmica	100,0	100,0	100,0	1.074,7	183,3	76,5
- 5 pessoas	22,8	1,4	0,4	352,0	39,9	15,8
+ 50 pessoas	20,3	78,3	86,1	1.180,8	197,3	78,1
+ 500 pessoas	1,3	26,0	31,4	1.297,6	252,5	100,0
Ind. Tradicional	100,0	100,0	100,0	652,0	116,4	46,1
- 5 pessoas	28,7	2,8	1,2	273,9	40,6	16,1
+ 50 pessoas	9,8	63,5	77,5	796,5	134,9	53,4
+ 500 pessoas	0,4	14,6	20,8	932,5	146,7	58,1
Comércio	100,0	100,0	-	-	85,5	33,9
- 5 pessoas	75,9	33,4	-	-	20,3	8,0
+ 50 pessoas	0,7	15,4	-	-	176,9	70,0
Ind. Dinâm./Ind. To- tal para Estab.						
+ 500 pessoas	74,9	77,0	82,3	-	-	-

Fonte: Censos: Indústria e Comércio - 1980.

taria (na ausência de mudanças na estrutura do mercado) crescendo, ao menos com relação aos internos.”

A observação do citado autor será importante para apreendermos a inserção diferenciada de brancos e negros no setor industrial paulista, principalmente em sua parte dinâmica.

Também o comércio de mercadorias — ainda que se tomando separadamente o comércio ambulante, as feiras — é um setor bastante heterogêneo internamente. É elevado o número de pessoas ocupadas em estabelecimentos (ou negócio) de menos de cinco pessoas (33%), o que corresponde a 75% dos estabelecimentos do setor (mercadorias, bazares etc). Por outro lado, é também significativo o volume de empregos gerados no comércio de grande porte, mais de 50 pessoas (15%), sendo o salário médio das pessoas com esta inserção inclusive superior ao da transformação tradicional.

É importante assinalar que certo grau de heterogeneidade interna (acreditamos que com menor incidência) está presente também em outros setores além da indústria e do comércio. Internamente aos setores de atividade, estamos relacionando características de predominância. Em outras palavras, estamos atribuindo aos setores padrões específicos de organização da produção e do trabalho, mas é claro que diferenças intra-setoriais e interseoriais existem e expressam diferentes estágios da própria acumulação de capital.²¹

V — Mercado de trabalho segmentado e desigualdade racial

É tendo em mente as diferenças setoriais relacionadas à predominância em certos setores de segmentos do mercado primário (independentes ou subordinados) ou em outros de mercado secundário ou segmentos externos do mercado primário que passaremos a estudar a inserção setorial de brancos e negros. Aspectos regionais desta inserção serão também

considerados, tomando mais especificamente São Paulo e Nordeste por se configurarem como regiões econômicas marcadamente diversas, com estruturas de produção de complexidades distintas, o que confere certa especificidade à inserção da força de trabalho.

O contraponto regional nos parece relevante; porém, gostaríamos de enfatizar nosso objetivo central, que é o de verificar em que medida o crescimento capitalista, especialmente muito concentrado em São Paulo, ao gerar um volume de trabalho considerável (empregos no próprio setor capitalista ou possibilidades ocupacionais fora dele), possibilitou à força de trabalho negra o acesso a postos de trabalho de melhores níveis de remuneração, uma dentre as condições necessárias a uma redução da desigualdade racial.

A relação positiva entre desenvolvimento e redução das desigualdades está presente em algumas das abordagens descritas anteriormente. Já a partir das formulações teóricas sobre a segmentação do mercado de trabalho tal relação pode não ocorrer.

Assim, nas informações apresentadas a seguir procuraremos verificar se foi possível, à força de trabalho negra, se inserir nos setores de atividade onde predominam segmentos do mercado primário, o que viabilizaria a esta força de trabalho uma elevação em seus padrões ocupacionais, melhorias em suas condições de trabalho e em seus níveis de rendimento (fatores estes essenciais na redução da desigualdade).

As informações dos Quadros 8 e 9 nos permitem verificar que a força de trabalho negra está predominantemente inserida nos setores detectados anteriormente como os de maior proporção de mão-de-obra em ocupações manuais e de menor remuneração média, enquanto a branca se distribui de forma bem mais proporcional entre os vários setores, incluindo aqueles que respondem por uma maior demanda de força de trabalho qualificada.

Os negros ocupados no Nordeste se inserem de forma bastante representativa, mais de 80%, em apenas cinco setores de atividade,

QUADRO 8
Distribuição das pessoas ocupadas por setores de atividade
(1980)

SETORES DE ATIVIDADE		BRASIL		NORDESTE		SUDESTE		SÃO PAULO	
		BRANCOS	NEGROS	BRANCOS	NEGROS	BRANCOS	NEGROS	BRANCOS	NEGROS
TOTAL	Abs. (em 1.000) %	23.562,9 100,0	18.256,0 100,0	2.808,09 100,0	7.959,6 100,0	13.006,5 100,0	6.450,9 100,0	7.484,4 100,0	2.501,2 100,0
Primário		23,8	38,1	42,6	52,4	14,6	18,6	11,3	12,0
Secundário		25,8	22,9	13,6	15,9	31,0	33,8	36,8	43,2
Indústria Dinâmica		7,9	4,6	1,7	1,5	11,6	10,0	15,7	16,4
Indústria Tradicional		10,3	8,2	6,6	7,0	10,9	10,2	13,1	13,4
Construção Civil		6,5	8,9	4,5	6,6	7,1	12,1	6,6	11,9
Outras		1,1	1,2	0,8	0,8	1,4	1,5	1,4	1,5
Terciário		50,4	39,0	43,8	31,7	54,4	47,6	51,9	44,8
Comércio de Mercadorias		11,0	7,5	10,6	7,2	11,5	7,8	11,5	7,7
Feiras e Ambulantes		1,1	1,4	1,8	1,8	1,2	1,1	1,3	1,2
Outras Atividades de Comércio		9,9	6,1	8,8	5,4	10,3	6,7	10,2	6,5
Prestação de Serviços		12,7	15,1	9,4	10,9	14,0	20,9	13,3	20,1
Serviços Pessoais e Domiciliares		8,0	11,3	6,3	7,9	8,8	16,0	8,3	15,5
Serviços Domésticos		4,7	7,6	3,0	4,5	5,2	11,6	5,1	11,7
Outros Serviços		4,7	3,8	3,1	3,0	5,2	4,9	5,0	4,6
Transporte, Comunicações e Outros									
Serviços de Utilidade Pública		5,7	4,6	4,3	3,5	6,4	6,0	6,0	5,6
Serviços Comunitários e Sociais		8,4	4,6	9,3	4,5	8,8	4,7	7,7	3,8
Serv. Financeiros, Técnico-Profis- sionais e Administração de Imóveis		5,2	1,6	3,0	1,0	6,3	2,4	6,6	2,8
Administração Públ. e Defesa Nacional		4,7	3,5	5,0	2,8	4,6	3,7	4,0	2,7
Outros		2,7	2,1	2,2	1,8	2,8	2,1	2,8	2,1

Fonte: Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980 — Projeto Divisão Social do Trabalho: Crise e Mercado de Trabalho — 1984 — IBGE.

Estudos Afro-Asiáticos, nº 15, 1988.

QUADRO 9
Rendimento médio do trabalho principal, em salários-mínimos, por setores de atividade
(1980)

SETORES DE ATIVIDADE		BRASIL		NORDESTE		SUDESTE		SÃO PAULO	
		BRANCOS	NEGROS	BRANCOS	NEGROS	BRANCOS	NEGROS	BRANCOS	NEGROS
TOTAL		3,2	1,5	2,1	1,1	3,7	1,9	3,9	2,1
Primário		1,7	0,9	0,9	0,7	2,1	1,1	2,2	1,2
Secundário		3,5	2,0	2,9	1,6	3,9	2,2	4,0	2,3
Indústria Dinâmica		4,8	2,7	5,8	2,8	5,1	2,8	5,0	2,8
Indústria Tradicional		2,8	1,6	2,2	1,2	3,2	1,8	3,3	2,0
Construção Civil		2,7	1,8	2,5	1,5	3,0	2,0	3,1	2,2
Outras		4,2	2,5	4,2	2,3	4,6	2,2	4,2	2,1
Terciário		3,7	1,9	3,1	1,7	4,0	1,9	4,1	2,0
Comércio de Mercadorias		3,7	2,1	3,2	2,0	3,9	2,1	4,1	2,2
Feiras e Ambulantes		2,5	1,6	1,9	1,4	2,7	1,9	2,9	2,0
Outras Atividades de Comércio		3,8	2,3	3,4	2,1	4,0	2,1	4,3	2,2
Prestação de Serviços		1,8	1,1	1,2	0,8	2,0	1,2	2,2	1,4
Serviços Pessoais e Domiciliares		1,1	0,8	0,7	0,5	1,2	0,9	1,3	1,1
Serviços Domésticos		0,7	0,6	0,4	0,4	0,8	0,8	0,9	0,9
Outros Serviços		3,1	2,0	2,4	1,6	3,3	2,1	3,6	2,4
Transportes, Comunicações e									
Outros Serviços de Utilidade Pública		4,4	2,6	3,6	2,3	4,7	2,8	4,7	3,0
Serviços Comunitários e Sociais		3,8	1,9	2,9	1,6	4,2	2,1	4,6	2,3
Serviços Finan., Técnico-Profis- sionais e Administração de Imóveis		6,0	3,5	6,3	3,9	6,3	3,2	6,0	2,4
Adm. Pública e Defesa Nacional		4,7	2,7	4,3	2,3	4,9	2,8	4,6	2,8
Outros		4,7	2,2	3,7	1,8	5,3	2,5	5,4	2,7

Fonte: Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980 — Projeto: Divisão Social do Trabalho — Crise e Mercado de Trabalho — 1984 — IBGE.

Estudos Afro-Asiáticos, nº 15, 1988.

com predominância de mercados de trabalho secundário: setor primário, 52,4%; prestação de serviços, 10,9%; comércio de mercadorias, 7,2%; indústria tradicional, 7,0%; e construção civil, 6,6%. São setores onde predominam pequenas unidades de produção (artesanal, do comércio ambulante, da agricultura de subsistência), com baixa relação capital-produto, pois no Nordeste foi menor o impacto das grandes transformações tecnológicas ocorridas no período, responsáveis pela alteração qualitativa do padrão de desenvolvimento econômico brasileiro.

Quanto ao nível de remuneração destes serviços, os dois maiores absorvedores de força de trabalho negra – o setor primário e o setor de prestação de serviços – não alcançam 1,0 salário-mínimo como rendimento médio. Na indústria de transformação tradicional e na construção civil, o rendimento médio é da ordem de 1,2 e 1,5 salários-mínimos, respectivamente. Parece-nos desnecessário tecer maiores considerações sobre a precariedade do nível de rendimento para a grande maioria da força de trabalho negra no Nordeste.

Também em São Paulo o peso destes setores na absorção dos negros é elevado (65%), alterando-se, no entanto, a importância relativa de cada um deles, com a perda de importância do setor primário, passando a prestação de serviços a absorver o maior contingente de trabalhadores negros (20,1%). A esta maior absorção está associado um dos menores níveis de rendimento médio da força de trabalho negra do Estado, 1,4 salários-mínimos. Tal setor cresce a reboque da própria urbanização, com o crescimento da demanda por serviços pessoais, de confecção, de higiene pessoal etc., e domiciliares (15,5%), no qual se destaca o serviço doméstico remunerado (11,7%), e tem servido como possibilidade de inserção a boa parte dos negros que chegam a São Paulo.²² Também é relativamente alta a proporção de negros nos outros serviços de prestação de serviços (4,6%), como aqueles referentes à conservação, reparação, alojamento e alimentação. Aos subsetores que absorvem a maior

proporção da força de trabalho negra corresponde também a menor remuneração média, ou seja, o serviço doméstico remunerado com menos de 1,0 salário-mínimo, seguido de perto pelos demais serviços pessoais e domiciliares, 1,1 salário-mínimo.²³

A construção civil e a prestação de serviços são setores que apresentam, em sua composição, presença relativamente maior de força de trabalho negra. Isto é, quase 40% das pessoas ocupadas no primeiro e 32,7% no segundo são negras, enquanto a média em São Paulo é de 24,4% (Quadro 10).

É bastante expressiva a inserção dos negros em São Paulo na indústria de transformação – 16,4% na dinâmica e 13,4% na tradicional (Quadro 8).

O desenvolvimento industrial paulista, com a introdução de novos ramos produtores de bens de produção e de consumo não-durável, gerou uma oferta adicional de trabalho, reordenando a estrutura ocupacional com a criação de novas ocupações e a especialização de outras, tanto aquelas diretamente ligadas ao processo de transformação industrial como aquelas de gerência, planejamento e controle, ocupações estas na maioria das vezes ligadas a segmentos do mercado primário de trabalho, subordinado ou independente, com certo nível de treinamento, muitas vezes adquirido em mercados internos. Por outro lado, gerou também inúmeros cargos externos, ocupações manuais sem qualificação e facilmente substituídas.

Ao analisarmos o nível de rendimento médio dos negros no setor, percebemos que apesar de ser relativamente elevado – 2,8 salários-mínimos – ele é bastante inferior ao dos brancos (5,1), o que certamente se relaciona a uma inserção também diferenciada, com os negros de modo relativo mais diretamente ligados à produção e muitos em segmentos externos e os brancos mais representados nas atividades administrativas ou nas ocupações mais especializadas dos mercados internos (Quadro 9).

QUADRO 10
Participação dos negros ocupados no total das pessoas ocupadas
por setores de atividade
(1980)

SETORES DE ATIVIDADE	BRASIL	NORDESTE	SUDESTE	SÃO PAULO
TOTAL	43,2	73,5	32,7	24,4
Primário	54,9	77,2	38,3	25,6
Secundário	40,4	76,5	34,7	27,8
Indústria Dinâmica	30,8	70,5	29,5	25,4
Indústria Tradicional	37,9	74,8	31,3	25,1
Construção Civil	51,3	80,2	45,3	37,3
Outras	44,0	73,9	35,3	26,2
Terciário	37,0	66,8	29,7	21,6
Comércio de Mercadorias	33,9	65,4	24,5	17,4
Feiras e Ambulantes	48,4	73,1	29,5	22,1
Outras Atividades de Comércio	31,7	63,2	23,8	16,8
Prestação de Serviços	47,5	76,1	42,1	32,7
Serviços Pessoais e Domiciliares	51,7	77,5	47,0	37,6
Serviços Domésticos	55,1	80,3	52,3	43,0
Outros Serviços	38,3	72,7	31,3	22,5
Transportes, Comunic. e Outros Serviços de Utilidade Pública	38,0	69,7	31,4	23,5
Serviços Comunitários e Sociais	29,5	57,5	20,8	13,7
Serviços Financeiros, Técnico-Profissionais e Administração de Imóveis	19,4	48,7	15,4	11,9
Administração Pública e Defesa Nacional	36,1	61,1	27,9	18,3
Outros	36,0	68,3	26,0	18,7

Fonte: Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980. Projeto Divisão Social do Trabalho - Crise e Mercado de Trabalho. 1984 - IBGE.

Também a produção de bens de consumo não-duráveis foi muito intensificada no período, com a expansão e sofisticação do mercado consumidor urbano. Em que pese as alterações das estruturas técnicas de produção das empresas ditas tradicionais (que aumentaram sua produtividade aumentando a relação capital-produto), sua expansão gerou uma absorção expressiva de mão-de-obra. Para a força de trabalho negra esta absorção foi significativa (13,4%) com um rendimento médio (inferior ao setor dinâmico) de 2,0 salários-mínimos. Também neste setor de transformação tradicional o rendimento dos brancos é bem superior (3,1), o que pode significar acesso a postos bem diferenciados.

A construção civil tem peso semelhante ao setor de transformação tradicional na absorção dos negros em São Paulo (cerca de 12%) dado o forte impulso do setor com a dinamização de programas habitacionais em meados de 60 e construção de grandes obras de infra-estrutura, especialmente com investimento governamental. Também o rendimento médio de 2,2 salários-mínimos é semelhante ao do setor de transformação.

As informações dos Quadros 8 e 9 nos indicam ainda que os brancos ocupados encontram-se também significativamente nos setores mais dinâmicos do terciário, cujo desenvolvimento veio atrelado ao próprio crescimento industrial e urbano, como os transportes, comunicações e outros serviços de utilidade pública, os serviços financeiros, técnicos e profissionais e administração e incorporação de imóveis, além do comércio de mercadorias (exceto feira e ambulante), bem como naqueles ligados à máquina administrativa governamental (direta e indireta) e aos serviços comunitários sociais, públicos e privados, como ensino e saúde, que também experimentaram forte crescimento no período. Estes setores são os que apresentam os mais elevados níveis de rendimento médio, especialmente em São Paulo, e, como vimos anteriormente, aí predominam segmentos do mercado primário. A maior proporção de mão-de-obra em ocupa-

ções não-manuais, de trabalhadores com jornada normal de trabalho com cobertura previdenciária (Quadro 5) servem de indicadores parciais daquele tipo de inserção.

Cabe ainda assinalar que os setores serviços financeiros, técnico-profissionais, administração e incorporação de imóveis, serviços comunitários e sociais são os que possuem, internamente, a menor participação de negros, especialmente em São Paulo (pouco mais de 10% e 13%, contra uma participação média de 24,4%). São setores de rendimento elevado e extremamente diferenciado, com os brancos ganhando cerca de duas vezes mais que os negros.

A pequena participação, além de mais baixa remuneração dos negros nos setores do terciário mais produtivos, com mercados primários de trabalho, indica o tipo de incorporação do negro ao mercado de trabalho na região onde o desenvolvimento econômico foi mais intenso.

Diferenciais raciais de rendimento por setores econômicos

Podemos apontar que a inserção diferenciada por região está também associada a estruturas produtivas distintas, o que tem reflexos no nível de rendimento bastante diferenciado inter-regionalmente entre brancos e negros.

Assim é que, enquanto a força de trabalho branca com inserção no setor primário em São Paulo recebe um rendimento médio de 2,2 salários-mínimos, a do Nordeste auferia menos de 1,0 salário-mínimo; enquanto os negros com a mesma inserção recebem em média pouco mais de 1,0 salário-mínimo em São Paulo e 0,7 no Nordeste (Quadro 11).

Verificamos, pois, que no Nordeste — onde ainda prevalece a pequena produção camponesa, de subsistência e de mercado apenas local — a grande absorção de mão-de-obra do setor primário está associada a uma remuneração média bastante baixa. Apesar de muito baixo, tal rendimento é ainda diferenciado por

QUADRO 11
Rendimento médio do trabalho principal, em salários-mínimos,
e diferencial de rendimento
(1980)

SETORES ECONÔMICOS	RENDIMENTO MÉDIO EM SALÁRIO MÍNIMO				DIFERENCIAIS RACIAIS	
	NORDESTE		SÃO PAULO		NEGROS BRANCOS	x 100
	BRANCOS	NEGROS	BRANCOS	NEGROS	NORDESTE	SÃO PAULO
TOTAL	2,1	1,1	3,9	2,1	52,9	53,4
SETOR RURAL – Primário	0,9	0,7	2,2	1,2	74,8	52,0
SETORES URBANOS	3,1	1,6	4,1	2,2	51,6	53,7
Secundário	2,9	1,6	4,0	2,3	54,5	58,1
Terciário	3,1	1,7	4,1	2,0	53,4	49,6

Fonte: Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980 – Projeto: Divisão Social do Trabalho. Crise e Mercado de Trabalho – 1984 – IBGE.

Nota : Para o cálculo dos diferenciais de rendimento tomou-se por base o rendimento médio em cruzados.

raça, com os negros recebendo, em média, 73,6% do rendimento dos brancos. Já em São Paulo – onde a transformação do setor primário foi mais intensa, com o processo de modernização e mecanização das grandes e médias propriedades rurais – o nível de rendimento médio é sensivelmente mais alto. Porém, aumenta significativamente a desigualdade entre brancos e negros, com estes recebendo apenas cerca de 50% do rendimento daqueles. Uma hipótese a ser levantada seria que em São Paulo a força de trabalho negra se engajaria mais provavelmente como empregada manual no setor primário capitalista e a branca, afora este tipo de inserção, estaria mais representada na categoria de proprietários.

Quanto ao setor urbano, verificamos que os brancos em São Paulo têm como rendimento médio cerca de 4 salários-mínimos, o que corresponde a quase duas vezes mais que o rendimento dos negros, pouco superior a 2,0 salários-mínimos. No Nordeste, tal rendimento médio se situa num patamar inferior – cerca de 3,0 salários-mínimos para brancos e pouco mais de 1,5 para os negros. Assim, no setor urbano tomado como um todo

o diferencial racial de rendimento se mantém em níveis semelhantes (em torno de 50%), isto é, os brancos ganham o dobro dos negros. Ao tomarmos o secundário e o terciário ainda de forma agregada, verificamos que o secundário tende a uma menor desigualdade em São Paulo, ao contrário do terciário, onde a desigualdade é maior. Cabe notar, pois, que em ambas as regiões os brancos estão proporcionalmente mais no setor terciário enquanto os negros no secundário (Quadro 8)

Diferenças raciais de rendimento por setores de atividade

Podemos perceber que os diferenciais de rendimento de brancos e negros, apesar de distintos regionalmente e intersetorialmente, guardam algumas similaridades no nível dos setores de atividade urbana (Gráfico 1). São os setores de atividade com mercado de trabalho primário – onde os rendimentos médios são mais elevados, é maior a demanda por mão-de-obra qualificada e marcante a presença dos brancos – os que apresentam os maiores diferenciais raciais de rendimento médio (no

Gráfico 1, os setores representados pelas letras H a M). Podemos assinalar, no entanto, que tais setores se ordenam diferencialmente, segundo os maiores diferenciais raciais de rendimento, em cada uma das regiões.

São os setores em que predomina mercado secundário de trabalho — onde a remuneração média é mais baixa — os que respondem pelas menores desigualdades raciais de rendimento, tanto no Nordeste como em São Paulo, sendo, pois, nos subsetores serviços domésticos remunerados e serviços pessoais domiciliares que os negros ocupados possuem níveis de rendimento mais próximo ao dos brancos. Nos demais setores de menores rendimentos (de D a G no Gráfico 1), percebemos ainda que os diferenciais raciais são expressivos (em geral superiores a 25%).

Diferenciais regionais de rendimento

As informações do Gráfico 2 nos permitem visualizar os diferenciais regionais de rendimento para as pessoas ocupadas brancas e negras nos diversos setores de atividade.²⁴ Percebemos, de imediato, que tais diferenciais são sensivelmente inferiores aos raciais, analisados anteriormente, para a maioria dos setores de atividade indicando a maior intensidade do efeito racial. Note-se que, em geral, os rendimentos da força de trabalho negra são mais semelhantes entre si, significando que os negros mesmo na região de maior desenvolvimento econômico do País conseguem ganhos pouco substanciais de rendimento médio.

De acordo com o enfoque adotado, poderíamos dizer que a inserção dos negros, tanto em São Paulo como no Nordeste, se dá nos mesmos segmentos do mercado, isto é, em segmentos externos do mercado de trabalho primário ou no mercado secundário.

Por outro lado, fica também evidente, ao compararmos os níveis de rendimento médio da força de trabalho negra em São Paulo com os da força de trabalho branca no Nordeste (Gráfico 3), que os rendimentos são seme-

lhantes e algumas vezes favoráveis aos negros, somente nos setores de mais baixa remuneração. Ao contrário, naqueles mais dinâmicos, que responderam pelo crescimento econômico recente (os de H a M no gráfico), os negros em São Paulo auferem rendimento menor que os brancos no Nordeste.

Parece pertinente assinalar que tais diferenciais de rendimento se relacionam claramente à maior presença dos brancos no mercado primário daqueles setores, mesmo no Nordeste, ao passo que os negros quando “conseguem” tal inserção em São Paulo estão, certamente, em segmentos externos destes setores.

Isto, novamente, significa que a discriminação racial é inerente ao desenvolvimento econômico, cabendo aos negros uma inserção circunscrita a certos segmentos do mercado de trabalho, já por demais “qualificados” na análise efetuada, traduzidos nos setores de atividade de menor nível de remuneração.

VI – Comentários finais

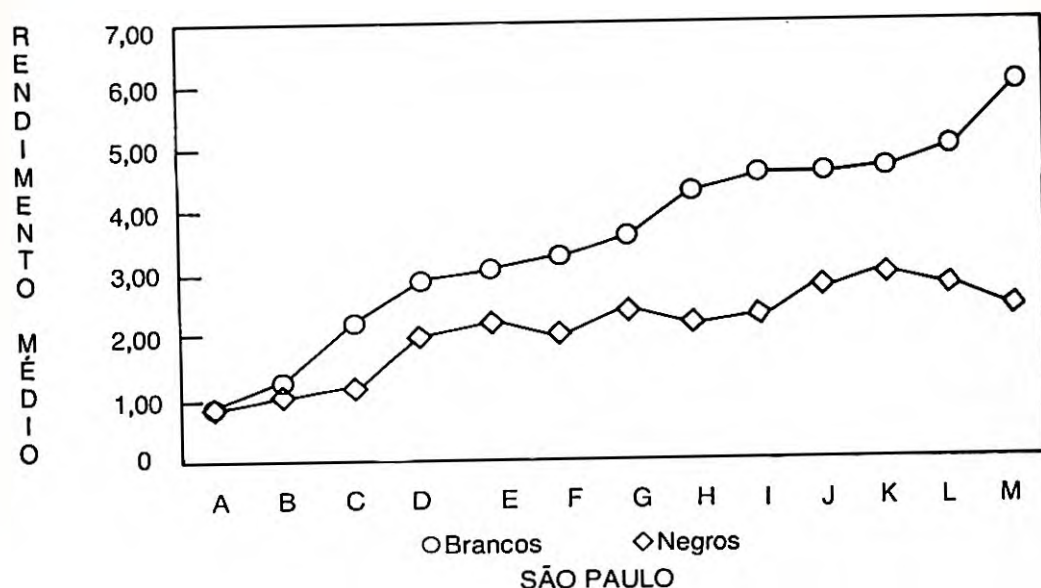
Parece-nos que a pertinência do enfoque da segmentação na análise da questão proposta reside não apenas em situar a questão numa dimensão específica — o mercado de trabalho — como em fornecer uma visão de como este se estruturaria na sociedade capitalista. Aponta ainda para o papel da articulação entre a família, a escola e o Estado na reprodução da desigualdade no mercado de trabalho.

Neste enfoque, como vimos anteriormente, a desigualdade e a hierarquia são inerentes à estrutura dos mercados de trabalho. A legitimação de tais propriedades do mercado se dá através da adequação destas às distinções simbólicas e relações socialmente aceitas de domínio e subordinação — o racismo, o sexismo e o credencialismo aí se destacando. A segmentação é assim reforçada por diferentes formas de estigmatização social. (Ver a respeito Wachtel, 1977, Bowles, 1973, e Baron, 1985).

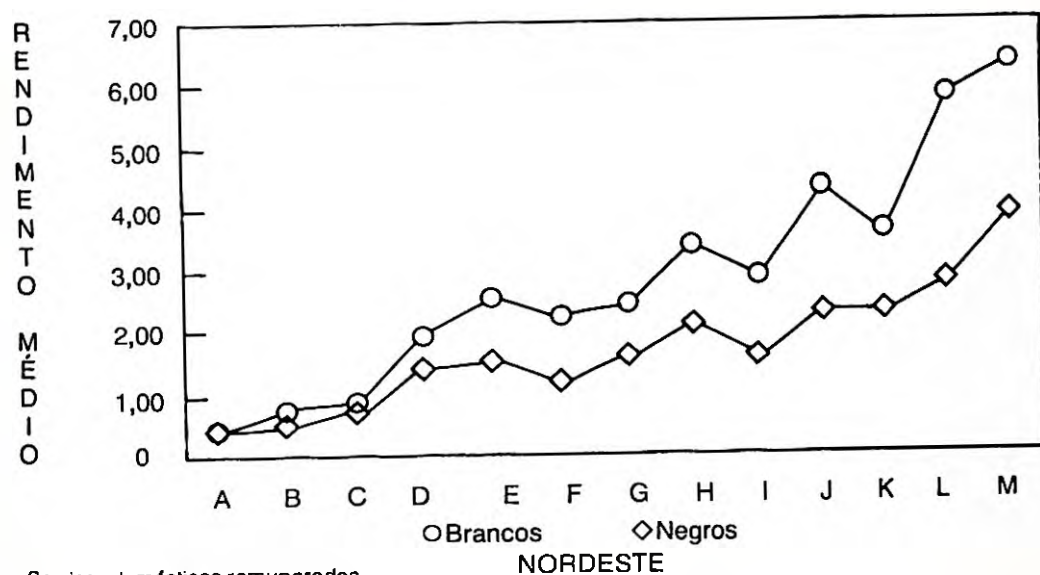
Esta visão de um mercado caracterizado por desigualdade e hierarquia se choca com a

Gráfico 1

Rendimento médio em salários-mínimos por setor de atividade



Rendimento médio em salários-mínimos por setor de atividade

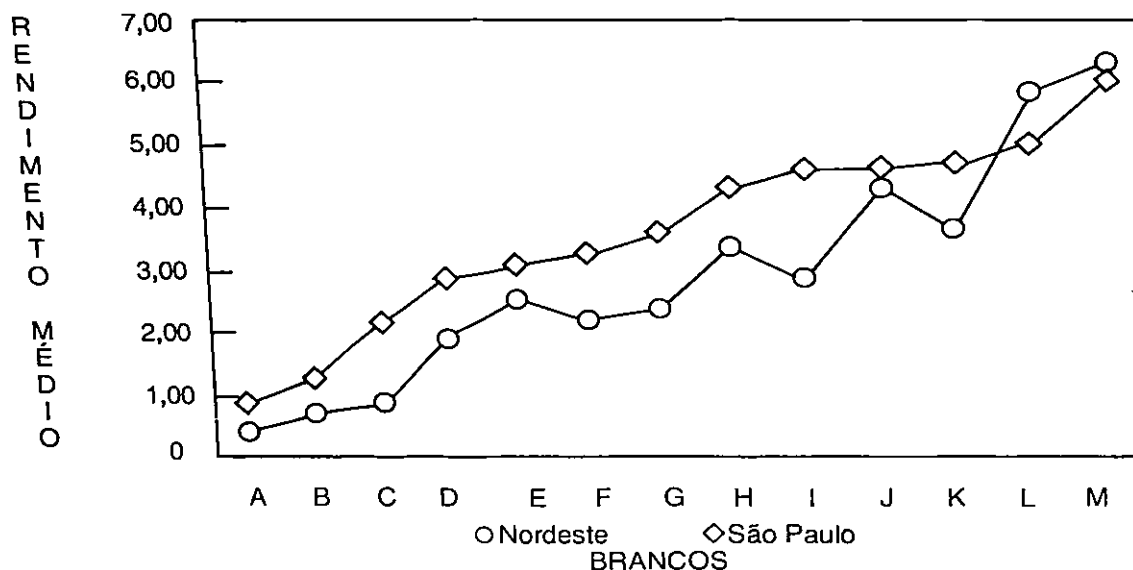


- A - Serviços domésticos remunerados
B - Serviços pessoais e domiciliares
C - Agropecuária
D - Feira e ambulantes
E - Construção civil
F - Indústria tradicional
G - Outros serviços de prestação de serviços

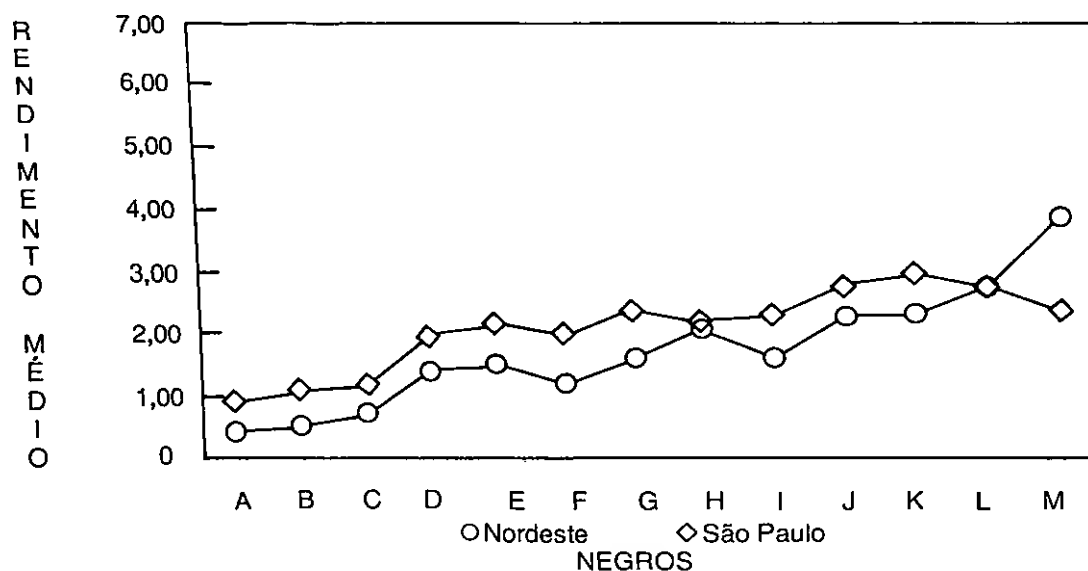
- H - Comércio (exceto feiras)
I - Serviços comunitários e sociais
J - Administração pública e defesa nacional
K - Transportes, comércio e outros serviços públicos
L - Indústria dinâmica
M - Serviços financeiros e técnicos profissionais

Gráfico 2

Rendimento médio em salários-mínimos por setor de atividade



Rendimento médio em salários-mínimos por setor de atividade

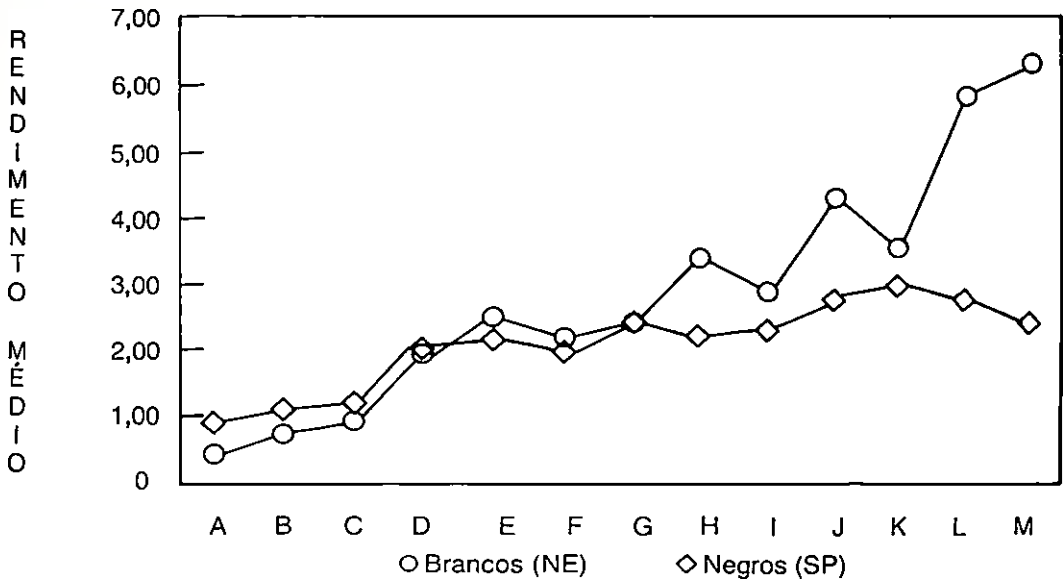


- A – Serviços domésticos remunerados
 B – Serviços pessoais e domiciliares
 C – Agropecuária
 D – Feira e ambulantes
 E – Construção civil
 F – Indústria tradicional
 G – Outros serviços de prestação de serviços

- H – Comércio (exceto feiras)
 I – Serviços comunitários e sociais
 J – Administração pública e defesa nacional
 K – Transportes, comércio e outros serviços públicos
 L – Indústria dinâmica
 M – Serviços financeiros e técnicos profissionais

Gráfico 3

Rendimento médio em salários-mínimos por setor de atividade



A – Serviços domésticos remunerados
 B – Serviços pessoais e domiciliares
 C – Agropecuária
 D – Feira e ambulantes
 E – Construção civil
 F – Indústria tradicional
 G – Outros serviços de prestação de serviços

H – Comércio (exceto feiras)
 I – Serviços comunitários e sociais
 J – Administração pública e defesa nacional
 K – Transportes, comércio e outros serviços públicos
 L – Indústria dinâmica
 M – Serviços financeiros e técnicos profissionais

visão de um mercado competitivo, no qual os indivíduos se alocam e obtêm retornos em função de suas qualificações pessoais (como, por exemplo, seu investimento em capital humano), se beneficiando em maior ou menor grau das “oportunidades” que se apresentariam para todos. Tal concepção desautorizaria toda e qualquer “serena confiança”²⁵ na relação entre desenvolvimento econômico e redução da desigualdade racial, sem uma anterior qualificação das formas que assumem em dado contexto social, político e econômico.

Informações apresentadas por Zimmermann G. e Abramo L., 1979, apontam para o fato de ter o centro dinâmico do País criado os melhores e os “piores” empregos a um ritmo elevadíssimo. Poderíamos dizer que,

grosso modo, à força de trabalho branca corresponderam os melhores empregos, isto é, aqueles ligados aos setores cujo crescimento refletiu a intensidade e a qualidade das transformações decorrentes do processo de desenvolvimento econômico; por outro lado, coube à força de trabalho negra uma inserção predominante nos setores aos quais podemos associar segmentos externos do mercado primário e mercados secundários de trabalho e que tiveram neste processo um expressivo crescimento.²⁶

Neste texto procuramos situar a questão da relação entre desenvolvimento econômico e desigualdade racial no contexto específico do modelo brasileiro de desenvolvimento capitalista. Selecionando uma dimensão – a do

mercado de trabalho —, nos preocupamos em apreender um dos vários mecanismos de discriminação racial operantes no mercado, o da alocação e segregação da força de trabalho negra em determinados mercados e seus segmentos.

A desigualdade racial — no mercado de trabalho —, indicada pela desigual inserção nos

setores e pelos diferenciais de rendimento, não apenas se mantém mas é mais expressiva exatamente nos setores mais dinâmicos e modernos do terciário, onde predominam segmentos do mercado primário e na região de São Paulo, centro da acumulação capitalista, “centro do capital e do trabalho”, para usar uma expressão de Kowarick e Campanário, 1985:69. □

NOTAS

1 A partir desta perspectiva abandona a abordagem dos “desequilíbrios regionais” e propõe que se adote a noção de “diferenças” na divisão regional do trabalho. Oliveira traça uma história da constituição do Nordeste e de São Paulo como regiões, apontando a consolidação da região São Paulo como centro de gravidade e o centro capitalista nacional, a partir do qual se forja uma “divisão regional do trabalho nacional” (Oliveira, 1977:64). Kowarick e Campanário, 1985:69, apontam que a Grande São Paulo em 1980 “reunia 36% do pessoal ocupado no parque manufatureiro do país, 46% do total de salários e 40% do valor da transformação industrial e dos investimentos de capital na indústria e forte presença em quase todos os ramos fabris, constituindo-se o centro da acumulação capitalista do país.

2 Os autores adotam um modelo que tem aspectos modernizadores quando incorporam a noção de passagem de uma sociedade tradicional para uma sociedade de classes, atribuindo à sociedade tradicional uma estratificação social com base na “casta”, tal como definida por Warner, 1936. Ora, a utilização do conceito de “castas” como um tipo limite de estratificação é claramente inadequada, como o demonstra Dumont. Segundo este autor, a suposta identidade essencial entre classes e casta parece se radicar no fato de que, desde que a igualdade é aceita como norma, então qualquer forma de desigualdade é semelhante a outras devido ao seu desvio comum da norma. (Dumont, 1961:343, in Araújo Costa, 1974).

3 Informações fornecidas por Faria, 1980:78-80, indicam que a indústria de bens de consumo duráveis cresceu à taxa média de 15,3% ao ano no período, atingindo em momentos expansivos do ciclo taxas superiores a 23% (1955:62 e 1967:73). Os setores de bens intermediários e de capital cresceram a taxas de 10,5% e 12,8% ao ano, respectivamente. Modificou-se profundamente a estrutura da produção industrial, passando a indústria de bens duráveis de consumo para 13,5% do valor de produção industrial e a de bens de capital para 14,7%, que em conjunto passaram de 6,8% em 1950 para 28,2% em 1980.

4 Como assinala Kowarick e Campanário, 1985:69, “o padrão de acumulação consolidado em menos de 15 anos a partir de 1958 só pôde convergir para São Paulo, porque a região dispunha de uma rede de serviços e infraestrutura urbana relativamente bem provida. Dispunha também de indústrias que poderiam fornecer insumos necessários aos conglomerados fabris que se implantavam. Ademais, nela se apresentavam boas vantagens de localização, proximidade de mercados consumidores e oferta de mão-de-obra, inclusive especializada, fator de crucial importância para fazer girar um sistema produtivo que avançava no sentido de apresentar, do ponto de vista tecnológico e organizacional, as características de um capitalismo moderno”.

5 Sobre o crescimento e a articulação destes serviços de consumo pessoal com a própria expansão do capitalismo industrial ver Oliveira, 1975:35.

6 O crescimento das ocupações da prestação de serviços está relacionado ao aumento da participação da mulher no mercado de trabalho urbano. A PEA feminina urbana cresceu a taxas anuais de 7,9% e a masculina de 5,6% no período 1970-1980. Este setor teve um papel fundamental na absorção de mão-de-obra feminina pouco qualificada em processo de inserção no mercado de trabalho urbano, cerca de 25% da oferta de trabalho feminino na década. Tal crescimento se explicaria por diversos fatores, entre os quais podemos destacar o expressivo deslocamento espacial da população do campo para a cidade e o empobrecimento da população, que adotaria o ingresso de mulheres e menores no mercado de trabalho como estratégia de sobrevivência.

7 É relativamente mais expressiva a presença de mulheres nas categorias de nível médio e nas ocupações técnicas. Cerca de 4,9% de mulheres brancas e 1,3% de mulheres negras estão em ocupações de nível superior compa-

rativamente a 2,4% de homens brancos e 0,5% de homens negros. Dentre as categorias de nível médio, cerca de 17% das mulheres brancas e 7,0% das mulheres negras encontram-se em funções burocráticas e de escritório, ao passo que para os homens tais proporções ficam em torno de 7,0% para os brancos e 3,5% para os negros. (Oliveira, Lucia Elena Garcia de et alii, *Os diferenciais de raça e sexo na estrutura ocupacional*, Deiso/IBGE, 1985 - mimeo.)

8 Para uma avaliação crítica das teorias da segmentação do mercado de trabalho quanto aos desafios colocados por esta à teoria neo-ortodoxa, ver Cain, 1976. Harrison e Sum, 1979, apresentam uma revisão da literatura, enfatizando suas possibilidades e criticando as tentativas de definição e/ou teste deste enfoque "em termos estritamente quantificáveis e reducionistas".

9 Dentre os inúmeros trabalhos especificamente sobre raça e segmentação do mercado de trabalho na sociedade americana, ver Moore, 1981; Baron, 1985; Albelda, 1985; Pettigrew, 1981, e Boston, 1985; e para uma visão discordante das anteriores, Wilson, 1978. Para uma breve revisão da literatura sobre a divisão sexual do trabalho a partir da perspectiva da segmentação do mercado de trabalho, ver Blau e Jusenius, 1985; a respeito da articulação entre raça, classe e sexo na sociedade brasileira, ver Gonzales, L. 1983; Carneiro, S., 1985; e Oliveira, Porcaro e Araújo, 1987.

10 Como assinala ainda Cunha, 1979:39, "de fato, argumenta-se que em muitas situações, treinamento e produção teriam se transformado em resultados conjuntos do mesmo capital. Portanto, uma vez designado a uma dessas tarefas, o trabalhador seria automaticamente submetido ao treinamento a um custo indivisível, porém não menos real para a empresa".

11 Osterman em *An empirical study of labor market segmentation* aponta que o modelo do capital humano pode ser relevante para o segmento superior do mercado primário, mas não para o segmento inferior do primário e o mercado secundário (Osterman, 1975). Ver também Wachtel e Betsey, s.d.

12 Tipologias das diferentes formas de organização não-capitalistas são sugeridas por diversos autores para análise da força de trabalho, suas condições de trabalho e níveis de rendimento, incluindo fundamentalmente o trabalho autônomo, o doméstico e o familiar, que se organizam em formas mercantis simples (unidades familiares, os trabalhadores subordinados, os pequenos vendedores de serviços e o serviço doméstico) ou em pequenas unidades de produção ("quase empresas capitalistas") com utilização de trabalho assalariado.

13 Havendo mesmo neste sentido uma ampla discussão a respeito da contribuição da população ocupada fora das relações capitalistas no rebaixamento do custo de reprodução da força de trabalho ou se, ao contrário, o baixo salário dos assalariados (isto é, relativamente reduzido poder de compra e portanto reduzido tamanho de mercado) é que determina o nível de ganho daquelas pessoas).

14 Ver a análise desenvolvida por Meyer et alii, 1981:29-35, sobre os problemas observados nas análises empíricas de vários estudos sobre as formas de organização da produção. É observada "uma defasagem entre as formulações teóricas e a análise empírica, apesar do esforço de alguns em adequar os dados a estas formulações (...) O que se nota na maior parte dos autores é que as categorias utilizadas como instrumentos operacionais constituem-se na maioria das vezes em meras aproximações das questões teóricas" (pág. 34). Também assinala Souza, 1981:65, ao introduzir uma nova metodologia para análise do mercado de trabalho, a necessidade de recorrer a hipóteses herdadas, o que possibilita apenas uma mensuração grosseira dos dois universos propostos. Também Lima, 1980:259, chama a atenção para a necessidade de se utilizar uma classificação arbitrária, que traz problemas na aplicação do próprio modelo para a divisão do mercado de trabalho, o que decorre do fato de estar trabalhando com os resultados de pesquisa não desenhada para os fins específicos de seu estudo.

15 Esta classificação assim como as informações daí decorrentes são as do projeto Divisão Social do Trabalho, 1984 - IBGE, elaboradas para os propósitos do Relatório de Indicadores Sociais, tendo sido portanto utilizada em alguns estudos dos quais os de Porcaro, Rosa M., 1986, é um exemplo.

16 Por exemplo, Cunha, 1979:35, com relação à tradução empírica das categorias adotadas, exclui do setor informal todas as explorações econômicas que usem regularmente o trabalho assalariado, incluindo, por sua vez, além dos produtores autônomos e domésticos, aqueles ligados a pequenas firmas, geralmente até 5, 10 ou 15 trabalhadores. Já Pastore, 1981:22, enfatiza o segmento protegido x o segmento desprotegido, onde o primeiro se "caracteriza por uma relação contratual sofisticada e formal e o segundo por uma relação informal". Com relação à variável horas trabalhadas, assinala Lima, 1980:254: "Não se pode esquecer que, no secundário, o número de horas trabalhadas frequentemente não é objeto de escolha por parte do trabalhador. Ao contrário, neste segmento,

mais que em qualquer outro, o número de horas trabalhadas é objeto do controle e da manipulação dos empregadores."

17 Entre as lacunas de informação relevante para a construção da classificação dos setores de atividade, podemos apontar o "tipo de controle exercido sobre a atividade produtiva e o processo de trabalho, a propriedade dos meios de produção, o tipo de qualificação e especialização da força de trabalho, bem como informações mais precisas com relação às condições de trabalho." (Jorge, A. *et alii*, 1984.)

18 As informações provenientes dos dados (domiciliares) publicados não são totalmente compatíveis com as da classificação utilizada. A principal diferença se relaciona à prestação de serviços, por nós definida de uma forma mais restrita, incluindo (em dois subsetores — ver p. 206) apenas os serviços pessoais e domiciliares, os serviços de alojamento e alimentação e os serviços de reparação e conservação, ao passo que a prestação de serviços utilizada nas publicações do Censo Demográfico e nas PNADs agregam, além desses serviços, os técnico-profissionais, os serviços de radiodifusão, diversão e televisão e os auxiliares de atividade econômica. Cabe acrescentar também que os serviços industriais de utilidade pública foram agregados aos transportes e às comunicações, passando a formar o setor de serviços de utilidade pública.

19 Por guardar certa proximidade com a nossa classificação, gostaríamos de mencionar aqui aquela desenvolvida por Souza, 1981:65. Em tal classificação, o "emprego organizado" é definido a partir das atividades dos bancos, dos transportes, dos serviços de utilidade pública, do emprego público, das atividades sociais privadas e dos profissionais liberais; como "não organizado", o emprego doméstico e o comércio ambulante; para os demais setores alguns artifícios de classificação foram introduzidos.

20 Cabe lembrar que sobre o enfoque da segmentação do mercado de trabalho o salário pago é um atributo do cargo.

21 Para uma análise comparativa regional Norte-Nordeste x Sul-Sudeste da formação dos salários médios industriais, com ênfase nas características da estrutura industrial, sem no entanto desconsiderar as qualificações pessoais do trabalhador, ver Cunha e Bonelli, 1978.

22 É neste setor — prestação de serviços — onde se insere parte substantiva da força de trabalho feminina paulista (cerca de 30%) significativamente diferenciada por raça — aproximadamente 45% das mulheres negras ocupadas têm esta inserção contra 25% das brancas. Af se destacam os serviços domésticos remunerados, absorvendo cerca de 35% das mulheres negras e 15% das mulheres brancas. Os dados referentes ao Nordeste indicam que cerca de 29,4% das mulheres negras e 21,4% das brancas estão inseridas no setor da prestação de serviços e 17,4% e 10,5%, respectivamente, no subsetor serviços domésticos remunerados. A menor participação da mulher no setor da prestação de serviços no Nordeste, comparativamente a São Paulo, seria explicada pela expressiva inserção desta no setor agropecuario no Nordeste. Neste setor estão inseridas 39,2% das mulheres negras e 20% das mulheres brancas, enquanto que São Paulo este setor absorve apenas 7,5% das mulheres negras e 5,5% das mulheres brancas.

23 Deve-se chamar a atenção para a maior presença masculina, tanto de brancos como de negros, nos serviços de conservação, reparação, alojamento etc., aos quais cabe rendimento médio significativamente mais altos.

24 Uma questão que necessita de investigação mais aprofundada, mas que poderia ser aqui levantada preliminarmente, diz respeito à comparação regional com os dados do Censo de 1980. Tais dados podem refletir situações distintas com relação à crise econômica recente que, ao final de 80, já se fazia presente no Sudeste, especialmente em São Paulo, enquanto no Nordeste seus efeitos foram retardados. Como assinala Jatobá, 1986:198, a respeito da crise econômica recente, "a crise iniciou-se pelos setores de ponta da indústria, localizados no Sudeste, sobretudo São Paulo, e se difunde com alguma defasagem para o restante do sistema regional brasileiro". As informações do Censo Demográfico de 1980 podem, pois, estar refletindo uma situação mais favorável ao Nordeste de uma maneira geral e de uma maneira especial com relação aos setores que mais de imediato e mais profundamente foram atingidos pela crise no Sudeste. Assim é que os setores da indústria dinâmica e dos serviços técnico-profissionais e financeiros, em grande parte associados à própria indústria, apresentaram rendimento médio no Nordeste superior àquele do Sudeste, tanto para brancos como para negros. Afora o possível efeito momentâneo de redução das desigualdades regionais na renda das pessoas ocupadas, que pode estar refletido nos dados de 1980, gostaríamos de chamar a atenção para os efeitos ainda mais perversos da crise sobre a força de trabalho negra. Conforme apontamos em trabalho anterior "a crise não afetou os trabalhadores de maneira uniforme e sim atingiu fortemente aqueles engajados nos setores menos desenvolvidos, que absorvem a força de trabalho pior remunerada, onde os negros estão predominantemente inseridos". (Oliveira, Porcaro e Araujo, 1987). Neste sentido

assinala Lima, 1980:256-257: "Durante recessões, os trabalhadores do secundário sofrem mais que os do primário; muitos são despedidos de seus empregos e — caso sejam flexíveis para baixo — os salários podem cair. Os trabalhadores do primário não sofrem tanto porque são protegidos, ou pela legislação social (em alguns países como o Brasil), ou por sindicatos (nos países onde estes são importantes, como a Argentina), ou ainda porque tendem a trabalhar no setor monopolista (às vezes em companhias multinacionais, por exemplo), em empresas que podem suportar maiores períodos de recessão que pequenas firmas competitivas sem diminuir salários ou despedir empregados. Não somente elas podem isto, mas também precisam manter seus empregados, porque seria dispendioso contratar e treinar novos depois de passado o período de recessão. Isto é particularmente verdadeiro no caso em que as recessões são cíclicas. Como resultado do processo acima descrito, a renda média dos trabalhadores do secundário (desempregados incluídos) tende a cair, enquanto que a renda média dos membros do primário permanece aproximadamente a mesma (e pode até crescer). Em períodos de crescimento, os trabalhadores do primário podem vir a se apropriar de parcelas relativamente grandes dos ganhos de produtividade, de modo que haverá sempre uma tendência no sentido de que se alarguem os diferenciais de renda média entre os trabalhadores dos vários segmentos. Este fenômeno vem ao encontro dos interesses dos empregadores, e de fato muitos defendem que é provocado por eles."

25 Cardoso, 1985, na análise da falência da crença na compatibilidade entre "crescimento econômico", "forças sociais transformadoras" e bem estar humano por parte tanto das "tranquilas teorias da modernização" quanto das "tormentosas teorias da revolução".

26 Os autores apontam que, dentro do "emprego organizado", o maior crescimento do terciário se deveu às atividades sociais públicas e privadas, ao comércio de imóveis e valores, aos serviços técnicos, à administração pública e defesa nacional e ao comércio de mercadorias, com importantes transformações em suas atividades — capitalização e concentração — e, dentro da prestação de serviços, aos serviços de alimentação e alojamento e aos serviços de manutenção e reparação de veículos. O peso do secundário se mantém constante, isto é, cresce ao mesmo ritmo do crescimento médio da região. No "emprego não organizado" aparecem com maior crescimento o serviço doméstico remunerado, os serviços pessoais e os de conservação de edifícios; é chamada a atenção para o fato de, em São Paulo, o comércio ambulante e as feiras terem apresentado o maior crescimento, quando comparados aos demais Estados estudados (Rio de Janeiro, Minas Gerais, Rio Grande do Sul, Pernambuco e Bahia).

BIBLIOGRAFIA

ABRANTES, Fernando José A. e OLIVEIRA, Lucia Elena G. "Divisão regional do trabalho", in *Relatório de Indicadores 1979*, IBGE.

ALBELDA, Randy. "Nice work if you can get it segmentation of white and black women workers in the post-war period", in *Review of Radical Political Economics*, vol. 17, nº 3, 1985.

ARAÚJO COSTA, Tereza Cristina N. "O princípio classificatório cor, sua complexibilidade e implicações para um estudo censitário", in *Revista Brasileira de Geografia*, 36(3):91-103, jul-set, 1974.

BARON, M. Harold. "Racism transformed: the implication of the 1960", in *Review of Radical Political Economics*, vol. 17, nº 3, 1985.

BLAU, Francine e JUSENIUS, Carol L. "Segregação sexual no mercado de trabalho", in *Literatura Econômica*, vol. 7, fevereiro 1985, nº 1, p. 49-66.

BLUMER, Herbert. *Industrialization and race relations, in industrialization and race relations*, Ed. Hunter, London, New York, Oxford Press, 1965.

BOWLES, Samuel. "Understanding unequal economic opportunity", in *The American Economic Review*, vol. LXIII, May 1973, nº 2, p. 346-356.

CAIN, Glen G. "The challenge of segmented labor market theories to orthodox theory: a survey", in *Journal of Economic Literature*, December 1976, volume XIV, nº 4, p. 1215-1257.

CARDOSO, Fernando Henrique. "Problemas de mudança social, outra vez?", in *Novos Estudos Cebrap*, nº 16, dezembro/1986.

- CARNEIRO, Sueli. *Mulher negra*, in *Coleção Década da Mulher*, Conselho Estadual da Condição Feminina, São Paulo, 1985.
- COX, Oliver Cromwell. *Caste, class and race*, Monthly Review Press, 1959.
- CUNHA, Paulo Vieira da. "Dualismo no mercado de trabalho: uma verificação empírica em uma amostra de trabalhadores de baixa renda", in *Pesquisa e Planejamento Econômico*, abril, Ipea, 1977.
- e BONELLI, Regis. "Estrutura de salários industriais no Brasil: um estudo sobre a distribuição de salários médios em 1970", in *Pesquisa e Planejamento Econômico*, abril, Ipea, 1978.
- . *Protected wages. The urban informal sector and market segmentation: a theoretical comment (Inpes)*, in *Anais da Anpec: Associação Nacional de Centros de Pós-Graduação em Economia*, 1978.
- . "Organização dos mercados de trabalho: três conceitos alternativos", in *Revista de Administração de Empresas*, Fundação Getúlio Vargas, vol. 19, nº 1, janeiro-março, 1979.
- DAVIDOVICH, Fany. "Elementos da urbanização no Sudeste do Brasil", in *Revista Brasileira de Geografia*, ano 49, nº 2, 1987, p. 139-157, IBGE.
- DWYER, Jett e WEBSTER, Peggy L. *A racial paradise for whom? A study of income differentials by color, experience, education and industry*, São Paulo, Brazil, 1980 (mimeo).
- FARIA, Vilmar E. *Occupational marginality, employment and poverty in urban Brazil*, Cambridge, Harvard University, 1976 (tese de doutorado).
- . "Mudanças na composição do emprego e na estrutura das ocupações", in *A transição incompleta: Brasil desde 1945* (Org. por Edmar Bacha e Herbert S. Klein), Ed. Paz e Terra, 1986, p. 75-109.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*, Ed. Dominus, São Paulo, 1966.
- . "25 anos depois: o negro na era atual", in *Círculo fechado*, Ed. Hucitec, São Paulo, 1979, 2ª ed.
- FOSSET, Galle e BURR. "Racial occupation inequality, 1940-1980. The impact on the national level", in *Texas Population Research Center Papers*, Series 8, Austin 1986.
- GONZALEZ, Lelia. "Racismo e sexismo na cultura brasileira", in "Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos", in *Ciências Sociais Hoje*, 2, 1983.
- GORDON, David M. *Theories of poverty and underemployment*, Lexington, Mass: Heath Lexington Books, 1972.
- HARRISON, Bennett e SUM, Andrew. "The theory of dual or segmented labor markets", in *Journal of Economic Issues*, vol. XIII, nº 3, september 1979, p. 687-706.
- HASENBALG, Carlos A. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*, Ed. Graal, Rio de Janeiro, 1979.
- . "Race and socioeconomic inequalities in Brazil", in *Race, class and power in Brazil*, Center for American Studies, University of California, Los Angeles, 1985.
- e VALLE SILVA, N. *Industrialização, emprego e estratificação social no Brasil*, Série Estudos nº 23, 1984, Iuperj.
- HUNTER, Guy (ed). *Industrialization and race relations*, A Symposium, Oxford University Press, London, NY, 1965.
- IANNI, Otávio. *As metamorfoses do escravo*, São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1962.
- . *Raças e classes no Brasil*, 2ª ed., Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1972.
- . "Negritude e cidadania", in *Cadernos da PUC*, nº 2, Ciências Sociais, março, 1980.
- . *Escravidão e racismo*, Ed. Hucitec, São Paulo, 1978.
- JATOBÁ, Jorge. *Mercado de trabalho e crise: o caso do Nordeste, 1981-1983*, in *Anais do V Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, 1986.

- JELIN, Elizabeth. "Formas de organização da atividade econômica e estrutura ocupacional", in *Estudos Cebrap*, 9, São Paulo, 1984.
- JORGE, Angela F. et alii. *Categorias sócio-ocupacionais: uma perspectiva para a análise da força de trabalho e da distribuição de rendimentos no Brasil*, in *Anais do 3º Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, 1984
- KOWARICK, Lucio. *Capitalismo e marginalidade na América Latina*, Ed. Paz e Terra, 1975, Rio de Janeiro.
- e CALDEIRA, Vinicius B. *São Paulo, 1975, crescimento e pobreza*, Ed. Loyola, 1975.
- e CAMPANÁRIO, Milton. "São Paulo, metrópole do subdesenvolvimento industrializado", in *Novos Estudos Cebrap*, nº 13, outubro 1985, p. 66-73.
- LIMA, Ricardo. "Mercado de trabalho: o capital humano e a teoria da segmentação", in *Pesquisa e Planejamento Econômico*, abril, Ipea, 1980.
- MEYER, Doris R. et alii. *Emprego, subemprego e desemprego*, IBGE, 1982.
- MONTEIRO, Jorge A. *Cor e trabalho na empresa pública: uma introdução*, Série Estudos nº 56, IUPERJ, 1987.
- MOORE, Joan W. "Minorities in the American class system", in *Daedalus*, Spring 1981, p. 275-299.
- MORLEY, A. Samuel; BARBOSA, Milton; SOUZA, Maria Cristina Caciunali. "Evidências no mercado interno de trabalho durante um processo de rápido crescimento econômico", in *Estudos Econômicos*, IPE-USP, vol. 7, nº 3, 1977.
- OLIVEIRA, Francisco de. *Elegia para uma re(li)gião: Sudene, Nordeste, planejamento e conflito de classes*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
- . *O elo perdido, classe e identidade de classe*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1987.
- . "A economia brasileira: crítica à razão dualista", in *Soluções Cebrap 1*, Editora Brasiliense, 1975.
- . *A economia da dependência imperfeita*, Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1977.
- OLIVEIRA, Lucia Elena e PORCARO, Rosa Maria. *Força de trabalho no Brasil: uma análise de mobilidade ocupacional*, IBGE, 1981.
- OLIVEIRA, Lucia Elena; PORCARO, Rosa Maria e ARAUJO, Tereza Cristina. *O lugar do negro na força de trabalho*, IBGE, 1981.
- . "Efeitos da crise no mercado de trabalho urbano e a reprodução da desigualdade racial", in *Estudos Afro-Asiáticos* nº 14, setembro de 1987, p. 98-108.
- . "Repensando o lugar da mulher negra", in *Estudos Afro-Asiáticos* nº 13, março de 1987.
- OSTERMAN, Paul. "An empirical study of labor market segmentation", in *Industrial and Labor Relations Review*, July 1975, vol 28, p. 508-523.
- PASTORE, José. "Mobilidade social sob condições de segmentação do mercado no Brasil", in *Estudos Econômicos*, do Instituto de Pesquisas Econômicas, USP, vol. II, jan-mar, nº 1, 1981.
- PETTIGREW, Thomas F. "Race and class in the 1980s, an interactive view", in *Daedalus*, vol. 110, nº 2, Spring, 1981.
- PORCARO, Rosa Maria. "Industrialização e tamanho urbano", tese de mestrado em Planejamento Urbano e Regional (Coppe/UFRJ), 1976, publicada in *Revista Brasileira de Geografia*, ano 39, nº 1, 1977, IBGE.
- . "Divisão de trabalho", in *Tabelas Selecionadas* (Indicadores Sociais), vol. 2, 1984, IBGE.
- . *Efeitos da crise no mercado de trabalho urbano no Brasil*, Deiso-IBGE, 1986 (mimeo).
- REICH, Michael; GORDON, M. e EDWARDS, Richard C. "A Theory of labor market segmentation", in *The American Economic Review*, vol LXIII, May 1973, nº 2, p. 359-365.
- Estudos Afro-Asiáticos*, nº 15, 1988

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Cidadania e justiça*, Ed. Campus, 1979.

SOUZA, Paulo Renato. "Emprego e renda na pequena produção urbana no Brasil", in *Estudos Econômicos*, IPE-USP, vol. II, jan-mar, nº 1, 1981.

———. "Salários e mão-de-obra excedente", in *Anais da Anpec*, 1978.

VALLE E SILVA, Nelson. "O preço da cor: diferenciais raciais na distribuição de renda no Brasil", in *Pesquisas e Planejamento*, vol. 10, nº 1.

———. "Updating the cost of not being white in Brazil", in *Race, class and power in Brazil*, Center for Afro-American Studies, University of California, Los Angeles, 1985.

ZIMMERMANN, Gustavo e ABRAMO, W. Lás. *Estrutura do emprego no Brasil, 1950-70*, Anpec, 1979.

CLASSIFICAÇÃO DOS SETORES DE ATIVIDADE

Censo Demográfico de 1980

CLASSES DE ATIVIDADE – CLASSIFICAÇÃO 3 DÍGITOS

Agropecuária – Códigos: 011 a 0,29; 031 a 0,37; 041, 042; 050 a 059

Indústria

- Ind. tradicional – Códigos: 100; 150 a 160; 190; 220; 240 a 290
- Ind. dinâmica – Códigos: 110 a 140; 170; 180; 200 a 210; 230
- Ind. const. civil – Código: 340
- Outras indústrias – Códigos: 50 a 59; 300

Comércio:

- Comércio de mercadorias (exceto ambulantes e feiras) – Códigos: 410 a 419; 422 a 424
- Feira e comércio ambulante – 420, 421

Transportes, Comunicações e outros Serviços de Utilidade Pública – Códigos: 351 a 354; 471 a 477; 481 e 482

Prestação de Serviços

- Serviços Pessoais e Domiciliares – Códigos: 531, 532; 541 a 543; 545
- Serviço Doméstico Remunerado – Código: 544
- Outros Serviços da Prestação de Serviço – Códigos: 511, 512; 521 a 525

Serviços Financeiros, Técnicos Profissionais, Incorporação e Administração de Imóveis e Valores Mobiliários – Códigos: 451 a 453; 461 a 464; 571 a 575

Serviços Comunitários e Sociais – Códigos: 610 a 619; 621 a 632.

Administração Pública e Defesa Nacional – Códigos: 711 a 717; 721 a 727

Outros – Códigos: 533, 551; 552; 576 578; 581 a 589; 801; 901, 902

SUMMARY

Racial Inequality and Job Market Placement

The present paper examines racial inequality within the Brazilian model of capitalist development,

focusing specifically on the job market in an effort to better understand one of its many mechanisms of ra-

cial discrimination: segregating and placing Black labor on certain markets and certain market segments.

Two approaches to the question are first discussed. One considers race to be a classificatory principle inherited from slave days, implying the full capitalist development in a class of society would render this principle inoperative. The alternative approach — to see race as a fundamental classificatory principle — means the main concern must be how to comprehend the different mechanisms which serve to reproduce racial inequality.

Observations are made on the Brazilian process of development, special attention being paid both to the consolidation of São Paulo as a center for capital and labor as well as to the important changes which have occurred in the distribution of Blacks within the work force, where there are now significant numbers present in the most economically developed regions and urban areas.

Differentiated placement of whites and Blacks in certain sectors is analysed in São Paulo and the Nor-

theast, along with income levels and differentials.

Information from various sources indicates that São Paulo, the nation's dynamic center, has been generating the *best* and the *worst* jobs in the nation very rapidly. Roughly speaking, it can be affirmed that the white labor force gets the best jobs, that is, those jobs linked to sectors whose growth reflects the intensity and quality of transformations which have resulted from economic development. The Black labor force, on the other hand, finds itself placed primarily in those sectors which are associated with the external segments of the primary and secondary job markets, sectors which have grown substantially in the development process.

Reflected in unequal distribution across job market sectors as well as in income differentials, racial inequality not only persists on the job market but has also become more notable precisely in the most dynamic and modern areas of the tertiary sector and in the region of São Paulo, center of capitalist accumulation.

RÉSUMÉ

L'Inégalité Raciale et la Segmentation du Marché de Travail

Le texte aborde la question de l'inégalité raciale dans le cadre du modèle brésilien de développement capitaliste. Un accent est placé sur la dimension spécifique qu'est celle du marché du travail. Nous cherchons à connaître un des nombreux mécanismes de discrimination raciale qui existent sur le marché, notamment celui de la distribution et de la ségrégation de la main d'oeuvre noire sur certains marchés et ses segments.

En premier lieu nous considérons deux perspectives pour traiter la question. L'une considérerait la race comme principe de classification, et legs de l'esclavage. En ce sens le plein développement du capitalisme rendrait nul ce principe dans le contexte d'une société de classes. Selon l'autre perspective, la race est considérée comme étant un principe fondamental de classification et la préoccupation centrale sera l'appréhension de divers mécanismes de reproduction de l'inégalité raciale.

Ensuite, nous ferons quelques considérations sur le processus du développement brésilien, tout en soulignant la position occupée par São Paulo comme lieu où se concentrent le capital et le marché de travail. Nous parlerons aussi des changements importants de l'insertion de la force de travail noire, signifi-

cativement présente de nos jours, dans les régions et centres urbains les plus développés.

Après avoir étudié la segmentation du marché de travail, nous procéderons à une analyse différenciée des travailleurs blancs et noirs, ainsi que des niveaux et différences de revenu entre São Paulo et le nord-est du Brésil.

C'est un fait reconnu que le noyau le plus dynamique du pays a donné naissance aux "meilleures" et que "pires" emplois, cela à un rythme effréné. On pourrait affirmer que, d'une façon générale, les meilleurs emplois furent distribués aux travailleurs de race blanche. Il s'agit de secteurs dont la croissance traduit la qualité et la intensité des changements nés du processus du développement économique. D'autre part, le travailleur noir a connu une insertion prédominante dans les secteurs que nous pouvons associer aux segments externes des marchés primaires et secondaires qui ont connu un processus expressif de croissance.

L'inégalité raciale sur le marché du travail, représentée par l'insertion inégale dans les secteurs d'activité et par les différences de revenus, se maintient toujours et s'accroît exactement dans les secteurs les plus dynamiques et modernes du tertiaire, concentrés dans la région de São Paulo, important centre d'accumulation du capitaliste.

LITERATURA E CONSCIÊNCIA

Octávio Ianni*

A literatura negra é um imaginário que se forma, articula e transforma no curso do tempo. Não surge de um momento para outro, nem é autônoma desde o primeiro instante. Sua história está assinalada por autores, obras, temas, invenções literárias. É um imaginário que se articula aqui e ali, conforme o diálogo de autores, obras, temas e invenções literárias. É um movimento, um devir, no sentido de que se forma e transforma. Aos poucos, por dentro e por fora da literatura brasileira, surge a literatura negra, como um todo com perfil próprio, um sistema significativo. Um sistema no sentido de "obras ligadas por denominadores comuns", com "notas dominantes" peculiares desta ou daquela fase, deste e daquele gênero.

"Estes denominadores são, além das características internas (língua, temas, imagens), certos elementos de natureza social e psíquica, embora literariamente organizados, que se manifestam historicamente e fazem da literatura aspecto orgânico da civilização. Entre eles se distinguem: a existência de um conjunto de produtores literários, mais ou menos conscientes do seu papel; um conjunto de receptores, formando os diferentes tipos de público, sem os quais a obra não vive; um mecanismo transmissor (de modo geral, uma linguagem, traduzida em estilos), que liga uns e outros."¹

Trata-se de um sistema aberto, em movimento, diferenciado, às vezes também contraditório, que se desenvolve e recria. Um poema, conto, romance ou peça de teatro pode abrir outro horizonte, inaugurar uma corrente, desvendar um estilo. Há obras ou autores que instituem toda uma "família". Criam os seus descendentes e inventam antecessores. Por isso é que por dentro da mesma literatura surgem correntes, escolas, tendências ou "famílias" literárias. São autores, obras, temas, soluções literárias que se articulam, influenciam, continuam; sem romper o sistema constituído pela literatura negra. Talvez se possa dizer que

* Sociólogo. Professor do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da PUC de São Paulo.

Machado de Assis, Cruz e Souza e Lima Barreto criaram famílias literárias fundamentais da literatura negra. São autores cujas obras permaneceriam inexplicadas se não se desvendasse a sua relação com o sistema literário que se configura na literatura negra. E isto sem prejuízo da sua posição na literatura brasileira.

O negro é o tema principal da literatura negra. Sob muitos enfoques, ele é o universo humano, social, cultural e artístico de que se nutre essa literatura. Naturalmente o negro sempre implica o branco, no outro do negro: senhor de escravos, capataz, feitor, fazendeiro, empresário, empregado, funcionário, operário, lavrador, político, governante, intelectual e assim por diante. Implica a escravatura, época colonial, período monárquico, várias repúblicas, várias ditaduras, urbanização, industrialização, formas de trabalho e vida. Compreende diversidades, multiplicidades, desigualdades, antagonismos. Mas não há dúvida de que o negro brasileiro é o tema principal dessa literatura. Uma literatura

“que trabalha no seu conteúdo contextos onde os personagens (ou fatos) se desenvolvem segundo princípios e fins históricos, relacionados no tempo e no espaço com aspectos do indivíduo, da família e dos povos negros, em função de relações sociais conhecidas ou decodificáveis”.²

Mas cabe ressaltar aspectos implícitos nessa colocação.

A “literatura negra é aquela desenvolvida por autor negro ou mulato que escreva sobre sua raça dentro do significado do que é ser negro, da cor negra, de forma assumida, discutindo os problemas que a concernem: religião, sociedade, racismo. Ele tem de se assumir como negro”.³

Nesse sentido é que Luiz Gama, Lima Barreto, Solano Trindade e muitos outros, principalmente no século XX, demarcam algumas linhas fundamentais dessa literatura, como tema e sistema.

Nem sempre, no entanto, esse universo humano, social, cultural e artístico está explícito, pleno. Em alguns escritores ele pode aparecer em fragmentos, pouco estruturado. E há mesmo obras nas quais ele parece recôndito, invisível, sublimado. Esse pode ser o caso de Cruz e Souza e Machado de Assis. Nesses autores o tema da negritude, ou negrícia, estaria implícito, subjacente, decantado. Mas pode ser um segredo da sua invenção literária, de tal maneira que sem ele suas obras permaneceriam inexplicadas, inexplicáveis.

Podemos, pois, distinguir duas polarizações principais, não únicas, na formação da literatura negra. Uma diz respeito ao desenvolvimento de um sistema, um todo aberto. Outra se refere ao negro brasileiro como tema principal, como universo humano, social, cultural e artístico. É claro que essas polarizações se constituem em conjunto, mesclam-se, vivificam-se.

São várias e difíceis as operações “ideológicas” que os escritores negros realizam para desanuviar o ambiente, mapear as situações presentes, resgatar a história, desvendar a sua matéria de criação, formular os seus temas, pesquisar as suas linguagens, alcançar a transparência na relação do seu eu individual com o seu eu coletivo. A cultura e a ideologia dominantes escondem muito, praticamente tudo: história incruenta, escravidão açucarada, democracia racial etc.

Uma dessas operações “ideológicas” é o resgate dos escritores negros. Trata-se de libertar Cruz e Souza da metáfora da brancura simbolista; Machado de Assis, da compostura do maior escritor da literatura brasileira, com a glória da fundação da Academia Brasileira de Letras; e Lima Barreto, do escritor gramaticalmente vacilante, o cronista do subúrbio. O brasileiro, podem resgatar esses escritores, também do seu tempo. Abrem horizontes que permitem repensar aspectos fundamentais da dialética arte e sociedade, literatura e cons-

ciência social. De acordo com Cuti (Luiz Silva), a literatura negra não pode perder:

"De Cruz e Souza a vertente trágica, o profundo mergulho psicológico, a estética da velocidade, o domínio da métrica e recursos musicais. De Lima Barreto, a objetividade irônica, o despojamento na abordagem da questão racial, a visão do cotidiano. De Machado de Assis, a monumental ironia com que focaliza a sociedade dominante, o refinado domínio técnico na elaboração da narrativa".⁴

É provável que Machado de Assis, Cruz e Souza e Lima Barreto sejam os fundadores da literatura negra. Sem prejuízo da sua importância na literatura brasileira. Mas também é provável que o resgate desses autores pela literatura negra permita repensá-los melhor, descobrir dimensões novas em suas obras, re-dimensioná-los no âmbito da literatura brasileira. Certamente contribuem decisivamente para a formação da literatura negra, enquanto tema e sistema. Mais uma vez, reabre-se o contraponto arte e sociedade, literatura e consciência social, criador e criatura.

Para descobrir a presença do negro na obra de Machado de Assis, é preciso ultrapassar o mapeamento demográfico, racial, sociológico ou ideológico. Esse método rende pouco, quando se quer desvendar esse segredo da escritura desse autor. Muitos já se debruçaram sobre os seus romances e contos, chegando a poucas indicações, impressões vagas, conclusões modestas, juízos pessimistas. Machado de Assis teria sido indiferente, alheio etc.

Em seu excelente estudo *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio*, Raymundo Faoro ultrapassa essas colocações. Empenha-se em sintetizar as contribuições do autor sobre "os perários e escravos: hierarquia e vingança". Constata que são várias e muito significativas as referências à problemática do negro. Po-de-se mesmo supor, como sugere Faoro, que Machado de Assis via com ceticismo o modo pelo qual o escravo estava sendo libertado. Por antecipação, fazia a crítica do logro em que o

negro seria jogado. Foi jogado. O ceticismo essencial de Machado de Assis lhe permitia visualizar o escravo e o livre no contexto da miséria social inerente à sociedade. Para muitos, a alforria poderia significar uma calamidade, quanto às condições de vida e trabalho que teriam de enfrentar.

"O escravo seria livre, mas ficaria sem trabalho e sem pão, entregue à mendicância".

Isto é,

"o abolicionismo, ao tempo que entrega ao cativo o próprio destino, prende-o ao salário de fome, com as mesmas humilhações que a escravidão consagrava".

Ainda de acordo com Faoro, Machado de Assis

"percebe que a libertação do escravo pode ser apenas um bom negócio para o branco e o caminho da miséria para o preto".⁵

Pode-se dizer que Machado de Assis lida muito pouco com o negro. E até mesmo parece menosprezar o tema. Mas há um momento, como por exemplo no conto "Pai contra mãe", em que ele descreve os ofícios e aparelhos da escravidão de tal maneira que se pode ver aí uma vigorosa presença da questão no seu pensamento, na sua sensibilidade, subjetividade. Parece uma descrição naturalista, uma aula de "mecânica". Mas o que se apresenta como uma narrativa fria aos poucos se revela breve, enxuta, contida, tensa.

"A escravidão levou consigo ofícios e aparelhos, como terá sucedido a outras instituições sociais. Não cito alguns aparelhos senão por se ligarem a certo ofício. Um deles era o ferro ao pescoço, outro o ferro ao pé; havia também a máscara de folhade-flandres. A máscara fazia perder o vício da embriaguez aos escravos, por lhes tapar a boca. Tinha só três buracos, dois para ver, um para respirar, e era fechada atrás da cabeça por um cadeado. Com o vício de beber, perdiam a tentação de furtar, porque geralmente era dos vinténs do senhor que eles tiravam com que matar a sede, e aí fi-

cavam dous pecados extintos, e a sobriedade e a honestidade certas. Era grotesca tal máscara, mas a ordem social e humana nem sempre se alcança sem o grotesco, e alguma vez o cruel. Os funileiros as tinham penduradas, à venda, na porta das lojas.⁶

É possível imaginar que o modo pelo qual Machado de Assis "trabalhou" a escravatura e a negritude o tenha levado a uma excepcional decantação, sublimação. Um exorcismo às avessas. Parece que não lida, e sim esquece ou menospreza o tema do negro brasileiro. Mas na verdade é aí que se encontra uma das razões da sua forma de observar, criticar, parodiar um mundo social que pode ver desde uma perspectiva diversa, de baixo para cima, às avessas. O grotesco e o cruel parecem inerentes à ordem social e humana. Uma ordem social em que muitos brancos também são prisioneiros da miséria social.

"A abolição é a aurora da liberdade; esperramos o sol; emancipado o preto, resta emancipar o branco."⁷

Ao mesmo tempo, ironiza a tentativa dos donos do poder e seus ideólogos, procurando apagar a escravatura da história. Em meio a um riso fino e contundente, satiriza a mentalidade dos donos do poder. E sugere que a escravidão marca fundo a sociedade; não pode, jamais, ser apagada.

"Ainda bem que acabamos com isto. Era tempo. Embora queimemos todas as leis, decretos e avisos, não poderemos acabar com os atos particulares, escrituras e inventários, nem apagar a instituição da história, ou até da poesia."⁸

Sim, Machado de Assis pode ser um clássico da literatura negra, assim como o é da brasileira. E talvez pelo mesmo motivo. Além da escritura, do estilo literário, da exploração da linguagem, da descoberta do idioma, pode haver um elemento fundamental para que ele seja clássico, duas vezes.

A única maneira de compreender a obra de Machado de Assis, de modo a encontrar su-

gestões sobre a presença e ausência do negro, é aderir ao espírito da sua ficção, entrar na sua visão do mundo. Nela é que podem encontrar-se os nexos, significados ou outros elementos, conscientes e inconscientes no escritor, que oferecem o segredo da questão. E o segredo da questão está na sua visão do mundo, fundamentalmente paródica.

O que sobressai, na obra de Machado de Assis, é a sátira. Uma sátira fina e contundente, geral e permanente. Atravessa as situações e personagens dos setores dominantes nos últimos tempos do Império e nos primeiros da República. Mas ela não é exatamente a mesma, quando se trata de situações e personagens dos setores subalternos. Não está ausente, mostra-se todo o tempo, como no conjunto do romance, do conto. Mas não é precisamente a mesma. A paródia, a carnavalização das situações e personagens, atinge radicalmente os setores dominantes. Não ocorre o mesmo com os subalternos. Estes parecem beneficiar-se de alguma benevolência, compreensão ou senso de realidade. Ao passo que os personagens e as situações relativos aos setores dominantes padecem toda a carga de um fino e contundente riso.

Mas todos se perguntam onde Machado de Assis foi buscar a sua ironia. Fala-se em anglicismo, francesismo ou algum outro europeísmo. Afirmam-se que autores europeus influenciaram a sua formação literária e filosófica, seriam responsáveis pela sua visão paródica da sociedade, das coisas, do homem e do mundo. Ou então que há aí um diletantismo frívolo. Uma adesão gostosa, temperada de ironia, aos modos de ser e não ser dos setores dominantes. A escassez ou mesmo ausência de personagens e situações subalternas seriam devidas ao comprometimento social e ideológico do escritor com os setores dominantes, na capital do Império e da República. E a ironia seria um ingrediente cômodo, uma técnica de distanciamento, para temperar a adesão efetiva, plena, aos favores dos que mandam, às sombras do poder.

Mas é possível avançar outro ponto de vista. A fina e contundente sátira expressa uma visão crítica da sociedade e não apenas dos setores dominantes. Mais do que isso, ela revela uma visão crítica, por assim dizer, de baixo para cima. Definitivamente, ela não é a sátira dos próprios membros dos setores dominantes, sobre si mesmos. Transcende essa perspectiva. Beneficia-se das leituras de ficção e filosofia que Machado de Assis fez de autores europeus. Mas arranca dos setores subalternos da sociedade do Império e da República. É a perspectiva desses setores, de baixo para cima, propriamente invertida, que constitui e ilumina a paródia, a carnavalização, o grotesco. Grotesco não é máscara, mas a sociedade que precisa da máscara para garantir a ordem social e humana.

Nesses termos é que Machado de Assis é um clássico da literatura negra. Abre, em grande estilo, a visão paródica do mundo burguês, a partir da perspectiva dos setores subalternos, a partir da perspectiva crítica mais profunda do negro escravo ou livre. Inaugura a carnavalização da sociedade branca, isto é, burguesa, do ponto de vista do negro, do subalterno. "Emancipado o preto, resta emancipar o branco." Nesses termos é que ele é clássico duas vezes.

Algo diferente se pode dizer de Cruz e Souza, poeta simbolista que pouco teria escrito sobre o negro. Parece lidar com outros temas, distantes, indiferentes: a mulher, o amor, a morte, o sofrimento, a loucura, o céu, as estrelas, o espírito, a perfeição, a brancura. Escassas alusões ao negro. Apenas um ou outro escrito direto, explícito. A parte principal da sua obra, no entanto, estaria "isenta" de negritude, negrícia.

Mas de repente nos deparamos com uma confissão. Ou melhor, com a constatação, o protesto e a revolta. Algo de que não se suspeitava, emerge de repente, mostrando-se permanente.

"Nos países novos, nas terras ainda sem tipo étnico absolutamente definido, onde o

sentimento d'Arte é silvícola, local, banalizado, deve ser espantoso, estupendo o esforço, a batalha formidável de um temperamento fatalizado pelo sangue e que traz consigo, além da condição inviável do meio, a qualidade fisiológica de pertencer, de proceder de uma raça que a ditadora ciência d'hipóteses negou em absoluto para as funções do Entendimento e, principalmente, do entendimento artístico da palavra escrita."⁹

O que parecia inexistir, revela-se fundamental, permanente. Os dilemas da arte em um mundo "adverso" e do artista que a "ciência" dominante desconhece. Obstáculos imensos, que o escritor negro desvenda mais do que qualquer outro.

Em sua luta pela expressão, pela liberdade de criar, Cruz e Souza protesta contra as "hipóteses" da ciência, contra o racismo velado e ostensivo que impregna as ideologias dominantes.

"Qual é a cor da minha forma, do meu sentir? Qual é a cor da tempestade de dilacerações que me abala? Qual a dos meus sonhos e gritos? Qual a dos meus desejos e febre?"¹⁰

O dilema aberto pelas obras de Machado de Assis e Cruz e Souza está encaminhado e resolvido, em outros termos, por Lima Barreto. Este assume a problemática do negro de modo aberto, pleno, em suas dimensões humanas, sociais, culturais e artísticas. A obra de Lima Barreto está toda impregnada das aflições, alegrias e derrotas dos humilhados e ofendidos que povoam o subúrbio, as atividades "humildes", os setores subalternos da sociedade. O subúrbio é a parte menos visível e mais extensa da cidade do Rio de Janeiro, da sociedade brasileira. Af, em condições materiais, econômicas, políticas e culturais adversas, vive uma população "pobríssima", constantemente ameaçada de doenças. Há um "estado de irritabilidade" mais ou menos permanente,

"provindo das constantes dificuldades por que passam, a incapacidade de encontrar

fora do seu habitual campo de visão motivo para explicar o seu mal-estar"

contínuo, generalizado.

"São operários, pequenos empregados, militares de todas as patentes, inferiores de milícias prestantes, funcionários públicos e gente que, apesar de honesta, vive de pequenas transações, de dia-a-dia, em que ganham penosamente alguns mil-réis. O subúrbio é o refúgio dos infelizes."

Assim é o Rio de Janeiro. O "lindo diadema de montanhas e árvores", que se vê pela frente, não se prende sequer por um barbante, pelo que tem por trás.¹¹ Na cidade como na sociedade.

Esse mundo humano, social, cultural e artístico transforma-se em matéria de criação na escritura de Lima Barreto. Ele foge da "literatura contemplativa", da "forma excepcional de escrever, rica de vocábulos e cheia de ênfase e arrebiques". Prefere pesquisar, elege situações e personagens que, em geral, abrem outros dilemas, revelam o outro lado da montanha, árvore, aparência. Não foge às implicações sociais e artísticas do subúrbio. Busca uma "literatura militante", inclusive no que se refere à luta pela expressão. Por um lado, trata-se de

"tentar reformar certas usanças, sugerir dúvidas, levantar julgamentos adormecidos, difundir as nossas grandes e altas emoções em face do mundo e do sofrimento dos homens, para soldar, ligar a humanidade em uma maior".

Por outro, lançar mão de processos do jornalismo e do romance, "conforme a inspiração própria". Encontrar "uma maneira permanente de dizer, de se exprimir" e "de acordo com o que quer comunicar e transmitir". O escritor pode

"executar esse ideal em uma língua inteligível a todos, para que todos possam chegar facilmente à compreensão daquilo a que cheguei, através de tantas angústias".¹²

Acontece que os tempos também são outros. Machado de Assis e Cruz e Souza haviam-se formado no ambiente característico do regime monárquico, escravista, de castas. Era um mundo "estanque", produzido ao longo de séculos. E coroado pela historiografia de Varnhagen, a ficção de José de Alencar, a poesia de Gonçalves Dias, a ópera de Carlos Gomes; além das "hipóteses" do evolucionismo, darwinismo social, positivismo.

Os tempos de Lima Barreto são diferentes. Ele vive momentos decisivos da revolução burguesa em curso no Brasil. Está verificando, vivenciando e sofrendo os impactos de uma revolução pelo alto, autoritária. Essa revolução se iniciara principalmente com a abolição da escravatura e a proclamação da República. Mas tinha continuidade no massacre de Canudos, na revolta da vacina, na revolta da chibata, no massacre do Contestado e em muitas outras manifestações da repressão contra os movimentos populares do campo e da cidade, compreendendo negros e brancos. Essa é a época em que a problemática do negro parece revelar-se mais nítida: lumpenizado em lugar de livre; proletarizado em condições adversas, em face das vantagens e dos favores concedidos por fazendeiros e governantes aos imigrantes; discriminado em termos sociais, econômicos, políticos e culturais; considerado inferior pelos ideólogos dos setores dominantes armados das "hipóteses" do darwinismo social, do europeísmo arianista. A Primeira República "frustrara decisivamente as esperanças de renovação democrática vividas pelos melhores representantes da geração de 70". A República exclui o povo em geral e o negro em especial. A Abolição não é acompanhada de medidas em favor do liberto. Há um "espírito profundamente antipopular" no florianismo, na política dos governadores, nas diretrizes dos governantes. Esta fala do marechal-presidente sintetiza muita coisa:

"Mas pensa você, Queresma, que eu hei de pôr a enxada na mão de cada um desses vadios?"

Com a proclamação da República, como desfecho da crise da Monarquia e do escravismo, recria-se o divórcio entre o bloco de poder e amplos setores da sociedade, a maioria do povo.

"No mundo das cidades, particularmente entre os 'humilhados e ofendidos' com os quais está a simpatia plebéia de Lima, surgem alguns tipos humanos que aparecem objetivamente como alternativas concretas à vacuidade e à deformação éticas que vemos se manifestar nos membros das classes dominantes e dos meios burocráticos."¹³

É nesse ambiente que Lima Barreto se forma, como artista. Mas não esquece nem sublima nem exorciza a problemática do negro. Ele a assume desde o primeiro instante, sempre. E mostra como ela trabalha o corpo e o espírito, o social e o artístico, o criador e a criatura.

"Verifiquei que até o curso secundário as minhas manifestações, quaisquer, de inteligência e trabalho, de desejos e ambições, tinham sido recebidas, senão com aplauso ou aprovação, ao menos como cousa justa e do meu direito."

Aos poucos, no entanto, à medida que se inseria na sociedade, profissão, trabalho, mercado, manifestam-se e criam as barreiras. Os ditos de uns, as pilhérias de outros, as sentenças dos sábios combinam-se com a hostilidade, a má-vontade e os diversionismos de uns e outros. Lima Barreto passa a sentir-se como se fora posto "fora de minha sociedade". Algo estranho invade insidiosamente a sua personalidade.

"Achei tão cerrado o cipoal, tão intrincada a trama contra a qual me fui debater, que a representação da minha personalidade na minha consciência se fez outra, ou, antes, esfacelou-se a que tinha construído."¹⁴

Lima Barreto institui um visão crítica da sociedade, do mundo social dominado pelo branco. Vê a cidade a partir do subúrbio, do

refúgio dos infelizes, de baixo para cima. Lança um protesto gritado, vasto, indignado. Inaugura o realismo crítico.

A literatura negra não surge de um momento para outro, nem é autônoma desde o primeiro instante. É um imaginário que se forma, articula e transforma no curso do tempo; movimentando-se sob a influência dos dilemas do negro e das invenções literárias. Como tema e sistema, ela se descola aos poucos da história social e cultural brasileira, adquirindo fisionomia própria. Desencanta-se da história do povo brasileiro e da história da literatura brasileira. Descola-se e desencanta-se pela originalidade e força do movimento social do negro.

Uma inspiração básica, na formação da literatura negra, é o movimento social negro. Compreendido em sentido lato, ele transcende o presente, resgata o passado, desvenda as relações entre a Colônia, o Império e a República, lança raízes na África, busca o quilombo e Zumbi, manifesta-se no protesto e na revolta. Nesse vasto cenário, atravessando épocas e continentes, emergem o negro, negritude, negricia, *ethos* cultural, comunidade, nacionalidade afro-brasileira, povo.

O movimento negro e a literatura negra conjugam-se, encontram-se e desencontram-se. A matéria de criação do escritor sempre compreende as vivências e *sofrenças* do negro, indivíduo e coletividade. Além do branco, sociedade, nação, sempre ressoam na poesia e prosa do escritor negro as inquietações, reivindicações, derrotas e vitórias do movimento negro. A invenção artística do escritor, consciente ou inconscientemente, relembra o movimento negro daqui e de lá, do presente e do passado. Esse é um movimento de amplas proporções, múltiplo, social, político e cultural. Passa pelas religiões afro-brasileiras, a escravatura, o quilombo, Zumbi, África. Vai longe. Traz o passado para o presente; por dentro da biografia e história, rebusca o mito.

Devido às condições sob as quais o negro vive e trabalha, mescla-se e submerge na sociedade brasileira, na história incruenta, na es-

cravidão benigna, na generosa Abolição, na democracia racial etc. Devido a isso tudo, a literatura negra está profundamente marcada pelo movimento negro. Um movimento múltiplo, diversificado, atravessando cidades e regiões, histórias e nações. Isto é, o tema do negro brasileiro implica desvendar, desmistificar, resgatar, afirmar, emancipar o negro do fantástico véu ideológico que o recobre, mescla, submerge, esconde, ignora.

Está em curso a "afirmação da cultura afro-brasileira". À medida que avança o movimento contra a discriminação social, econômica, política e cultural, surgem novas gerações de escritores, "como consequência dessa dinâmica de conscientização étnica".

As manifestações do movimento negro ajudam o escritor a perceber melhor, ou mesmo descobrir, as formas de expressão espiritual das comunidades, dos grupos sociais; a descobrir os mecanismos "de comunicabilidade e o julgamento" originais, mais fecundos, com possibilidades diversas daquelas oferecidas pela cultura e ideologia dominantes. Agora

"o negro já articula uma linguagem literária própria, rompe o discurso da cultura oficial e se manifesta como um elemento de resistência à sua marginalização social".

Ele está criando

"uma cultura literária emergente que expressará esse renascimento do negro".

Nesse sentido é que a poesia e a prosa contribuem decisivamente para

"esta procura de raízes culturais africanas, esse *ethos* cultural que nasce dessa busca dramática de reencontro com sua memória cultural africana".¹⁵

Sob várias formas, a literatura reflete e organiza a consciência social do negro brasileiro.

A literatura não só expressa como também organiza uma parte importante da consciência social do negro. Ao lado da política, da religião e outras formas de consciência, ela é uma forma singular, privilegiada, de expressão e organização das condições e possibilidades da consciência do negro. Conforme a configuração histórica, a situação social, a conjuntura política, os meios de expressão disponíveis, o horizonte intelectual do escritor, as manifestações da consciência social do negro polarizam-se nesta ou naquela direção: fatalismo e resignação, quilombismo e messianismo, denúncia e crítica social, protesto e revolta. Essas e outras polarizações estão presentes em boa parte da poesia e prosa. E refletem as inquietações, as reivindicações, as buscas de alternativas, o sentimento do mundo, que se espriam por todos os recantos da vida dos indivíduos, famílias, grupos e classes; e atravessa a história da sociedade brasileira. □

NOTAS

1. Antonio Candido, *Formação da literatura brasileira*, 2 vols., São Paulo, Livraria Martins Editora, 1951, vol. 1, p. 17.
2. Éle Semog, "Perfil da literatura negra", citado por Luiza Lobo, in "Literatura negra brasileira contemporânea", *Estudos Afro-Asiáticos*, n.º 14, Rio de Janeiro, 1987, p. 109-140. Citação da p. 118.
3. Ironides Rodrigues, em entrevista a Luiza Lobo, in "Literatura negra brasileira contemporânea", *op. cit.*, 118-119.
4. Cuti, "Fundo de quintal nas umbigadas", publicado em *Criação crioula, nu elefante branco* (1º Encontro de Poetas e Ficcionalistas Negros Brasileiros, realizado em setembro de 1985), São Paulo, 1987, p. 151-160. Citação da p. 152.

5. Raymundo Faoro, *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1974, p. 326, 329 e 332.
6. Machado de Assis, "Pai contra mãe", *Obra completa*, 3 vols., Rio de Janeiro, José Aguilar Editora, 1971-74, vol. II, p. 659-667. Citação da p. 659. Esse conto compõe o livro *Relíquias da casa velha*.
7. Machado de Assis, *Esau e Jacó*, romance publicado na *Obra completa*, citada, vol. I, p. 992. Citação do cap. 27.
8. Machado de Assis, *Memorial de Aires*, romance publicado na *Obra completa*, citada, vol. I, p. 1.118. Citação das observações relativas ao 13 de Maio.
9. Cruz e Souza, "Emparedado", publicado na *Obra completa*, Rio de Janeiro, Editora José Aguilar, 1961, p. 646-664. Citação da p. 659.
10. Cruz e Souza, "Emparedado", citado, p. 659.
11. Lima Barreto, *Clara dos Anjos*, 5ª edição, São Paulo, Editora Brasiliense, p. 68-71. Citações do cap. 7.
12. Lima Barreto, *Histórias e sonhos* (contos), Rio de Janeiro, Gráfica Editora Brasileira, 1951, p. 11-15. Citações de "Amplius!". Consultar também Dino Preti, *Sociolinguística: os níveis da fala* (Um estudo sociolinguístico do diálogo na literatura brasileira), São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1982, esp. p. 168-186.
13. Carlos Nelson Coutinho, "O significado de Lima Barreto na literatura brasileira", publicado por Carlos N. Coutinho e outros, *Realismo e anti-realismo na literatura brasileira*, Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1974, p. 18, 43 e 48.
14. Lima Barreto, *Recordações do escrívão Isaltas Caminha*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1956, p. 41 e 245-246.
15. Clóvis Moura, Prefácio de *Cadernos negros*, nº 3, Poesia, São Paulo, Edição dos Autores, 1980, p. 7-11.

SUMMARY

Literature and Consciousness

Black literature can be understood as an open system which is articulating and transforming itself with the passage of time. Lacking autonomy from its very beginning, it has slowly arisen inside and outside of Brazilian literature. On the one hand, there are a number of literary producers who are (to a greater or lesser degree) conscious of their role; on the other, there are a number of receivers belonging to different types of reading audiences. A transmission device links the two: language translated into styles.

Some authors and works constitute literary families. It can perhaps be said that Machado de Assis, Cruz e Souza, and Lima Barreto created fundamental families within Black literature (without denying their importance to Brazilian literature in general). Although they have influenced and continue to influence Brazilian literature, their works would remain unex-

plained if their relation to this literature system were not unveiled.

One of the tasks now faced in the study of Black literature is to reclaim such writers as these. Machado de Assis must be divested of his image as the greatest writer in Brazilian literature, Cruz e Souza freed from the metaphor of symbolistic whiteness, and Lima Barreto no longer labeled a grammatically vacillatory writer limited to the outskirts of Brazilian cities.

At present, Black literature not only expresses but also organizes an important part of Black social consciousness. Together with politics and religion, it is one of the singular and privileged forms available for expressing and organizing the conditions and possibilities of Black consciousness, one which is "already constructing its own language, breaking away from official culture, and speaking out against its relegation to the social fringes".

RÉSUMÉ

Littérature et Conscience

La littérature noire peut être interprétée comme un système ouvert qui s'articule et se transforme au cours du temps. Cette littérature n'étant pas autonome, elle apparaît à petites doses, au sein et en dehors de la littérature brésilienne. D'un côté, nous avons un groupe d'écrivains (plus ou moins) conscients de leur rôle; de l'autre, se trouve un ensemble de récepteurs de plusieurs genres, reliés par un seul mécanisme: celui d'un langage que se traduit en styles.

Il y a des auteurs et des oeuvres qui se constituent en "famille" littéraire. On pourrait affirmer que Machado de Assis, Cruz e Souza et Lima Barreto, ont fondé les plus importantes "familles" de littérature noire, sans préjudice de leur rôle important dans l'ensemble de la littérature brésilienne. Ils sont influencés toute l'oeuvre littéraire noire, et continuent toujours à le faire. Cependant, leur oeuvre resterait inexplicée si son rapport avec ce système littéraire n'était pas dévoilé.

L'une des tâches à réaliser par l'étude de la littérature noire, est la récupération d'écrivains tels que Machado de Assis, Cruz e Souza et Lima Barreto. Pour le premier, il faut lui enlever la réputation du plus grand écrivain brésilien. Pour le second, le dépouiller de la métaphore d'une blancheur symboliste. Pour le dernier, lui effacer la renommée fâcheuse d'écrivain à grammaire déficiente et limité au faubourg.

De nos jours, la littérature noire non seulement exprime mais organise aussi une importante tranche de la conscience sociale du nègre. À côté de la politique et de la religion, elle devient une forme singulière privilégiée d'expression et d'organisation des conditions et possibilités de conscience du noir qui "articule déjà un langage propre, rompt le discours de la culture officielle et se comme un élément de résistance à sa marginalisation sociale".

BIBLIOGRAFIA DA LITERATURA AFRO-BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA

*James H. Kennedy**

Nos últimos anos, o crescente interesse nos Estados Unidos pelos estudos sobre o negro vem promovendo uma melhora na pesquisa, em nível universitário, no campo da literatura afro-latino-americana. Tal interesse pela produção literária de autores latino-americanos de ascendência africana tem se concentrado principalmente nos trabalhos escritos em espanhol, enquanto a literatura afro-brasileira é relegada a um plano secundário, tratada de um modo superficial quando não totalmente marginalizada. Em outras palavras, a despeito da imensa riqueza literária produzida por negros e de temas sobre os negros no Brasil, os estudiosos norte-americanos continuam lidando com as letras afro-latino-americanas como se o campo fosse de domínio exclusivo da língua espanhola.

Dois fatores muito significativos refletem a deficiência básica dessa abordagem em relação ao estudo da literatura afro-latino-americana. Basta dizer que estudos recentes calculam que mais de 40% da população brasileira de 130 milhões de habitantes são descendentes de africanos, colocando o Brasil – a maior nação da América Latina – numa posição de rivalidade em relação à Nigéria, que diz ter a maior população negra do mundo.¹

Além disso, de acordo com o levantamento bibliográfico de Janheinz Jahn cobrindo o período que vai do século XVI até o ano de 1966, enquanto durante esse período trinta e sete autores negros espalhados por várias nações da América espanhola produziram 137 obras em castelhano, somente no Brasil vinte e três escritores de ascendência africana geraram um total de 145 obras em português.² Dessa forma, pode-se dizer com propriedade que a atual ênfase que os Estados Unidos têm dado à literatura negra latino-americana vem demonstrando uma gritante falta de visão, uma vez que a maior nação da região, a pátria da maior população negra da América Latina e dos autores negros mais prolíficos da região, tem sido quase que inteiramente negligenciada.

Além do óbvio problema lingüístico, uma das razões pelas quais as letras afro-brasileiras

* Professor bilíngüe em Washington, DC.

só conseguiram atrair uma tímida atenção nos Estados Unidos foi que, enquanto o interesse americano pelos estudos afro-latino-americanos alcançava seu auge, as produções literárias negras no Brasil chegavam a uma paralisação, uma vez que o país atravessava um dos regimes mais opressivos da sua história. O período que se iniciou com o golpe militar de 1964 foi marcado por uma repressão militar em grande escala, pela suspensão dos direitos civis e o estabelecimento de uma das mais sofisticadas máquinas de censura do mundo ocidental. Além disso, o governo decretava uma série de rígidas leis de segurança nacional que classificava como tabu, entre outros assuntos, os temas raciais. Como consequência dessa atmosfera repressiva dos anos subseqüentes, durante os quais até mesmo a discussão dos tópicos raciais poderia ter sido considerada subversiva, a expressão literária dos escritores desejosos de veicular as experiências e perspectivas dos negros, bem como daqueles que procuravam fomentar a identidade negra como um baluarte contra o racismo, foi virtualmente cerceada.

Com o fim da censura na imprensa em junho de 1978, a atmosfera mais branda que vigorava na mídia passou a revelar uma pequena, porém vigorosa vanguarda de escritores afro-brasileiros que dava total expansão às emoções de um povo que sofrera mais de quatro séculos de opressão. Consequentemente, em contraste com a relativa carência da literatura produzida por negros durante os anos 60 e durante a maior parte dos anos 70, o Brasil presencia atualmente um crescimento explosivo na criatividade literária, bem como o aparecimento de inúmeros escritores negros jovens que, juntamente com alguns autores da velha geração, vêm produzindo obras extraordinárias quer em prosa, quer em verso, refletindo principalmente a realidade, as afeições e aspirações dos afro-brasileiros de hoje.

Independente da suspensão da censura, os escritores afro-brasileiros têm se defrontado com um terrível obstáculo que virtualmente todos os escritores, excetuando os mais conhecidos, têm de enfrentar no Brasil: a indiferen-

ça das editoras e das livrarias do país em relação aos autores que não escrevem *best-sellers*, ou a indiferença ao material que poderia ser considerado potencialmente ofensivo. Os escritores afro-brasileiros contemporâneos vêm contornando o bloqueio editorial com relativo sucesso. Embora alguns escritores tenham tido a felicidade de ver suas obras publicadas por patrocinadores, muitos tiveram de usar seu próprio capital para financiar a impressão de suas obras, ou tiveram de se associar a esforços cooperativos tais como o do grupo Quilombhoje em São Paulo. Os diversos formatos dos trabalhos refletem a ampla gama de recursos econômicos disponíveis, variando de cópias xerografadas de páginas datilografadas, grampeadas em simples capas brancas, a volumes convencionais de encadernações de cópias em offset, ostentando capas moles, de muito bom gosto, impressas em duas cores.

Ao tentar lançar suas obras literárias no mercado, os autores afro-brasileiros contemporâneos descobriram que poucos livreiros estavam sinceramente interessados em cooperar. Os livros eram dispostos em planos secundários, numa posição acanhada a fim de que os *best-sellers* pudessem ocupar as posições de destaque, mais visíveis, ou possivelmente para ocultar obras que, por seus assuntos e a freqüente coloração militante, pudessem ser consideradas ofensivas ao público. Assim sendo, com exceção das atividades da Eboh – uma livraria dedicada aos estudos sobre os negros e estabelecida em São Paulo no final de 1986 –, a comercialização e difusão da literatura contemporânea afro-brasileira têm sido levadas a cabo principalmente na base de vendas diretas em que os autores promovem não apenas suas próprias obras, mas também as de seus colegas. Os autores, dessa forma, vêm tornando suas obras mais acessíveis aos leitores e têm, consciente ou inconscientemente, dirigido sua literatura exatamente para aquele setor da população ao qual ela é primordialmente dedicada: seus compatriotas de ascendência africana.

O propósito desta bibliografia é fornecer

um guia de referência completo à literatura de autores afro-brasileiros, bem como avaliações críticas dessa literatura publicada desde 1960. A relação de obras foi elaborada segundo os critérios de *Normas ABNT sobre documentação* (Rio de Janeiro, 1978), publicação da Associação Brasileira de Normas Técnicas. Embora o enfoque principal dessa bibliografia seja nas obras publicadas na forma de volumes completos dentro dos limites da *belles lettres*, várias obras autobiográficas e coleções de tradições orais também foram aqui incluídas. Além disso, incluíram-se manuscritos não publicados de peças, não apenas pelo fato das enormes dificuldades que os dramaturgos enfrentaram ao publicar suas obras durante a década de 70, mas também por causa da expressão de um trabalho cujo co-autor, Eduardo de Oliveira e Oliveira – figura principal na promoção da cultura afro-brasileira nos anos 70 –, morreu sem deixar qualquer obra literária publicada.

Não obstante a maior parte dos verbetes se referirem à literatura criativa escrita para adultos e publicada desde 1960, não se pouparam esforços para incluir relançamentos de obras originalmente publicadas antes dessa data, quando tais obras contêm revisões de monta ou foram ampliadas pela inclusão de material não publicado anteriormente. Os interessados nas obras escritas afro-brasileiras publicadas antes de 1960 devem consultar a extensa obra de Dorothy B. Porter, *Afro-Braziliana, a Working Bibliography* (Boston: G. K. Hall, 1978), que a presente compilação objetiva complementar.

No que diz respeito aos nomes, os escritores são relacionados em ordem alfabética, usando-se o nome pelo qual cada um é mais popularmente conhecido no dia-a-dia e como autor. Se um autor é melhor conhecido por uma forma abreviada de seu nome, sempre que possível, as partes que faltam do nome serão fornecidas entre colchetes. Se for o caso de um autor ser melhor conhecido pelo seu pseu-

dônimo, suas obras virão relacionadas sob esse pseudônimo. O pseudônimo virá seguido do nome verdadeiro do escritor, introduzido pela sigla "i.e."

O ano de nascimento do autor virá após seu nome, junto com o ano de sua morte no caso de escritores falecidos. As obras do mesmo autor serão relacionadas em ordem alfabética, usando-se a primeira palavra de seu título, mesmo que ela seja um mero artigo ou preposição.

Atualmente, por via de regra, a maioria dos autores afro-brasileiros tem de publicar às suas próprias custas. Destarte, as palavras "edição do autor" indicam que uma obra é de publicação particular. Normalmente este é também o caso de obras relacionadas sem indicação de qualquer editora. Uma vez que os prefácios freqüentemente constituem ensaios críticos que oferecem valiosos conceitos da vida e filosofia dos escritores bem como análises críticas de sua obra, sempre que possível, procurou-se identificar os autores desses prefácios, das apresentações e das observações preliminares. Os detalhes de material ilustrativo não foram incluídos, exceto quando servem para indicar a inclusão de retratos ou fotografias dos autores.

As seções I e II catalogam respectivamente as antologias e obras de autores individuais. As coleções de poemas e/ou ficção em prosa de mais de dois autores estão relacionadas com as antologias, ao passo que as coleções de obras de dois autores estão catalogadas na seção II. Em decorrência da natureza desta bibliografia, em casos de antologias onde nem todos os autores são negros, foram relacionados somente os escritores de ascendência africana. A seção III cataloga crítica literária representativa produzida por críticos negros e não negros quer sejam do Brasil ou de fora do Brasil, bem como ensaios biográficos que lançam luz sobre as experiências profissionais e criatividade literária dos autores. □

NOTAS

1. GONZALEZ, Lélia e Carlos Hasenbalg. *Lugar do Negro*. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1982, p. 108; GONZALEZ, Lélia, "Brazilian Support of the Namibian Cause: Difficulties and Possibilities". In: *Afrodiaspora*, Rio de Janeiro, 1(2):24, 1983; Bethell, Leslie. "Brazil - the Last 15 Years". In: *Index on Censorship*, Londres, 8(4):4, 1979.
2. JAHN, Janheinz. *Neo-African Literature*. New York, Grove Press, 1968, p. 287.

Seção I: ANTOLOGIAS

1. *CADERNOS NEGROS 1*. São Paulo, edição dos autores, 1978. 52 p. Prefácio dos autores. Poemas de Henrique Cunha Jr., Angela Lopes Galvão, Eduardo de Oliveira, Hugo Ferreira da Silva, Célia Aparecida Pereira, Jamu Minka (i.e. José Carlos de Andrade), Oswaldo de Camargo, Cuti (i.e. Luiz Silva).
2. *CADERNOS NEGROS 2*. São Paulo, edição dos autores, 1979. 120 p. Prefácio de José Correia Leite e fotos dos autores. Contos de Abelardo Rodrigues, Aristides Barbosa, Aristides Theodoro, Henrique Cunha Jr., Cuti (i.e. Luiz Silva), Ivair Augusto Alves dos Santos, José Alberto, Maga, Neusa Maria Pereira, Odacir de Matos, Paulo Colina (i.e. Paulo Eduardo de Oliveira), Sônia Fátima da Conceição.
3. *CADERNOS NEGROS 3*. São Paulo, edição dos autores, 1980. 144 p. Prefácio de Clóvis Moura, fotos e bibliografia dos autores. Poemas de Abelardo Rodrigues, Angela Lopes Galvão, Aparecido Tadeu dos Santos, Aristides Theodoro, Azael Mendonça Júnior, Henrique Cunha Jr., Cuti (i.e. Luiz Silva), D. Paula (i.e. Wilson Jorge de Paula), Eduardo de Oliveira, Éle Semog (i.e. Luiz Carlos Amaral Gomes), Hamilton Bernardes Cardoso, Jamu Minka (i.e. José Carlos de Andrade), José Alberto, José Carlos Limeira, Luanga (i.e. José Aparecido dos Santos Barbosa), Magdalena de Souza, Maria da Paixão de Jesus, Oliveira Silveira, Oswaldo de Camargo, Paulo Colina (i.e. Paulo Eduardo de Oliveira), Reinaldo Rodrigues de Sá.
4. *CADERNOS NEGROS 4*. São Paulo, edição dos autores, 1981. 104 p. Prefácio de Thereza Santos: "Criar". Fotos e bibliografia dos autores. Contos e ensaios de Aristides Barbosa, Aristides Theodoro, Celinha (i.e. Célia Aparecida Pereira), Henrique Cunha Jr., Cuti (i.e. Luiz Silva), Éle Semog (i.e. Luiz Carlos Amaral Gomes), Geni Mariano Guimarães, Hamilton Bernardes Cardoso, Hélio Moreira da Silva, Henrique Antunes Cunha, José Alberto, José Carlos Limeira, Luiz Cláudio Barcellos, Oswaldo de Camargo, Oubi Inaê Kibuko (i.e. Aparecido Tadeu dos Santos), Paulo Ricardo de Moraes, Ramatis Jacino, Sônia: átima da Conceição.
5. *CADERNOS NEGROS 5*. São Paulo, edição dos autores, 1982. 62 p. Prefácio de Lélia Gonzalez, fotos e bibliografia dos autores. Poemas de Clóvis de Souza Maciel, Henrique Cunha Jr., Cuti (i.e. Luiz Silva), Esmeralda Ribeiro, Francisco Maria Mesquita, Jamu Minka (i.e. José Carlos de Andrade), José Alberto, Márcio Barbosa, Miriam Alves, Oubi Inaê Kibuko (i.e. Aparecido Tadeu dos Santos), Regina Helena, Tietra (i.e. Marisa Helena do Nascimento Araújo).
6. *CADERNOS NEGROS 6*. São Paulo, edição dos autores, 1983, 68 p. Prefácio de Lúcia Benedito, fotos e bibliografia dos autores. Contos de Cuti (i.e. Luiz Silva), Éle Semog (i.e. Luiz Carlos Amaral Gomes), José Alberto, José Carlos Limeira, Luanga (i.e. José Aparecido dos San-

tos Barbosa), Márcio Barbosa, Oubi Inaê Kibuko (i.e. Aparecido Tadeu dos Santos), Paulo Ricardo de Moraes, Ramatis Jacino, Sônia Fátima da Conceição, Valdir Ribeiro Floriano.

7. *CADERNOS NEGROS 7*. São Paulo, edição dos autores, 1984. 127 p. Contém depoimentos, dados biográficos e bibliografia dos autores. Poemas de Carlos de Assumpção, Celinha (i.e. Célia Aparecida Pereira), Clóvis de Souza Maciel, Cuti (i.e. Luiz Silva), Wilson Jorge de Paula, Edu Omo Oguiam (i.e. Carlos Eduardo Ribeiro de Jesus), Éle Semog (i.e. Luiz Carlos Amaral Gomes), Esmeralda Ribeiro, Francisco Maria Mesquita, J. Abílio Ferreira, Jamu Minka (i.e. José Carlos de Andrade), José Alberto, José Carlos Limeira, José Luanga Barbosa (i.e. José Aparecido dos Santos Barbosa), Kilamba (i.e. Adivair Augusto Francisco), Márcio Barbosa, Maria da Paixão de Jesus, Marise Tietra (i.e. Marisa Helena do Nascimento Araújo), Miriam Alves, Oubi Inaê Kibuko (i.e. Aparecido Tadeu dos Santos), Valdir Ribeiro Floriano, Vera Lúcia Benedito.

8. *CADERNOS NEGROS 8*. São Paulo, edição dos autores, 1985. 110 p. Contém breve história da série *Cadernos negros*, depoimentos, fotografias e bibliografia dos autores. Contos de Anita Realce, Cuti (i.e. Luiz Silva), Éle Semog (i.e. Luiz Carlos Amaral Gomes), Esmeralda Ribeiro, J. Abílio Ferreira, José Carlos Limeira, José Luanga Barbosa (i.e. José Aparecido dos Santos Barbosa), Márcio Barbosa, Miriam Alves, Oubi Inaê Kibuko (i.e. Aparecido Tadeu dos Santos), Ramatis Jacino, Sônia Fátima da Conceição, Valdir Ribeiro Floriano, Zula Gibi (i.e. Zuleika Itargibi Medeiros).

9. *CADERNOS NEGROS 9*. São Paulo, edição dos autores, 1986. 150 p. Contém fotos e bibliografia dos autores. Poemas de Walter Barbosa dos Santos, Sônia Fátima da Conceição, Roseli da Cruz Nascimento, Regina Helena da Silva Amaral, Oubi Inaê Kibuko (i.e. Aparecido Tadeu dos Santos), Miriam Alves, Márcio Barbosa, Manoel Messias Pereira, José Alberto, Jônatas Conceição da Silva, Jamu Minka (i.e. José Carlos de Andrade), J. Abílio Ferreira, Francisco Maria Mesquita, Esmeralda Ribeiro, Éle Semog (i.e. Luiz Carlos Amaral Gomes), Cuti (i.e. Luiz Silva), Cristóvão Avelino Nery, Carlos Assumpção, Benedita Delazari (i.e. Benedita de Lazari), Abayomi Lutalo (i.e. Pedro Aparecido Palermo).

10. *CADERNOS NEGROS 10*. São Paulo, edição dos autores, 1987. 150 p. Depoimentos, fotos e bibliografia dos autores. Contos de Abayomi Lutalo (i.e. Pedro Aparecido Palermo), Arnaldo Xavier, Cuti (i.e. Luiz Silva), Éle Semog (i.e. Luiz Carlos Amaral Gomes), Esmeralda Ribeiro, Henrique Cunha Jr., J. Abílio Ferreira, José Carlos Limeira, Jônatas Conceição da Silva, Márcio Barbosa, Marta Monteiro André, Miriam Alves, Oubi Inaê Kibuko (i.e. Aparecido Tadeu dos Santos), Ricardo Dias, Sônia Fátima da Conceição.

11. CAMARGO, Oswaldo de, organizador. *A razão da chama: antologia de poetas negros brasileiros*. São Paulo, Edições GRD, 1986. 122 p. Apresentação de Oswaldo de Camargo, comentário de Gumerindo Rocha Dorea e dados biobibliográficos dos autores. Poemas de Domingos Caldas Barbosa, Luis Gonzaga Pinto da Gama, Antônio Cândido Gonçalves Crespo, João de Cruz e Souza, Lino Pinto Guedes, Solano Trindade, Eduadro Ferreira de Oliveira, Carlos Assumpção, Oswaldo de Camargo, Oliveira Silveira, Adão Ventura, Geni Mariano Guimarães, Paulo Colina (i.e. Paulo Eduardo de Oliveira), José Carlos Limeira, Cuti (i.e. Luiz Silva), Miriam Alves, Abelardo Rodrigues, Éle Semog (i.e. Luiz Carlos Amaral Gomes), Jônatas Conceição da Silva, Ronald Tutuca, José Luanga Barbosa (i.e. José Aparecido dos Santos Barbosa), J. Abílio Ferreira.

12. COLINA, Paulo (i.e. Paulo Eduardo de Oliveira), organizador. 1950-. *Axé, antologia contemporânea da poesia negra brasileira*. São Paulo, Global Editora, 1982. Apresentação de Paulo

Colina, prefácio de Joel Rufino dos Santos e dados biobibliográficos dos poetas. Poemas de Abelardo Rodrigues, Adão Ventura, Arnaldo Xavier, Cuti (i.e. Luiz Silva), Éle Semog (i.e. Luiz Carlos Amaral Gomes), Geni Mariano Guimarães, José Alberto, José Carlos Limeira, Maria da Paixão de Jesus, Miriam Alves, Oliveira Silveira, Oswaldo de Camargo, Paulo Colina, Ruth Souza.

13. **NASCIMENTO**, Abdias do, organizador. 1914-. *Dramas para negros e prólogo para brancos*. Rio de Janeiro. Teatro Experimental do Negro, 1961. 419 p. Contém prólogo de Abdias do Nascimento e 9 peças focalizando o negro, 3 das quais de autores afro-brasileiros: *O castigo de Oxalá* de Romeu Crusoé, *Sortilégio* de Abdias do Nascimento, *Auto da noiva* de Rosário Fusco.

14. **NEGRO TRÊS VEZES NEGRO**. Porto Alegre, edição dos autores, 1982. Poemas de Jaime da Silva, Paulo Ricardo de Moraes e Ronald Tutuca.

15. **NOUVELLE SOMME DA LA POESIE DU MONDE NOIR**. Paris, Présence africaine, 1965. Contém poemas de Eduardo de Oliveira, Carlos de Assumpção, Luiz Paiva de Castro, Oswaldo de Camargo e Marta Botelho.

16. **OGUAM**, Edu Omo (i.e. Carlos Eduardo Ribeiro de Jesus), organizador. *Capoeirando*. Salvador, Centro de Estudos Afro-Orientais, Universidade Federal da Bahia, 1982. 59 p. Poemas de Edu Omo Oguiam, Milton Souza de Jesus, Popó, Môa do Katende, Walfran Santos, Williams, Wilson Colombiano, Antônio Castro, Heron, Nivalda Costa, Cris, Lino de Almeida, Jacques Filho, Jônatas C. da Silva.

17. **-PERFUME-DA RAÇA**. Salvador, CEPA, 1987. 60 p. Poemas de Roberto Leal Correia, Klassius Amin (i.e. Nicolau Bispo dos Santos), Marta Monteiro André, José Ailton Ferreira.

18. **POETAS NEGROS DO BRASIL**. Porto Alegre, Instituto Cultural Português, Edições Caravela, 1983. 48 p. Dados biográficos e fotos dos autores. Poemas de Anselmo Gonçalves, Benedito Carlos Gonçalves de Lima, Carlos Roberto Soares, Glória Terra da Silva, [Izais Antônio] Honorato Neto, Joel Bandeira, José Ademir Alexandre da Silva, José Alves de Albuquerque, Mauro Eli Leal Paré, Mirna Rodrigues Pereira, Naiara Rodrigues Silveira, Oliveira Ferreira da Silveira, Paulo Ricardo de Moraes, Ricardo Benedito Arguello, Sirmar Antunes.

19. **SEMEANDO**. São Paulo, edição dos autores, 1983. 32 p. Prefácio de Clóvis Moura e fotos dos autores. Poesia. Entre os 4 escritores apresentados, 3 são afro-brasileiros: Márcio Barbosa, Oubi Inaé Kibuko (i.e. Aparecido Tadeu dos Santos), Pedro Aparecido Palermo.

20. **TRANSPOEMA**. Salvador, CEPA, 1985. 107 p. Poemas de 15 autores, sendo 6 negros: Ademar de Souza, Antônio Bartolomeu Santos, Beto Correia (i.e. Roberto Leal Correia), Iraneve Mota Carteador, Klassius Amin (i.e. Nicolau Bispo dos Santos), Vera Lúcia de Carvalho Leal.

21. **VIEIRA**, Hamilton de Jesus, organizador. *Poetas baianos da negritude*. Salvador, Centro de Estudos Afro-Orientais, Universidade Federal da Bahia, 1982. 66 p. Prefácio de Hamilton de Jesus Vieira e poemas de Aline França, Carlos Eduardo Ribeiro de Jesus, Durval Rosário de Azevedo, Arnaldo do Rosário Lima, Antônio Agnelo Pereira, Maria Dionísia de Santana Tosta, Carmem Ribeiro, Aloísio Santana Santos, Neyde Janaína Murici de Jesus, Valdina de Oliveira Pinto, José Araújo Batista, Antônio de Souza Carneiro, João Rios, Walter de Oliveira Passos.

Seção II: OBRAS DE UM OU DOIS AUTORES

22. ALBERTO, José [de Oliveira de Souza]. 1959-. *Cinco poemas vivos*. Osasco, edição do autor, 1978. 7p. (V. também n^{os} 2-7, 9, 12, 58.)
23. ALVES, Amélia Maria de Almeida. *Vácuo e paisagem*. Campos, Grupo Uni-Verso, 1977. 95 p. Poemas.
24. ALVES, Miriam [Aparecida]. 1952-. *Momentos de busca*. São Paulo, edição da autora, 1983. 59 p. Poesia. Prefácio de Abelardo Rodrigues. Foto da autora na 4^a capa.
25. ———. *Estrelas no dedo*. São Paulo, edição da autora, 1985. 58 p. Poemas. Contém prefácio de Jamu Minka (i.e. José Carlos de Andrade) e dados biobibliográficos sobre a autora. Foto da autora na 4^a capa. (V. também n^{os} 5, 7-12, 188, 207, 231.)
26. ALVES, Sebastião Rodrigues. *Canto à amada*. São Paulo, Editora Independência, 1981. 58 p. Poesia. Introdução de Eduardo de Oliveira: "Perfil literário do escritor negro Rodrigues Alves". Prefácio de Paulo Armando: "Hierofante do amor".
27. ASSUMPCÃO, Carlos de. 1927-. *Protesto*. São Paulo, edição do autor, 1982. 77 p. Poesia. Prefácio de Aristides Barbosa e comentário de Henrique L. Alves. (V. também n^{os} 7, 9, 11, 15, 174.)
28. BÉLSIVA (i.e. Benedito Lourenço da Silva). 1911-1978. *Lamentos, só lamentos ...* São Paulo, edição do autor, 1973. 48 p. Poesia. Apresentação de J. da Silva Vidal e comentário de Tito Batini. Retrato do poeta na 4^a capa.
29. BRAGA, Júlio Santana. *Contos afro-brasileiros*. Salvador, Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1980. 59 p. Contos de origem africana recolhidos no Brasil.
30. CAETANO, Anajá. *Negra Efigênia, paixão do senhor branco*. São Paulo, Edicel, 1966. 321 p. Romance. Prefácio de Eduardo de Oliveira e comentários de Paulo Matoso, Leão Machado e Ocirema Silveira. (V. também n^{os} 183, 184)
31. CAMARGO, Oswaldo de. 1936-. *A descoberta do frio*. São Paulo, Edições Populares, 1979. 44 p. Novela. Prefácio de Clóvis Moura.
32. ———. *O carro de êxito*. São Paulo, Martins Editora, 1972. 135 p. contos. Apresentação de Jane M. McDivitt. Foto do autor na 4^a capa.
33. ———. *O estranho*. São Paulo, R. Kempf, 1984. 78 p. Poemas. Foto do autor na 4^a capa.
34. ———. *15 poemas negros*. São Paulo, Associação Cultural do Negro, 1961. 63 p. Contém prefácio de Florestan Fernandes e foto do autor. (V. também n^{os} 1, 3, 4, 11, 12, 15, 118, 133, 178, 183, 184, 186, 189, 200, 210, 213, 222, 225.)
35. COLINA, Paulo (i.e. Paulo Eduardo de Oliveira). 1950-. *Fogo cruzado*. São Paulo, Edições Populares, 1980. 76 p. Contos. Prefácio de Fábio Lucas. Foto do autor na 4^a capa.
36. ———. *Plano de vôo*. São Paulo, R. Kempf, 1984. 64 p. Poemas. Introdução de Cláudio Willer e prefácio de Clóvis Moura. Fotografia do autor na 4^a capa. (V. também n^{os} 2, 3, 11, 12.)
37. COSTA, Nivalda. *Constelações*. Salvador, Espaço Bleff, 1986. Poemas. Foto da autora na 4^a capa. (V. também n^{os} 16, 38)

38. COSTA, Nivalda e Jaime Sodré. *Da cor da noite, poemas dramáticos*. Salvador, Centro de Estudos Afro-Orientais, Universidade Federal da Bahia, 1983. 43 p. Contém 2 trabalhos teatrais: "Ilekun Merin" (Casa das Quatro Portas) de Nivalda Costa e "Oluba Lase" de Jaime Sodré. Introdução de Elvio Machado.
39. CUNHA, H[enrique]. Cunha Jr. 1952-. *Negros na noite*. São Paulo, EDICON, 1987. 79 p. Contos. Prefácio de Henrique L. Alves. Foto do autor. (V. também n^{os} 1-5, 10, 38.)
40. CUTI (i.e. Luiz Silva). 1951-. *Batuque de tocaia*. São Paulo, edição do autor, 1982. 82 p. Poesia. Prefácio de Aristides Barbosa: "A propósito do batuque".
41. ———. *Flash crioulo sobre o sangue e o sonho*. Belo Horizonte, Mazza Edições, 1987. 58 p. Poemas. Dados bibliográficos e foto do autor na 4^a capa.
42. ———. *Poemas da carapina*. São Paulo, edição do autor, 1978. 135 p. Prefácio de Odacir de Matos.
43. ———. *Quizila*. São Paulo, Impressora Pannatz, 1987. Contos. Contém dados biobibliográficos sobre o autor. Foto do autor na 4^a capa.
44. ———. *Suspensão*. São Paulo, edição do autor, 1983. 22 p. Peça de teatro. Dados bibliográficos e foto do autor na 4^a capa. (V. também n^{os} 1-12, 77, 178, 188, 190, 231.)
45. DANTAS, Nataniel [Osmar Marcelino]. 1926-. "Avenca, a de olhos ambulantes". In: *Antologia do novo conto brasileiro*, v.2. Esdras do Nascimento, organizador. Rio de Janeiro, Ed. Jupiter, 1964.
46. ———. *Ifigênia está no fundo do corredor*. Rio de Janeiro, Gráfica Record, 1969. 221 p. Romance. Prefácio de Dinah Silveira de Queiroz.
47. ———. *Veias desatadas*. Rio de Janeiro, J. Olympio, 1960. 164 p. Contos. Prefácio de Dinah Silveira de Queiroz. (V. n^{os} 183, 184.)
48. DELAZARI, Benedita (i.e. Benedita de Lazari). *Debaixo do pé de sapoti*. São Paulo, Ed. Pannartz. 1982. 62 p. Poesia. Introdução de Clóvis Moura. Foto da autora na 4^a capa.
49. ———. *Ossos duros de roer*. São Paulo, edição da autora, 1984. 8 p. Poesia. (V. também n^o 9.)
50. DIAS, Ricardo. 1947-. *Balanço de vida*. São Paulo, João Scortecci, 1986. 39 p. Poemas. Prefácio de Jesse Navarro. (V. também n^o 10.)
51. FERNANDES, Marcílio Nascimento. *Devaneios e sátiras*. São Paulo, edição do autor, 1982. 105 p. Poemas. Prefácio de Jaime de Aguiar e comentário de Eduardo de Oliveira.
52. FONSECA, Dagoberto. *Lfrios cálidos*. São Paulo, Massao Ohno, 1987. N. p. Poemas.
53. FRANÇA, Aline. 1948. *A mulher de Aleduma*. Salvador, Clarindo Silva, 1981. 95 p. Romance.
54. ———. 2^a ed. Salvador, Edições Ianamá, 1985. 98 p. Romance. Comentário de Yêda Pessoa de Castro e fotografia da autora na 4^a capa.
55. ———. *Negão Dony*. Salvador, Prefeitura Municipal de Salvador/Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1978. 74 p. Romance. (V. também n^o 21.)

56. GUIMARÃES, Geni Mariano. 1947-. *Da flor o afeto, da pedra o protesto*. Barra Bonita, SP., edição da autora, 1981. 28 p. Poesia.
57. ———. *Terceiro filho*. Bauru, Ed. Jalovi, 1979. 119 p. (V. também n^{os} 2, 11, 12, 79.)
58. HELENA, [da Silva], Regina e José Alberto [de Oliveira de Souza]. *14 de maio*. São Paulo, edição dos autores, 1980. 44 p. Poemas e contos. Fotos dos autores na 4^a capa. (V. também n^{os} 5, 9.)
59. HINGO, I. e Ronald Tutuca. *Disco*. Porto Alegre, edição dos autores, 1987. Contém 2 coletâneas de poemas: "Pforos" de I. Hingo e "Fo(s)co" de R. Tutuca. (V. também n^{os} 11, 14).
60. HIRATA, Isabel. *Cicatrices*. São Paulo, Massao Ohno, 1982. 54 p. Poesia. Contém prefácio de Hanna Profis, introdução de Fábio Lucas, fotografia da autora e comentários de Oswaldo Faustino e Eduardo de Oliveira.
61. JACINO, Ramatis. 1958-. *Fogo no cata-louco*. São Paulo, edição do autor, 1983. 52 p. Novela. (V. também n^{os} 4, 6, 8, 188.)
62. JESUS, Carolina Maria de. 1913-1977. *Beyond All Pity* [Quarto de despejo]. Trad. David St. Clair. London, Souvenir Press, 1962. 190 p. Prefácio de David St. Clair e fotografias da autora.
63. ———. 2^a ed. Trad. David St. Clair. London, Panther, 1970. 170 p. Prefácio de David St. Clair.
64. ———. *Casa de alvenaria, diário de uma ex-favelada*. Rio de Janeiro, Ed. P. de Azevedo, 1961. 183 p.
65. ———. *Child of the Dark, the Diary of Carolina Maria de Jesus* [Quarto de despejo]. Trad. David St. Clair. New York, E. P. Dutton, 1962. 190 p. Prefácio de David St. Clair e fotografias da autora.
66. ———. 2^a ed. Trad. David St. Clair. New York, Signet, 1962. 159 p. Prefácio de David St. Clair e fotografias da autora.
67. ———. *Diário de Bitita*. Nova Fronteira, 1986. 203 p.
68. ———. *Journal de Bitita* [Diário de Bitita]. Trad. Régine Valbert. Paris. Éditions A.-M. Métailié, 1982. 238 p. Prefácio de Clélia Pisa.
69. ———. *La favela* [Quarto de despejo]. Havana. Casa de las Américas, 1965. 235 p. Prefácio de Mario Trejo e introdução de Audálio Dantas.
70. ———. *Le dépotoir* [Quarto de despejo]. Paris, Éditions Stock, 1962.
71. ———. *Pedaços de fome*. São Paulo, Ed. Aquila, 1963. 217 p. Romance. Prefácio de Eduardo de Oliveira.
72. ———. *Provérbios*. São Paulo, s. ed., 1966. 61 p. Adágios em verso e prosa.
73. ———. *Quarto de despejo, diário de uma favelada*. São Paulo, ed. P. de Azevedo, 1960. 182 p. Contém prefácio de Audálio Dantas e fotografias da autora.
74. ———. 2^a ed. São Paulo, Edibolso, 1976. 184 p. Prefácio de Audálio Dantas. (V. também n^{os} 191, 195, 196, 204, 205, 216, 218, 239.)

75. JESUS, Vera Tereza de. 1934-. *Ela e a reclusão*. São Paulo, Edições O Livreiro, 1965. 308 p. Biografia. (V. também nº 227.)
76. KIBUKO, Oubi Inaê (i.e. Aparecido Tadeu dos Santos). 1955-. *Canto à negra mulher amada*. São Paulo, edição do autor, 1986. 54 p. Prefácio de Neusa Maria-Pereira Moreira. Dados biobibliográficos sobre o autor. Foto do autor na 4ª capa.
77. ———. *Como se fosse pecado*. São Paulo, edição do autor, 1980. 23 p. Poesia. Comentário de Cuti (i.e. Luiz Silva).
78. ———. *Mergulho: pensamentos e poemas humanistas*. São Paulo, edição do autor, 1981. 14 p. Retrato do autor na capa.
79. ———. *Poemas para o meu amor*. São Paulo, edição do autor, 1984. 60 p. Prefácio de Geni Mariano Guimarães e foto do autor.
80. ———. *Sobrevivência*. São Paulo, edição do autor, 1981. 30 p. Poesia. Retrato do autor na 4ª capa. (V. também nºs 4-10, 19, 188, 203, 231.)
81. LEME, Maria Izabel. *Ovelha negra*. Brasília, Thesaurus Editora e Sistemas Audio-Visuais, 1981. 50 p. Poemas.
82. LEMINSKI, Paulo. 1945-. *Agora é que são elas*. São Paulo, Brasiliense, 1984. 164 p. Romance. Contém dados biobibliográficos e fotografia do autor.
83. ———. *Caprichos e relaxos*. São Paulo, Brasiliense, 1983. 152 p. Poesia. Dados biobibliográficos do autor e foto do autor.
84. ———. *Não fosse isso e era menos/não fosse tanto e era quase*. Curitiba, ZAP, 1980. N. p. Poemas. Foto do autor na 4ª capa.
85. LOPES, [Mário Luiz de] Souza. 1954-. *Todo fogo*. São Paulo, s. ed., 1983. Poemas.
86. LOPES, Nei. 1942-. 2 poemas in: *Abertura poética: primeira antologia de novos poetas do Rio de Janeiro*. César de Araújo e Waldir Ayala, organizadores. Rio de Janeiro, C. S. Editora, 1975. (V. também nºs 182-184.)
87. MALAQUIAS, Terezinha. *Asas do meu corpo*. São Paulo, edição da autora, 1987. 65 p. Poemas. Foto da autora na 4ª capa.
88. ———. *Busca constante...* São Paulo, edição da autora, 1985. 35 p. Poesia. Prefácio de Divaldo Rosa.
89. MARÇAL, Gilzete. *Em possível*. [São Paulo], s. ed., 1987. 1 poema. 32 p.
90. MAYA-MAYA, Estêvão. 1943-. *Retorno triunfal de Cruz e Sousa e os segredos de "Seu" Bita Dá-Nó-Em-Pingo-d'Água*. São Paulo, Ed. Kikulakuji, 1982. 85 p. Poesia. Contém foto do autor. (V. também nºs 91, 188, 212.)
91. MAYA-MAYA, Estêvão e Vilmar Alves Ribeiro. *Cantiga pra gente de casa, chegada em cima da hora*. São Paulo, Ed. Kikulakuji, 1980. 69 p. Poesia. Prefácios e fotos dos autores.
92. MINKA, Jamu (i.e. José Carlos de Andrade). *Teclas de ébano*. São Paulo, edição do autor, 1986. 41 p. Poemas. Prefácio de Márcio Damazio. Dados biobibliográficos do autor. Retrato do autor na 4ª capa. (V. também nºs 1, 3, 5, 7, 9, 25, 231.)

93. MORAES, Paulo Ricardo de. 1959-. *Axé*. Porto Alegre, 1983. 11 p. Peça teatral.
94. ———. *Carnaval*. Porto Alegre, 1984. 43 p. Peça teatral. (V. também n^{os} 4, 6, 14, 18, 215.)
95. MOTTA, Valdo. *As peripécias do coração*. Vitória, Centro de Cultura Negra do Vale do Cricaré. 1982. Poesia.
96. ———. *Salário da loucura*. Vitória, edição do autor, 1984. Poesia. 46 p. Prefácio de Deny Gomes. Comentário de Amylton de Almeida nas orelhas. Dados bibliográficos e foto do autor na 4^a capa.
97. ———. *O signo da pele*. Vitória, Centro de Cultura Negra do Vale do Cricaré, 1981.
98. MOURA, Clóvis [Steiger de Assis]. 1925-. *Argila da memória*. 2^a ed. Teresina, Piauí, Edições Corisco, 1982. 44 p. Poemas.
99. ———. *Manequins corcundas*. São Paulo, Ed. Ítalo-Latino-Americana Palma, 1977. 86 p. Poesia.
100. ———. *O espantalho na feira*. São Paulo, Ed. Fulgor, 1961. 124 p. Poesia. Prefácio de Jorge Amado e retrato do autor. (V. também n^{os} 3, 5, 7, 19, 31, 36, 48, 109.)
101. NASCIMENTO, Abdias do. 1914-. *Axés do sangue e da esperança*. Rio de Janeiro, Achiamé, 1983. 109 p. Poesia. Contém introdução de Lélia Gonzalez: "Grito e guerreiro". Prefácio de Paulo Freire, comentário de Muniz Sodré e fotografias do autor.
102. ———. *Sortilege (Black Mystery)* [Sortilégio, mistério negro]. Trad. Peter Lownds. Chicago, Third World Press, 1978. 55 p. Dados biográficos e fotografia do autor na 4^a capa.
103. ———. *Sortilégio II, mistério negro de Zumbi redivivo*. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1979. 141 p. (V. também 13, 185, 219-221, 230, 240.)
104. OGUIAM, Edu Omo (i.e. Carlos Eduardo Ribeiro de Jesus) e Tânia Regina. *Eu ou melhor nós*. Salvador, edição dos autores, s. d. 37 p. Poemas e contos. (V. também n^{os} 7, 16, 223.)
105. OLIVEIRA, Eduardo [Ferreira] de Oliveira. 1926-. *Ancoradouro*. São Paulo, Ed. Aquila, 1960. 115 p. Poemas.
106. ———. *Banzo*. São Paulo, Ed. Obelisco, 1965. 110 p. Poesia. Prefácio de Henrique L. Alves.
107. ———. *Evangelho da solidão*. São Paulo, Ed. Ítalo-Latino-Americana Palma, 1969. 196 p. Coletânea de poemas publicados anteriormente nos livros *Além do pó* (1958), *Ancoradouro* (1960), *Banzo* (1964), *Gestas líricas da negritude* (1967) e *Cancioneiro das horas* (1968).
108. ———. *Gestas líricas da negritude*. São Paulo, Ed. Obelisco, 1967. 96 p. Poesia. Foto do autor na 3^a capa.
109. ———. *Túnica de ébano, sonetos e trovas*. Piracicaba, SP., Tribuna Piracicabana, 1980. 124 p. Contém prefácio de Clóvis Moura: "Do banzo ao protesto quilombola". Introdução de Henrique L. Alves e foto do autor. Comentários de Malu e Wilson Prudente nas orelhas. (V. também n^{os} 1-3, 15, 26, 30, 51, 60, 71, 156, 178, 182-184, 224-227.)
110. PAULA, Wilson Jorge de. *Versos brancos negra poesia*. Rio de Janeiro, edição do autor, 1978. 24 p. Poesia.

111. PICHILINGA (i.e. Elcio Gouveia). *Canto negro*. Recife, Edições Pirchê, 1983. Poesia.
112. PIMENTEL, Nira. *De mulher para mulher*. Salvador, edição da autora, [1984]. 47 p. Poemas e crônicas.
113. RAMOS, Eliceu. 1944-. *Meu eu nu*. São Paulo, Ed. Pannartz, 1983. 55 p. Poesia.
114. RIBEIRO, Vilmar Alves. 1954-. *Entre quatro paredes*. Recife, Ed. Flag, 1975. Poesias.
115. ———. *O edifício da rua morta*. Belém, Gráfica Falangola, 1978. 71 p. Poesia.
116. ———. *Quem dá murro em ponta de faca?* Catende, PE, edição do autor, 1976. Poesia.
117. ———. *Vá, vá ver como esses negros cultivam a mandioca*. São Paulo, Rumo Gráfica, 1981. 63 p. Poesia. (V. também nº 91.)
118. RODRIGUES, Abelardo. 1952. *Memória da noite*. São José dos Campos, edição do autor, 1978. 76 p. Poesia. Prefácio de Hélio Pinto Ferreira e introdução de Oswaldo de Camargo. (V. também nºs 2, 3, 11, 24, 210, 213.)
119. RODRIGUES, Eustáquio José. *Cauterizai o meu umbigo*. Rio de Janeiro, Anima, 1986. 181 p. Contos.
120. ROSA, Oswaldo. *Ácido paulistânico*. São Paulo, edição do autor, 1984. 91 p. Poemas. Prefácio de Moacir Rodrigues Machado.
121. SALOMÃO, Sebastião Teodoro. *Momentos*. São Paulo, edição do autor, 1984. 64 p. Poemas.
122. SANTANA, Valdomiro. 1946-. *O dia do juízo*. Rio de Janeiro, Philobiblion, 1986. 117 p. Contos.
123. SANTOS, Deoscóredes Maximiliano dos. 1917-. *Contos crioulos da Bahia*. Petrópolis, Vozes, 1974. 73 p. Prefácio de Muniz Sodré. Introdução de Juana Elbein dos Santos: "A expressão oral na cultura negro-africana e brasileira".
124. ———. *Contos de Mestre Didi*. Rio de Janeiro, Codecri, 1981. 87 p. Prefácio de Muniz Sodré e comentário de Marco Aurélio Luz.
125. ———. *Contos de Nagô*. Rio de Janeiro, Edições GRD, 1963. 113 p.
126. ———. *Contos negros da Bahia*. Rio de Janeiro, Edições GRD, 1961. 115 p. Prefácio de Jorge Amado. Comentário de Antônio Olinto e foto do autor nas orelhas.
127. ———. *Porque Oxalá usa ekodidê*. Salvador, Ed. Cavaleiro da Lua, 1966. 24 p. Conto.
128. ———. 2ª ed. Salvador. Ed. Cavaleiro da Lua, Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1982. 24 p. Comentário de Marco Aurélio Luz nas orelhas. (V. também nºs 136, 187, 209, 211, 233, 242.)
129. SANTOS, Thereza e Eduardo de Oliveira e Oliveira. *E agora ... falamos nós*. São Paulo, Centro de Cultura e Arte Negra, 1973. Peça teatral.
130. ———. 2ª ed. rev. São Paulo, 1983. (V. também nºs 4, 235.)

131. SEMOG, Éle (i.e. Luiz Carlos Amaral Gomes). 1952-. "Alta tensão" in: *Ebulição da escrivatura: treze poetas impossíveis*. Gil Sevalho et al, organizadores. Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1978. Coletânea de 11 poemas.
132. ———. *Curetagem, (poemas doloridos)*. Rio de Janeiro, edição do autor, 1986. Dados bibliográficos do autor. (V. também nºs 3, 4, 6-12, 133, 134, 188, 207.)
133. SEMOG, Éle (i.e. Luiz Carlos Amaral Gomes) e José Carlos Limeira. *O arco-íris negro*. Rio de Janeiro, edição dos autores, 1979. 99 p. Prefácio de Oswaldo de Camargo: "Dois poetas sem equívocos". Introdução de Nair Monteiro.
134. ———. *Atabaques*. Rio de Janeiro, edição dos autores, 1984. 172 p. Prefácio de Oliveira Silveira e comentário de Lygia Santos. Fotografia dos autores na capa. (V. também nºs 3, 4, 6-12, 210, 234.)
135. SILVA, Jônatas Conceição da. 1952-. *Miragem de engenho*. Salvador, Instituto de Radio-difusão Educativa da Bahia, 1984, 38 p. Poemas. Apresentação de Anamélia de Araújo Dantas. Dados biobibliográficos sobre o autor. (V. também nºs 9-11, 16, 188.)
136. SILVA FILHO, Hermógenes Almeida. 1954. *Reggae-Ijêxá, poemas, canções e anúncios*. S. 1., edição do autor, 1984. 59 p. Prefácio de Mestre Didi (i.e. Deoscóredes Maximiliano dos Santos). Foto do autor na 4ª capa. (V. também nº 188.)
137. SILVA [Filho], [Oswaldo] Vieira da. *Astros de cinzas*. Florianópolis, edição do autor, 1981. 71 p. Poemas. Contém prefácio de Celestino Sachet, introdução de Oswaldo Silveira e retrato do autor. Comentário de Enio Andrade Branco na orelha.
138. SILVEIRA, Oliveira [Ferreira da]. 1941-. *Banzo, saudade negra*. Porto Alegre, edição do autor, 1970. 53 p. Poesia.
139. ———. *Décima do negro peão*. Porto Alegre, edição do autor, 1974. 10 p. Poesia.
140. ———. *Germinou*. Porto Alegre, edição do autor, 1962. Poesia.
141. ———. *Pêlo escuro, poemas afro-gaúchos*. Porto Alegre, edição do autor, 1977. 16 p.
142. ———. *Poemas regionais*. Porto Alegre, edição do autor, 1968.
143. ———. *Praça da palavra*. Porto Alegre, edição do autor, 1976. 16 p. Poesia.
144. ———. *Roteiro dos tantãs*. Porto Alegre, edição do autor, 1981. 25 p. (V. também nºs 3, 11, 12, 18, 134, 188, 207.)
145. SOARES, Gilson. 1955-. *Rosa-dos-ventos*. Vitória, Fundação Ceciliano Abel de Almeida, Universidade Federal do Espírito Santo, 1985. 96 p. Poemas. Comentário de Paulo De Paula e dados biográficos sobre o autor nas orelhas. Foto do autor na 4ª capa.
146. SOUZA, Luiz Ademir [Cerqueira]. 1951-. *Complexos d'um amor vivido: Serafim...*. Salvador, Ed. Incográfica, 1970. 110 p. Romance e coletânea de poesia.
147. ———. *Defuntos carnavais*. Salvador, Ed. Mensafé, 1972. Romance.
148. ———. *Liberdade-utopia*. Salvador, Ed. Graficartes, 1971. 27 p. Poesia. Foto do autor.
149. ———. *Maristela*. Salvador, Ed. Mensafé, 1972. 169 p. Romance.

150. ———. *Mombaça*. Salvador. Contemp, 1973. 107 p. Poesia. Prefácio de Geraldo Coni Caldas.
151. ———. *Prostituta virgem*. Salvador, s. ed., 1971. 112 p. Romance.
152. ———. 4 poemas in: *A matoverde e magia*. Luiz Ademir Souza et al. Salvador, Contemp, 1981. Contém foto do autor.
153. ———. 9 poemas in: *Rebento*. Luiz Ademir Cerqueira Souza, organizador. Salvador, Contemp, 1977.
154. ———. 10 poemas in: *Em carneviva*. Luiz Ademir Souza et al. Salvador, Comtemp, 1978. Foto do autor.
155. SOUZA, Luiz Ademir [Cerqueira] e Geraldo Coni Caldas. *Pausa e prenúncio*. Salvador, Contemp, 1975. 123 p. Poesia. Contém fotografia dos autores. Comentários de Germano Machado e Fernando Pinto nas orelhas.
156. SOUZA, Magdalena de. *O tema que não é esquecido*. São Paulo, edição da autora, 1972. 70 p. Poesia. Prefácio de Eduardo de Oliveira. (V. também nº 3.)
157. SOUZA, Roque S. de. 1952-. *Coisas da nega sarará*. São Paulo, Marco Zero, 1980. 71 p. Poesia. Contém prefácio de Joel Rufino dos Santos, introdução de Rui Messias e fotografia do autor.
158. TEODORO, Lourdes. *Água marinha ou tempo sem palavra*. Brasília, edição da autora, 1978. 63 p. Poemas.
159. TRINDADE, Solano. 1908-1974. *Cantares ao meu povo*. São Paulo, Fulgor, 1961. Poesia.
160. ———. 2ª ed. rev. aum. São Paulo, Brasiliense, 1981. 96 p. Contém poemas publicados anteriormente nos livros *Poemas d'uma vida simples* (1944), *Seis tempos de poesia* (1958) e *Cantares ao meu povo* (1961), além de 24 poemas inéditos. Prefácio de Álvaro Alves de Faria: "A poesia simples como a vida". Retrato do poeta na 4ª capa.
161. ———. 20 poemas in: *Veredas, revista de letras da Universidade de São Paulo*, 1 (1), set. 1979. (V. também nºs 11, 178, 182-184, 189, 210, 213, 214, 222, 226, 236, 237.)
162. VENTURA [Ferreira Reis], Adão. 1946-. *Abrir-se um abutre ou mesmo depois de deduzir dele o azul*. Belo Horizonte, Edições Oficina, 1970. 25 p. Poesia.
163. ———. *A cor da pele*. Belo Horizonte, edição do autor, 1980. 35 p. Poesia. Comentários de Rui Mourão, Fábio Lucas e Silviano Santiago. Foto do autor na 3ª capa.
164. ———. *As musculaturas do Arco do Triunfo*. Belo Horizonte, Ed. Comunicação, 1972. 34 p. Poesia. Comentário de Affonso Romano de Sant'Anna na orelha.
165. ———. *Jequitinhonha, poemas do vale*. Belo Horizonte, Coordenadoria de Cultura do Estado de Minas Gerais, 1980, 47 p. Retrato do autor e dados biobibliográficos na orelha. (V. também nºs 11, 12, 219.)
166. VIEIRA, Levi Ferraz e Luis Carlos Eduardo da Silva. *Amizade natural*. São Paulo, João Scortecci, 1986, 47 p. Poemas.

167. VIEIRA [da Silva], Antônio. 1939. *Areia, mar, poesia*. Salvador, Artes Gráficas, 1972. 117 p. Poesia.
168. ———. *Cantares d'África/Songs of Africa*. Rio de Janeiro, Gráfica Riex, 1980. 101 p. Coletânea bilíngüe de poesia. Contém prefácio de Robert Elliot Fox e fotografia do poeta.
169. ———. *Cantos e desencantos d'alma (Green and Blue Shadows)*. Salvador, Mensageiro da Fé, 1975. 119 p. Prefácio de George Alakija. Coletânea bilíngüe de poesia.
170. VILAÇA, Adilson. *A possível fuga de Ana dos Arcos*. Vitória, Fundação Ceciliano Abel de Almeida, Universidade Federal do Espírito Santo, 1984. 137 p. Contos. comentário de Deny Gomes nas orelhas.
171. XAVIER, Arnaldo. 1948-. *A roza da recusa*. São Paulo, Pindafba, 1982. 63 p. Poesia. Foto do autor na 4ª capa.
172. ———. 10 poemas in: *Vento Novo*. Aldenor Aires et al. Curitiba, Ed. Cooperativa de Escritores, 1976.
173. ———. 9 poemas in: *Contra mão*. Aristides Krafte et al. São Paulo, Pindafba, 1978. Contém retrato do poeta.
174. ———. 9 poemas in: *Encontros com a civilização brasileira*. 12:153-164, 1979. (V. também nºs 10, 12, 219.)

Seção III: ESTUDOS CRÍTICOS E BIOGRÁFICOS

175. ALVES, Henrique L[osinskas]. *Negritude 3*. São Paulo, J. Bignard, 1968. [3 conferências sobre escritores afro-brasileiros.] (V. também nºs 27, 39, 106, 109.)
176. ASSUMPTÃO, Carlos. "Uma nova literatura emergente", in: *Estudos afro-asiáticos*. Rio de Janeiro, 8-9:227-231, 1983.
177. AZEVEDO, Thales [Olympio Góes] de. "A possibilidade de uma literatura afro-brasileira", in: ———. *Democracia racial, ideologia e realidade*. Petrópolis, Vozes, 1975. 107 p., p. 85-107.
178. BARBOSA, Márcio [José]. "A prática da literatura negra", in: *SP Cultura*, São Paulo, 1 (4-5):77-83, 1982. (V. também nºs 5-10, 19, 188, 231.)
179. BENEDITO, Vera Lúcia. "As literaturas afro-brasileiras: à procura da identidade nacional ou racial?", *SP Cultura*, São Paulo, 1 (4-5):77-83, 1982. (V. também nºs 6, 7.)
180. BERND, Zilá. "A emergência de uma literatura da negritude no Brasil atual", in: ———. *A questão da negritude*. São Paulo, Brasiliense, 1984, p. 39-47. [Solano Trindade, Eduardo de Oliveira, Oswaldo de Camargo, Cuti (i.e. Luiz Silva).]
181. ———. *Vozes negras na poesia brasileira contraponto com a poesia de língua francesa do Caribe*. São Paulo, Universidade de São Paulo, 1987. 369 p. Tese de doutoramento.
182. BROOKSHAW, David. "A literatura negra na literatura brasileira", in: *D. O. Leitura*, São Paulo, 4 (42):21, 1985.

183. ———. "Black writers in Brazil", in: *Index on Censorship*, Londres, 6 (4):37-44, 1977.
184. ———. "Quatro poetas negros brasileiros", in: *Estudos afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, 1 (2):30-43, 1978. [Solano Trindade, Eduardo de Oliveira, Nei Lopes.]
185. ———. *Raça e cor na literatura brasileira*. Trad. Marta Kirst. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1983, 266 p. Original inglês. [Solano Trindade, Eduardo de Oliveira, Oswaldo de Camargo, Nei Lopes, Anajá Caetano, Nataniel Dantas.]
186. ———. *Race and Color in Brazilian Literature*. Metuchen, N. J. (EUA), Scarecrow Press, 1986. 348 p. [Solano Trindade, Eduardo de Oliveira, Oswaldo de Camargo, Nei Lopes, Anajá Caetano, Nataniel Dantas.]
187. BRUNETTI, Almir de Campos. "Abdias do Nascimento – negro de alma branca", in: *Revista iberoamericana*, Pittsburgh (EUA), 50 (126):203-9, jan-mar. 1984.
188. CAMARGO, Oswaldo de. "A nossa literatura negra", in: *Jornal da tarde: caderno de programas e leituras*, São Paulo, 2, 25 de maio de 1985.
189. CASA NOVA, Vera Lúcia. "Algumas questões acerca dos contos crioulos da Bahia narrados por Mestre Didi", in: *Cadernos de lingüística e teoria da literatura*, 6: 81-6, dez. 1981.
190. CRIAÇÃO CRIOLA, NU ELEFANTE BRANCO. São Paulo, Imprensa Oficial do Estado. 1987. 160 p. Trabalhos apresentados no I Encontro de Poetas e Ficcionalistas Negros Brasileiros (São Paulo, 1985) por Hermógenes Almeida S. Filho, Marise Tietra (i.e. Marisa Helena do Nascimento Araújo), Ramatis Jacino, Esmeralda Ribeiro, Deley de Acari (i.e. Wanderlei da Cunha), J. Abílio Ferreira, Ari Cândido Fernandes, Miriam Alves, Oliveira Silveira, Arnaldo Xavier, Jônatas C. da Silva, Estêvão Maya-Maya, Zenaide Silva, Márcio Barbosa, Kilamba (i.e. Adivair Augusto Francisco), Roseli Nascimento, Oubi Inaê Kibuko (i.e. Aparecido Tadeu dos Santos), Éle Semog (i.e. Luiz Carlos Amaral Gomes), José Luanga Barbosa, Cuti (i.e. Luiz Silva).
191. CRUZ, Luiz Santa. "A poesia negra no Brasil", in: *Cadernos brasileiros*, Rio de Janeiro, 4 (4):46-62, 1962. [Oswaldo de Camargo e Solano Trindade.]
192. CUTI (i.e. Luiz Silva). "Literatura negro-brasileira: notas a respeito de condicionamentos", in: *Estudos afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, 8-9, 215-19, 1983; também in: *Ébano*, São Paulo, p. 30, ago-set. 1983 e p. 32, dez. 1983.
193. DANTAS, Paulo. "Quarto de despejo, o maior best-seller negro do Brasil", in: *D. O. Leitura*, 4 (42):2, 1985.
194. FERNANDES, Florestan. "A poesia negra em São Paulo", in: *Revista Brasiliense*, São Paulo, 36:45-56, jul-ago. 1961.
195. FERNANDEZ, Oscar. "Black Theatre in Brazil", in: *Educational Theatre Journal*, Washington, D. C., 29 (1):5-17, 1977.
196. FERREIRA, J[osé] Abílio. "O branco nos cadernos negros nº 9", in: *D. O. Leitura*, São Paulo, 5 (55):13, dez. 1986.
197. HARRIS, Marvin. "Sun Above, Mud Bellow", in: *Saturday Review*, New York, 27, 6 Oct. 1962. [Apreciação de *Child of the Dark* de Carolina Maria de Jesus.]

198. IUY, James W. "Brazilian Shumland", in: *Crisis*, New York, 67:682-85, 1960. [Apreciação de *Quarto de despejo* de Carolina Maria de Jesus.]
199. KENNEDY, James H. "Algumas achegas para a nova poesia afro-brasileira", in: *Ponto e vírgula*, Mindelo, Cabo Verde, 13:21-4, jan-mar. 1985; 14:45-7, apr-set. 1985.
200. ———. "Angela Lopes Galvão: New Voice in Brazil", in: *TROPOS*, East Lansing, Michigan (EUA), 10:71-7, 1983.
201. ———. "Contemporary Black Literature", in: *Dictionary of Brazilian Literature*. Irwin Stern, organizador. Westport, Connecticut (EUA), Greenwood Press, 1988.
202. ———. "Conversação com Oswaldo de Camargo e Angela Lopes Galvão", *Prisma/Cabral*, College Park, Maryland (EUA), 9-10: 178-182, 1983.
203. ———. "Political Liberalization, Black Consciousness, and Recent Afro-Brazilian Literature", in: *Phylon*, Atlanta (EUA), 47 (3):199-209, 1986.
204. ———. "Recent Afro-Brazilian Literature: A Tentative Bibliography", in: *A Current Bibliography on African Affairs*, Farmingdale, N. Y. (EUA), 17 (4):327-45, 1985.
205. KIBUKO, Oubi Inaê (i.e. Aparecido Tadeu dos Santos). "Lamentos, ressentimentos, vingança ... ou um alerta de resistência e sobrevivência", in: *Estudos afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, 8-9: 219-27, 1983.
206. LAPOUGE, Maryvonne e Clélia Pisa. "Carolina Maria de Jesus" in: ———. *Brasileiras: voix, écrits du Brésil*. Paris, Des Femmes, 1977. p. 165-179. [Inclui um poema inédito: "O colo-no".]
207. LEWIS, Oscar. "Voice from Brazil", in: *New Statesman*, Londres: 752-3, 17 May 1963. [Apreciação de *Beyond All Pity* de Carolina Maria de Jesus.]
208. LITTO, Frederic. "Some Notes on Brazil's Black Theatre", in: *The Black Writer in Africa and the Americas*, Lloyd W. Brown, organizador. Los Angeles, Hennessey and Ingalls, 1973.
209. LOBO, Luiza. "Escrita proletária e grupos independentes na Nova República", in: *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, 2 (5):104-13, 1986. [Oliveira Silveira, Éle Semog, Arnaldo Xavier, José Jorge, Roseli Nascimento, Miriam Alves.]
210. ———. "Literatura negra brasileira", in: *Estudos afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, 41:109-140, 1987.
211. LUZ, Marco Aurélio. "A literatura negra de Mestre Didi", in: *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, 71 (9):63-7, nov. 1977; também in: ———. *Cultura negra e ideologia do recálque*. p. 39-44. Rio de Janeiro, Achiamé, 1983.
212. MALINOFF, Jane. "Modern Afro-Brazilian Poetry", in: *Callaloo*, Lexington, Kentucky (EUA), 43-49, fev./oct. 1980. [José Carlos Limeira, Abelardo Rodrigues, Angela Lopes Galvão, Solano Trindade, Oswaldo de Camargo.]
213. MARINHO, José. "Deoscóredes M. dos Santos (Mestre Didi)", in: *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, 71 (9):26-7, 1977.

214. MAYA-MAYA, Estêvão. "Um caminho para a literatura afro-brasileira", in: *Estudos afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, 8-9: 233-5, 1983.
215. McDIVITT, Jane M. "Contemporary Afro-Brazilian Protest Poetry", in: *Caribe*, New York, 6-10, apr. 1980. [Abelardo Rodrigues, Solano Trindade, Oswaldo de Camargo.]
216. MOORE, Zelbert L. "Solano Trindade Remembered, 1908-1974", in: *Luso-Brazilian Review*, Madison, Wisconsin (EUA), 16 (2):233-8, 1979.
217. MOARES, Paulo Ricardo de. "O teatro negro", in: *Ébano*, São Paulo, 12-13, ago. 1983.
218. MORSE, Richard M. "Carolina Maria de Jesus, *Child of the Dark; The Diary of Carolina Maria de Jesus*", in: *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Philadelphia, 176, may. 1964.
219. MOTA, Atico Vilas-Boas da. "Black Theatre, Black Consciousness", *UNESCO Courier*, Paris, 18, dez. 1986.
220. MUELLER, Hans Georg. Apreciação de *Quarto de despejo* de Carolina Maria de Jesus, in: *Journal of Negro History*, Washington, D. C., 47:268-70, 1962.
221. NASCIMENTO, Abdias do. "Algumas vozes negras recentes", in: ———. *Quilombismo*, Petrópolis, Vozes, 1980, p. 118-22. [Adão Ventura, Edivalda Moreira de Jesus, Maria Isabel Nascimento.]
222. ———. "Teatro negro do Brasil, uma experiência sócio-racial", in: *Civilização Brasileira* 4 (2):193-211, 1968.
223. ———. "The Negro Theater in Brazil", in: *African Forum*, New York, 2 (4):35-53, 1967; também in: *Modern Black Literature*. S. Okechukwu Mezu, organizador. Buffalo, NY (EUA). Black Academy Press, 1971. p. 157-75.
224. NUNES, Cassiano. "A poesia negra no modernismo brasileiro", in: *Cultura*, Brasília, 5:117-23, 1972. [Oswaldo de Camargo, Solano Trindade.]
225. OGUIAM, Edu Omo (i.e. Carlos Eduardo R. de Jesus). "Por uma literatura dinâmica e participante", in: *Estudos afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, 8-9: 205-15, 1983.
226. OLIVEIRA, Eduardo [Ferreira] de. "A presença do negro na literatura brasileira", in: *Estudos afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, 8-9: 205-15, 1983.
227. ———. "O poeta e prosador Oswaldo de Camargo", in: *Ébano*, São Paulo: 29, abr. 1982.
228. ———. "Solano Trindade, negro e poeta libertário", in: *Ébano*, São Paulo: 26, set-nov. 1981.
229. ———. "Vera Tereza de Jesus, a escritora negra encarcerada", in: *Ébano*, São Paulo: 27, mai-jun. 1981.
230. PRETO-RODAS, Richard A. "The Development of Negritude in the Poetry of the Portuguese-Speaking World", in: *Artists and Writers in the Evolution of Latin America*. Edwards Davis Terry, organizador. University, Alabama (EUA), University of Alabama Press, 1970.
231. ———. *Negritude as a Theme in the Poetry of the Portuguese-Speaking World*. Gainesville, Florida, University of Florida Press, 1970 (University of Florida Humanities Monograph, nº 31).

232. RASSNER, Ronald M. "Palmares and the Freed Slave in Afro-Brazilian Literature", in: *Voices from Under: Black Narrative in Latin America and the Caribbean*. William Luis, organizador, Westport, Connecticut (EUA), Greenwood Press, 1984. p. 201-21. [Abdias do Nascimento.]
233. *REFLEXÕES SOBRE A LITERATURA AFRO-BRASILEIRA*. São Paulo, Quilombhoje, Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra do Estado de São Paulo, 1985. 89 p. Ensaio e depoimentos de Cuti (i.e. Luiz Silva), Esmeralda Ribeiro, J. Abílio Ferreira, Jamu Minka (i.e. José Carlos de Andrade), Márcio Barbosa, Miriam Alves, Oubi Inaê Kibuko (i.e. Aparecido Tadeu dos Santos), Sônia Fátima da Conceição.
234. RIOS, Jefferson Del. "O negro no teatro: um eterno figurante", in: *D.O. Leitura*, São Paulo, 4 (42):16, 1985.
235. SANTOS, Deoscóredes Maximiliano dos. "Deoscóredes Maximiliano dos Santos (Mestre Didi), sumo sacerdote do Axé Opô Afonjá e dos cultos dos Eguns", in: *Fala, crioulo*. Haroldo Costa, organizador. Rio de Janeiro, Record, 1982, p. 254-61.
236. SANTOS, José Carlos Marinho Limeira. "... Entrei para a escola naval. Era a famosa mosca no leite", in: *Fala, crioulo*. Haroldo Costa, organizador. Rio de Janeiro, Record, 1982, p. 72-9.
237. SANTOS, Teresa. "Teresa Santos, diretora teatral", in: *Fala, crioulo*. Haroldo Costa, organizador. Rio de Janeiro, Record, 1982. p. 215-20.
238. SAYERS, Raymond S. "The Negro in the Poetry of Modernismo", in: *Semana de Arte Moderna Symposium*. Claude L. Hulet, organizador. Los Angeles, University of California, 1972. p. 128-45. [Solano Trindade.]
239. ———. "O negro na poesia do modernismo", in: ———. *Onze estudos de literatura brasileira*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1983. p. 33-50. [Solano Trindade.]
240. SUSSEKIND, Flora. *O negro como arlequim: teatro e discriminação*. Rio de Janeiro, Achiamé/SOCII, 1982. 78 p.
241. SZULC, Tad. "Out of the Garbage Dump and Back into the Human Race", in: *New York Times Book Review*. 7, 23 set. 1962. [Apreciação de *Child of the Dark* de Carolina Maria de Jesus.]
242. *TEATRO EXPERIMENTAL DO NEGRO: TESTEMUNHOS*. Rio de Janeiro, Edições GRD, 1966. 170 p.
243. TURNER, Doris J. "Black Theater in a Racial Democracy: The Case of the Brazilian Black Experimental Theater", in: *CLA Journal*, Atlanta (EUA), 30 (1):30-45, 1986.
244. WALKER, Sheila. "Master Didi", in: *Black Art, an International Quarterly*, Jamaica, New York, 5 (4):4-9, 1984.

NOTA: Após o recebimento deste trabalho, o escritor Éle Semog prestou a esta revista a colaboração de indicar alguns títulos recentes não incluídos neste artigo:

Estudos Afro-Asiáticos, nº 15, 1988

Seção I: ANTOLOGIAS

EBULIÇÃO DA ESCRIVATURA. Treze poetas impossíveis. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978. 202 p. Apresentação de Sérgio Maranhão (pelos treze): Gil Servalho, Salgado Maranhão, Tetê Catalão, Louis Carlos Mello, Mario Athayde, Jorge Claudir, Antônio Caos, Narciso Lobo, Cynthia Dorneles, Éle Semog (i.e. Luiz Carlos Amaral Gomes), Paulo Valente, Joba Trindade, Sergio Varela.

Seção II: OBRAS DE UM OU DOIS AUTORES

1. BARBOSA, Márcio (José). *Paixões crioulas*. São Paulo, Ed. Quilombhoje, 1987. 80 p. Narrativa. Prefácio de Abílio Ferreira. Foto do autor.
2. CAMARGO, Oswaldo de. 1936. *O negro escrito*. São Paulo, Imprensa Oficial do Estado S.A. – IMESP, 1987. 215 p. Crítica. Prefácio de Paulo Colina (i.e. Paulo Eduardo de Oliveira). Foto do autor.
3. COLINA, Paulo (i.e. Paulo Eduardo de Oliveira). *A noite não pede licença*. São Paulo. Roswitha Kemp – Editores RK, 1987. 62 p. Poesias com ilustrações. Prefácio de Léo Gilson Ribeiro. Foto do autor.
4. SANTOS, Marcílio Rufino dos. *Cine fuligem*. Rio de Janeiro, Gráfica e Editora Dior Ltda, 1987. 100 p. Poemas e contos.
5. SILVEIRA, Oliveira (Ferreira da). 1941-. *Poema sobre Palmares*. Porto Alegre, edição do autor, 1987. 16 p. Foto do autor.
6. TUTUCA, Ronald. *Homem ao rubro*. Porto Alegre, Edição do Grupo Pró-Texto, 1983. Poemas. 34 p. Livro em forma de encartes.

ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS - 10 ANOS: ÍNDICE GERAL*

ÍNDICE DE ARTIGOS

1. ÁFRICA

Antropologia

MUNANGA, Kabengele. A antropologia e a colonização da África. (1):44-8, jan-abr. 1978

Descolonização

PEREIRA, José Maria Nunes. Colonialismo, racismo, descolonização. (2):16:29, maio-ago. 1978

História

REIS, João José. Notas sobre a escravidão na África pré-colonial. (14):5-21, set. 1987

Política

D'ADESKY, Jacques. Estado-nação e pluralidade étnica na África Negra. (13):37-46, mar. 1987

Política Internacional

MARTINIÈRE, Guy. O novo diálogo América Latina-África: fundamento das relações Sul-Sul. (4):43-62, 1980

PEREIRA, José Maria Nunes. Relações França-África: neocolonialismo e cooperação. (13):5-25, mar. 1987

Política (pensamento)

Grupo de estudos sobre o pensamento político africano do CEAA. Notas sobre o Pensamento de Frantz Fanon. (5):5-39, 1981

2. ÁFRICA DO SUL

Apartheid

PEREIRA, José Maria Nunes. As raízes do apartheid. (1):26-34, jan-abr. 1978

Política

FILHO, J. Monserrat. A militarização da África do Sul. (5):85-94, 1981.

LUKELE, A. Mangunte. África do Sul - "Distensão branca" e Libertação Nacional. (1):5-18, jan-abr. 1978

Política internacional

VOCKERODT, Victor A. A África do Sul e a estratégia do Oceano Índico. (2):5-15, maio-ago. 1978

* O presente índice é alusivo aos dez anos desta publicação. O índice geral registra: 1) artigos, documentos, resenhas de livros e de teses e autores de artigos; 2) comunicações, alocações e intervenções apresentadas no 1º Seminário Internacional Brasil-África (nº 6-7), no Encontro Nacional Afro-Brasileiro (nº 8-9) e no Seminário Pensamento de Esquerda e a Questão Racial (nº 12), bem como os seus respectivos autores.

3. ANGOLA

Literatura

CARNEIRO, João — Literatura africana de expressão portuguesa: "Mensagem" e reafirmação. (1):35-43, jan-abr. 1978

LARANJEIRA, José Luiz Pires. A inovação na literatura angolana. (2):44-7, maio-ago. 1978

FERNANDES, Mario Antônio de Oliveira. A poesia impressa nos jornais de Angola no 1º ano de independência. (3):90-102, 1980

4. GUINÉ-BISSAU

Economia

SANTOS, Milton. As desigualdades regionais na Guiné-Bissau. (10):73-93, jun. 1984

5. MOÇAMBIQUE

Educação

NASCIMENTO, Elimar. A concepção da educação em Moçambique: notas introdutórias. (4):21-41, 1980

Descolonização

NASCIMENTO, Elimar. O Processo de "Descolonização" em Moçambique. (14):22-31, set. 1987

6. NAMÍBIA

Libertação nacional

BARBOSA, Maria Helena de Oliveira. Namíbia: histórico de uma crise e o imperativo da independência. (5):55-83, 1981

7. ÁSIA

JOPPERT, Ricardo. A pintura chinesa e a arte do "Bonsai": possíveis convergências. (10):107-114, jun. 1984

Descolonização

PEREIRA, José Maria Nunes. Colonialismo, racismo, descolonização. (2):16-29, mai-ago. 1978

8. CHINA

Modo de Produção

AVELINO, José Carlos. O modo de produção burocrático na China. (10):31-54, jun. 1984

Civilização

JOPPERT, Ricardo. Dinastia Xia: A aurora da realeza chinesa. (5):95-107, 1981

9. JAPÃO

Zen budismo

PINTO, Gustavo Alberto Corrêa. O zen e as artes japonesas. (3):63-89, 1980

10. BRASIL

Política externa

Estudos Afro-Asiáticos, nº 15, 1988

FRAGOSO, João Luis Ribeiro. As reformulações na política externa brasileira nos anos 70. (5):41-53, 1981

FRAGOSO, João Luis Ribeiro. Notas sobre a política externa brasileira dos anos 50-70. (10):5-29, jun. 1984

11. BRASIL-ÁFRICA

Antropologia cultural

TURNER, J. Michael. Cultura afro-brasileira na costa ocidental da África – um perfil. (1):19-25, jan-abr. 1978

Economia

D'ADESKY, Jacques. Intercâmbio comercial Brasil-África (1958-1977): problemas e perspectivas. (3):5-34, 1980

D'ADESKY, Jacques. Brasil-África. Convergência para uma cooperação privilegiada. (4):5-19, 1980

D'ADESKY, Jacques. Penetração brasileira na África Austral; perspectivas políticas e entraves econômicos. (10):95-105, jun. 1984

Política

SELCHE, Wayne A. Dilemas políticos nas relações Brasil-África: comentários sobre alguns obstáculos políticos nas relações Sul-Sul. (10):55-71, jun. 1984

GONÇALVES, Williams da Silva. Brasil, Atlântico Sul e o conflito da África Austral. (13):26-36, mar. 1987

PEREIRA, José Maria Nunes. O apartheid e as relações Brasil-África do Sul. (14):32-53, set. 1987

12. BRASIL/NEGRO

Escravidão/transição

SIQUEIRA, José Jorge. Reflexões sobre a transição do escravismo para o capitalismo urbano-industrial e a questão racial no Rio de Janeiro. (12):81-92, ago. 1986

Identidade

LOPES, Helena Theodoro. Axé e vida. (12):39-62, ago. 1986

ARAUJO, Ari. Por um pensamento negro brasileiro – a reversibilidade do espelho. (12):63-79, ago. 1986

VON SIMSON, Olga R. de Moraes. O negro paulistano enquanto folião carnavalesco e sua longa trajetória em busca da cidadania. (13):61-78, mar. 1987

Família negra (estrutura familiar)

PACHECO, Moema de Poli Teixeira. A família negra: exame de algumas questões. (13):100-9, mar. 1987

Família negra (renda familiar)

OLIVEIRA, Lucia Elena Garcia de; PORCARO, Rosa Maria; ARAUJO, Tereza Cristina Nascimento. Repensando o lugar da mulher negra. (13):87-99, mar. 1987

Literatura

BROOKSHAW, David. Quatro poetas negros brasileiros. (2):30-43, mai-ago. 1978

SANTOS, Joel Rufino dos. Revisita ao escritor negro Lima Barreto. (4):63-70, 1980.

LOBO, Luiza. Literatura negra brasileira contemporânea. (14):109-40, set. 1987

Mercado de trabalho (desigualdade racial)

OLIVEIRA, Lucia Elena Garcia de; PORCARO, Rosa Maria; ARAUJO, Tereza Cristina Nascimento. Efeitos da crise no mercado de trabalho urbano e a reprodução da desigualdade racial. (14):98-108, set. 1987

Movimentos sociais

REIS, João José. O jogo duro do dois de julho: "O Partido Negro" na independência da Bahia. (13):47-60, mar. 1987

Relações raciais

HASENBALG, Carlos A. O negro nas vésperas do centenário. (13):79-86, mar. 1987.

SILVA, Nelson do Valle. Distância social e casamento inter-racial na Bahia. (14):54-84, set. 1987.

PACHECO, Moema de Poli Teixeira. A questão da cor nas relações de grupo de baixa renda. (14):85-97, set. 1987

13. ESTUDOS COMPARATIVOS

SPITZER, Leo. Assimilação, marginalidade e identidade: os dois mundos de André Rebouças, Cornelius May e Stephan Zweig. (3):35-62, 1980.

14. MONOGRAFIA

VIEIRA, Celma Rosa. Negra: mulher e doméstica – Considerações sobre as relações sociais no emprego doméstico. (14):141-158, set. 1987

ÍNDICE DE COMUNICAÇÕES

1. ÁFRICA

Antropologia

MUNANGA, Kabengele. Antropologia africana: mito ou realidade? (11):125-131, 1985.

Economia

JOHNSON, Ampah. O Clube da África e o desenvolvimento. (6-7):38-42, 1982

CHECOLE, Kassahun. As condições do FMI e seu impacto na produção industrial e transferência de tecnologia na África. (11):38-52, 1985

NYONG'O, P. Anyang'. Industrialização, zonas francas de comércio e a transferência de tecnologia na África: algumas notas introdutórias. (11):53-62, 1985

Política

LOPES, Carlos. A questão nacional na Guiné-Bissau: elementos. (11):132-141, 1985

Estudos Afro-Asiáticos, nº 15, 1988

2. AMÉRICA LATINA – ÁFRICA

Afro-Latinidade

MENDES, Candido. Em busca da afro-latinidade. (6-7):11-14, 1982

MENDES, Candido. Enfim, a afro-latinidade. (11):7-8, 1985

Relações econômicas

PERONA, Néida Beatriz. Os convênios de Lomé e sua influência no comércio entre a América Latina e a África. (11):30-37, 1985

Questões políticas

MONETA, Carlos J. O papel dos Estados Unidos na década de 80 nas relações entre a América Latina e a África Negra: fatores políticos-estratégicos. (6-7):89-125, 1982

OGWU, U. Joy. A Nigéria e a América Latina: problemas e perspectivas. (6-7):136-142, 1982

BRIGAGÃO, Clóvis. As questões políticas nas relações América Latina-África. (6-7):142-145, 1982

ALVAREZ, Gladys Lechini de. As relações Argentina-África no marco dos vínculos afro-latino-americanos. (11):82-94, 1985

3. ATLÂNTICO SUL

ALENCASTRE, Amílcar. Áreas de tensão no Atlântico Sul. A aventura oceano 81. (6-7):244-6, 1982

LLAVER, Maria del Carmen. As incidências do conflito das Malvinas no subsistema do Atlântico Sul. (11):95-108, 1985

4. BRASIL

Política industrial

GUIMARÃES, Edson P. Progresso técnico e exportações de manufaturados nos países em desenvolvimento: o caso brasileiro. (11):109-117, 1985

BRAGA, Helson C. Dilemas da política industrial: o caso brasileiro. (11):118-124, 1985

5. BRASIL-ÁFRICA

Influência africana

MOURA, Clóvis. Influência da escravidão negra na estrutura e comportamento da sociedade brasileira. (6-7):249-258, 1982

NASCIMENTO, Maria Beatriz. Kilombo e memória comunitária – um estudo de caso. (6-7):259-265, 1982

Relações econômicas

D'ADESKY, Jacques. A questão das divisas e do financiamento nas relações econômicas Brasil-África. (6-7):178-189, 1982

OLIVEIRA, Henrique Altemani de. Relações comerciais Brasil-África no contexto da política externa brasileira. (6-7):198-201, 1982

D'ADESKY, Jacques. As relações econômicas Brasil-África no contexto das relações internacionais. (11):63-70, 1985

CALCAGNOTTO, Gilberto. O relacionamento econômico Brasil-África: corda-bamba entre co-
operação econômica e a nova dependência Sul-Sul. (11):71-81, 1985

Relações históricas

AMOUZOUVI, Akakpo. As relações históricas entre o Brasil e a África. (6-7):82-84, 1982

DANTAS, Raymundo Souza. Notas sobre as relações Brasil-África no início dos anos 60.
(6-7):163-166, 1982

Relações políticas

PEREIRA, José Maria Nunes. Relações Brasil-África: problemas e perspectivas. (6-7):212-224,
1982

ANGLARILL, Nilda Beatriz & KENZ, Mercedes Maria Guadalupe. A política externa brasileira
para a América-Latina e a África. (6-7):224-239, 1982

LIMA, Maria Regina Soares de. Notas sobre as relações Brasil-África no contexto da política
externa brasileira recente. (6-7):239-246, 1982

6. BRASIL-NEGRO

Centro de estudos e pesquisas

LOURÃO, Fernando Augusto Albuquerque. A informação científica no plano das relações entre
o Brasil e a África como fator de desenvolvimento dos estudos africanos. (8-9):67-72, 1983

FERREIRA, Clímério Joaquim. O papel do centro de estudos afro-orientais da Universidade Fe-
deral da Bahia. (8-9):73-5, 1983

Educação/descolonização cultural

MUNANGA, Kabengele. Algumas reflexões críticas sobre o conceito de negritude no contexto
afro-brasileiro. (8-9):79-81, 1983

LOPES, Helena Theodoro. Por uma educação pluricultural. (8-9):82-85, 1983

REGO, Maria Filomena. Seletividade e discriminação na escola brasileira. (8-9):85-89, 1983.

SILVA, Maria José Lopes da. Educação e descolonização mental. (8-9):95-7, 1983

MOURA, Clóvis. Sincretismo, acomodação, assimilação e luta de classes (nota prévia para a re-
flexão epistemológica). (8-9):98-106, 1983

DIAS, Luiz Sérgio. Ensino da História: um beco sem saída? (8-9):112-16, 1983

Instituições afro-brasileiras

Centro de Cultura Negra do Maranhão. Uma experiência como movimento social. (8-9):37-52,
1983

CRUZ, Manuel de Almeida. Pedagogia interétnica. (8-9):53-64, 1983

Centro de Estudos de Defesa do Negro no Pará (Cedenpa). Perspectivas do movimento negro. (8-
9):61-64, 1983

Grupo de Trabalhos André Rebouças. Em busca de um espaço. (8-9):64-66

Movimento Alma Negra (Moan): Um grito negro no Amazonas. (8-9):76, 1983

Literatura

OLIVEIRA, Eduardo de. A presença do negro na literatura brasileira. (8-9):205-215, 1983

Estudos Afro-Asiáticos, nº 15, 1988

CUTI, Luiz Silva. Literatura negra-brasileira: notas a respeito de condicionamentos. (8-9):215-19, 1983

KIKUBO, Oubi Inaê. Lamentos, ressentimentos, vingança ou um alerta de resistência e sobrevivência? (8-9):219-227, 1983

ASSUMPTÃO, Carlos. Uma nova literatura emergente. (8-9):227-231, 1983

OGUIAM, Edu Omo. Por uma literatura dinâmica e participante. (8-9):232-33, 1983

MAYA-MAYA, Estevão. Um caminho para a literatura afro-brasileira. (8-9):233-35, 1983

Meios de Comunicação

PEREIRA, João Baptista Borges. O negro no rádio e na televisão brasileira. (8-9):188-192, 1983

BARBOSA, Aristides. Imprensa negra – capítulo importante da história do negro em São Paulo. (8-9):193-4, 1983

Mercado de trabalho/Discriminação racial

RODRIGUES, Eustáquio José. Os testes psicológicos e a questão racial. (8-9):141-47, 1983

GOMES, José Carlos de Souza. A discriminação da força de trabalho do negro. (8-9):149-152, 1983

NETO, Cruz Isidoro. Ascensão social do negro através dos desportos. (8-9):152-57, 1983

CÂNDIDO, Jorge. Perfil histórico-cultural da discriminação racial e da violência urbana. (8-9):158-168, 1983

Mulher negra

DEUS, Pedrina de. Para que serve o racismo e o machismo? (8-9):171-74, 1983

BARCELLOS, Vera Deyse. Democracia racial e a situação da mulher negra. (8-9):174-76, 1983

Música/Dança

SODRÉ, Muniz. O território do samba. (8-9):239-240, 1983

LOPES, Nei. Escola de samba: uma proposta alternativa. (8-9):240-42, 1983

ARAUJO, Ari. O samba e o negro no Brasil. (8-9):242-46, 1983

RODRIGUES, João Jorge Santos. A música do ilê-aiyê e a educação consciente. (8-9):247-251, 1983

CATENDÊ, Moa do. A política afoxesista. (8-9):251-253, 1983

IVO, Ismael. A dança, hoje, como modo de viver. (8-9):253-56, 1983

Participação política

MOURA, Carlos Alves. Zumbi e o 20 de novembro. (8-9):13-18, 1983

OLIVEIRA, Eduardo de. Manifesto à nação brasileira. (8-9):19-25, 1983

Pensamento político

VIANNA, Luiz Werneck; BARBOSA, Wilson; CARVALHO, Apolônio de; SANTOS, Joel Rufino dos. Prática política e questão racial. (12):9-20, ago. 1986

BARBOSA, Wilson; HASENBALG, Carlos; IANNI, Otávio; SODRÉ, Muniz. Materialismo histórico e questão racial. (12):21-38, ago. 1986

Religião/Consciência negra

SOUZA, João José do Nascimento. Reflexões sobre a consciência negra na igreja católica. (8-9):119-126, 1983

COSTA, Valdeli Carvalho da. Recente diacronia eclesial ante os cultos afro-brasileiros. (8-9):126-30, 1983

SANTANA, Antonio Olímpio de. Igreja cristã e consciência negra: confronto ou identificação. (8-9):130-32, 1983

LUZ, Marco Aurélio. O contexto histórico das comunidades negras – um histórico resumido. (8-9):133-37, 1983

PINTO, Rafael. O papel político das entidades religiosas afro-brasileiras. (8-9):137-38, 1983

7. COOPERAÇÃO SUL-SUL

GRANGUILLOME, Jesus Contreras. Os obstáculos internos e externos para a cooperação Sul-Sul. (6-7):132-36, 1982

OGWU, U. Joy. Cooperação Sul-Sul: problemas, possibilidades e perspectivas de uma relação emergente. (11):9-19, 1985

8. DIÁLOGO NORTE-SUL

MENDES, Candido. Diálogo Norte-Sul: para além do álbi e do estereótipo. (6-7):43-49, 1982

9. NOVA ORDEM INTERNACIONAL

JAGUARIBE, Hélio. Para a adoção de um programa mínimo de reordenação econômica internacional – notas introdutórias. (6-7):26-32, 1982

D'ALMADA, Fidelis Cabral. A nova ordem internacional e as perspectivas Sul-Sul. (11):20-24, 1985

DUARTE, José Armando. A nova ordem internacional e os modelos alternativos. (11):25-29, 1985

ÍNDICE DE DOCUMENTOS

1. ÁFRICA DO SUL

The Black People's Convention – BPC (Convenção do Povo Negro da África do Sul). (2):48-52, maio-ago. 1978

2. AMÉRICA LATINA-ÁFRICA

Promoção da cooperação industrial entre países e organizações latino-americanas e africanas (relatório e recomendações) – Organização das Nações Unidas para o Desenvolvimento Industrial (ONUDI). (10):115-124, jun 1984

3. ANGOLA

Angola – relações exteriores. (3):103-9, 1980

4. GUINÉ-BISSAU

A educação na Guiné-Bissau. (1):49-61, jan-abr. 1978

Estudos Afro-Asiáticos, nº 15, 1988

5. MOÇAMBIQUE-BRASIL

As relações entre os Estados constroem-se passo a passo. (4):71-80, 1980

6. NEGRO/BRASIL

Seminário para a Criação do Parque Histórico Nacional de Zumbi (Memorial de Zumbi): resoluções. (5):108-110, 1981.

ÍNDICE DE RESENHAS

1. LIVRO

África

DAVIDSON, Basil. Mãe negra. Por William da Silva Gonçalves. (3):117-18, 1980

MOURÃO, Fernando Augusto de. A sociedade angolana através da literatura. Por João Carneiro. (3):118-19, 1980

ALMEIDA, Lilian Pestre. O teatro negro de Aimé Césaire. Por João Carneiro. (3):119, 1980

CHALIAND, Gérard. L'enjeu africain: stratégies des puissances. Por Elimar Nascimento. (4):103-4, 1980

POUEMI, Joseph Tchundjang. Monnaie, servitude et liberté — la répression monétaire de l'Afrique. Por Jacques D'Adesky. (4):107-8, 1980

POTH, Joseph. Línguas nacionais e formação de professores em África: Guia metodológico para uso dos institutos de formação. Por Elimar Nascimento. (4):108-9, 1980

DUMONT, René & MOTTIN, Marie-France. L'Afrique étranglée. Por Elimar Nascimento. (5):113-15, 1981

COMITINI, Carlos. África arde — luta dos povos africanos pela liberdade. Por Paulo Roberto dos Santos. (5):118, 1981

AZEVEDO, Licínio. Moçambique — Com os mirages sul-africanos a 4 minutos. Por Elimar Nascimento. (5):117-18, 1981

GLASKOW, Roy. Nzinga. Por Maria Helena Barbosa. (10):125-26, jun. 1984.

América Latina-África

ALENCASTRE, Amílcar. América Latina, África e Atlântico Sul. Por Maria Helena Barbosa. (4):104-5, 1980

Ásia

JOPPERT, Ricardo. O alicerce cultural da China. Por Severino Bezerra Filho. (2):68-70, maio-ago. 1978

BETTELHEIM, Charles. Revolução cultural e organização industrial na China. Por Severino Bezerra Filho. (3):115-6, 1980

Brasil/Negro

NASCIMENTO, Abdias do. O quilombismo — documentos de uma militância pan-africanista. Por Paulo Roberto dos Santos. (4):105-6, 1980

CHIAVENATO, Júlio José. O negro no Brasil – da senzala à guerra do Paraguai. Por Mário José Maestri. (5):115-7, 1981

SANTOS, Joel Rufino dos. O que é o racismo. Por Paulo Roberto dos Santos. (5):118, 1981

LOPES, Nei. Samba na realidade: a utopia da ascensão social do sambista, por Ari Araujo. (10):126-27, jan. 1984

COSTA, Haroldo. Fala crioulo. Por Paulo Roberto dos Santos. (10):127-28, jan. 1984

MEDEIROS, Maria Alice de Aguiar. O elogio da dominação (relendo Casa Grande & Senzala). Por Juarez Coqueiro. (12):97-100, ago. 1986

2. TESES

Brasil/Negro

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. O negro no imaginário das elites (racismo, imigrantismo e abolicionismo em São Paulo). Por Juarez Coqueiro. (13):110-113, mar. 1987

MACIEL, Cleber da Silva. Discriminações raciais: negro em Campinas (1888-1926) – alguns aspectos. Por Denise Ferreira. (13):113-14, mar. 1987.

ÍNDICE DE AUTORES DE ARTIGOS

ARAUJO, Ari (12):63-79.

ARAÚJO, Tereza Cristina Nascimento (13):87-99; (14):98-108

AVELINO, José Carlos (10):31-54

BARBOSA, Maria Helena de Oliveira (5):55-83

BROOKSHAW, David (2):30-43

CARNEIRO, João (1):35-43

D'ADESKY, Jacques (3):5-34; (4):5-19; (10):95-105; (13):37-46

FERNANDES, Mario António de Oliveira (3):90-102

FILHO, J. Monserrat (5):85-94

FRAGOSO, João Luis Ribeiro (5):41-54; (10):5-29

GONÇALVES, Williams da Silva (13):26-36

GRUPO DE ESTUDOS SOBRE O PENSAMENTO POLÍTICO AFRICANO
DO CEEA (5):5-39

HASENBALG, Carlos A. (13):79-86.

JOPPERT, Ricardo (5):95-107; (10):107-114

LARANJEIRA, José Luis Pires (2):44-7

LOBO, Luiza (14):109-40

LOPES, Helena Theodoro (12):39-62

LUKELE, A. Mangunte (1):5-18

MARTINIÈRE, Guy (4):43-62

MUNANGA, Kabengele (1):44-8

NASCIMENTO, Elimar (4):21-41; (14):22-31
 OLIVEIRA, Lucia Elena Garcia de (13):87-99; (14):98-108
 PACHECO, Moema de Poli Teixeira (13):100-9
 PEREIRA, José Maria Nunes (1):26-34; (2):16-29; (14):32-53
 PINTO, Gustavo Alberto Corrêa (3):63-89
 PORCARO, Rosa Maria (13):87-99; (14):98-108
 REIS, João José (13):47-60; (14):5-21
 SANTOS, Joel Rufino dos (4):63-70
 SANTOS, Milton (10):73-93
 SELCHER, Wayne A. (10):55-71
 SILVA, Nelson do Valle (14):54-84
 SIQUEIRA, José Jorge (13):81-92
 SPITZER, Leo (3):35-62
 TURNER, J. Michael (1):19-25
 VOCKERODT, Victor A. (2):5-15
 VON SIMSON, Olga R. de Moraes (13):61-78

ÍNDICE DE AUTORES DE COMUNICAÇÃO, ALOCUÇÃO E INTERVENÇÃO

1º Seminário Internacional Brasil-África

ABDENUR, Maria Isabel E. (6-7):71-74
 AKINDELE, R. A. (6-7):205
 AKUE, Adotevi (6-7):34-35
 ALBERTAL, Eduardo (6-7):65-7
 ALENCASTRE, Amilcar (6-7):244-6
 AMOUZOUVI, Akakpo (6-7):82-4
 ANGLARILL, Nilda Beatriz (6-7):51; 224-239
 AUGUSTA, Irmã Maria (6-7):50
 BARROS, Alexandre (6-7):55
 BRIGAGÃO, Clóvis (6-7):142-5
 CASTRO, Guilherme Souza (6-7):166-7
 CASTRO, Yeda Pessoa (6-7):85-6; 269-270
 CLARK, William (6-7):74-6
 CUYUGAN, Santos (6-7):79
 D'ADESKY, Jacques (6-7):178-189
 DANTAS, Raymundo Souza (6-7):85; 163-6
 DIOUF, Makhtar (6-7):189-191
 FERREIRA, Silvio José (6-7):148-9; 211-2; 258-9
 FILHO, Gerson Edson Ferreira (6-7):67-8
 FILHO, J. Monserrat (6-7):212

GONZALEZ, Lelia (6-7):267-8
 GRANGUILLOME, Jesus Contreras (6-7):132-6
 JAGUARIBE, Hélio (6-7):20-32; 51-55
 JOHNSON, Ampah (6-7):38-42; 58-9
 KENZ, Mercedes Maria Guadalupe (6-7):224-239
 KHERBI, Ahmed Amine (6-7):35-7; 56-7
 KOENZ, Peter (6-7):51; 63-65
 KOFFI, Hevor (6-7):81-2
 LIMA, Luiz Gonzaga de Souza (6-7):128-132; 149-50
 LIMA, Maria Regina Soares (6-7):239-244
 LIMA, Maurílio Ferreira (6-7):50-51; 146-8
 LIMA, Paulo Tarso Flexa de (6-7):191-5
 MENDES, Candido (6-7):11-4; 43-9; 59
 MGBOKWERE, Timothy A. (6-7):175-8
 MONETA, Carlos J. (6-7):89-125
 MOREIRA, Neiva (6-7):125-8; 146-8; 210
 MOURA, Clóvis (6-7):249-258
 MUNANGA, Kabengele (6-7):57; 80-1
 NASCIMENTO, Maria Beatriz (6-7):259-265
 OGWU, U. Joy (6-7):136-142
 OLIVEIRA, Henrique Altemani (6-7):198-201
 PEREIRA, José Maria Nunes (6-7):148; 212-24
 PINTO, Paulo Antonio Pereira (6-7):57-8; 151
 PINTO, Paulo Cordeiro de Andrade (6-7):146
 RODRIGUES, José Honório (6-7):159-163
 RUIZ, Manuel (6-7):32-4
 SANCHEZ, Manuel Augusto (6-7):195-8
 SANTOS, Juana Elbein (6-7):265-7
 SANTOS, Milton (6-7):69-71
 SELCHER, Wayne (6-7):206-210
 SERRANO, Carlos (6-7):169-171
 TURNER, Michael (6-7):157-8

Encontro Nacional Afro-Brasileiro

ARAUJO, Ari (8-9):242-6
 ASSUMPCÃO, Carlos (8-9):227-231
 BARBOSA, Aristides (8-9):193-4
 BARCELLOS, Vera Deyse (8-9):174-6
 BUBUL, Zózimo (8-9):194-7
 CÂNDIDO, Jorge (8-9):158-168

CATENDÊ, Moa do (8-9):251-53
 CENTRO DE CULTURA NEGRA DO MARANHÃO (8-9):37-52
 CENTRO DE ESTUDOS DE DEFESA DO NEGRO NO PARÁ (CEDENPA) (8-9):61-4
 COSTA, Valdeli Carvalho da (8-9):126-30
 CRUZ, Manoel de Almeida (8-9):53-64
 CUTI, Luiz Silva (8-9):215-18

 DANTAS, Raymundo Souza Dantas (8-9):179-181
 DEUS, Pedrina de (8-9):171-4
 DIAS, Luiz Sérgio (8-9):112-6

 FRANCISCO, Dalmir (8-9):26-33
 FERREIRA, Climério Joaquim (8-9):73-6
 FIDALGO, Ubirajara (8-9):198-202

 GARCIA, Pedro Benjamin (8-9):89-91
 GOMES, José Carlos de Sousa (8-9):149-152
 GRUPO DE TRABALHOS ANDRÉ REBOUÇAS (8-9):64-66

 IVO, Ismael (8-9):253-56

 KIKUKO, Oubi Inaê (8-9):219-227

 LOPES, Helena Theodoro (8-9):82-5; 185-8
 LOPES, Nei (8-9):240-2
 LUZ, Marco Aurélio (8-9):133-7

 MATTOS, Odacir de (8-9):93-5
 MAYA-MAYA, Estevão (8-9):233-5
 MONTEIRO, Nair (8-9):91-3
 MOURA, Carlos Alves (8-9):13-18
 MOURA, CLOVIS (8-9):98-106
 MOURÃO, Fernando Albuquerque (8-9):67-72
 MOVIMENTO ALMA NEGRA (8-9):76
 MUNANGA, Kabengele (8-9):79-81

 NETO, Isidoro Cruz (8-9):152-7
 NUNES, Antônio Carlos (8-9):147-9

 OGUIAM, Edu Omo (8-9):232-3
 OLIVEIRA, Eduardo (8-9):19-25; 205-15

 PEREIRA, João Baptista Borges (8-9):188-192
 PINTO, Rafael (8-9):137-8

 REGO, Maria Filomena (8-9):85-9
 RODRIGUES, Eustáquio (8-9):141-7
 RODRIGUES, João Jorge Santos (8-9):247-51

 SANT'ANA, Antonio Olímpio (8-9):130-2
 SANTOS, Ana Lúcia F. dos (8-9):181-2
 SILVA, Maria José Lopes da (8-9):95-7

SIQUEIRA, José Jorge (8-9):106-9
SOARES, Sebastião (8-9):109-112
SODRÉ, Muniz (8-9):239-40
SOUZA, João José do Nascimento (8-9):119-126

1º Colóquio da Afro-Latinidade

AKAKPO, Amouzouvi (11):142-3
ALVAREZ, Gladys Lechini (11):82-94
BRAGA, Helson C. (11):118-124
CALCAGNOTTO, Gilberto (11):71-81
CHECOLE, Kassahun (11):38-52
D'ADESKY, Jacques (11):63-70
D'ALMADA, Fidelis Cabral (11):20-4
DUARTE, José Armando (11):25-9
GUIMARÃES, Edson P. (11):109-117
LLAVER, Gladys Lechini (11):82-94
LOPES, Carlos (11):132-141
MENDES, Candido (11):7-8
MUNANGA, Kabengele (11):125-131
NYONG'O, P. Anyang' (11):53-62
OGWU, U. Joy (11):9-19
PERÓNA, Néida Beatriz (11):30-7

Seminário Pensamento de Esquerda e a Questão Racial

CARVALHO, Apolônio de (12):14-17
BARBOSA, Wilson (12):11-14; 21-26
HASENBALG, Carlos (12):27-30
IANNI, Octavio (12):31-6
SANTOS, Joel Rufino dos (12):17-20
SODRÉ, Muniz (12):36-38
VIANNA, Luiz Werneck (12):9-11





estudos
AFRO-ASIÁTICOS

NÚMERO ANTERIOR

A escravidão na África pré-colonial

"Descolonização" em Moçambique

As relações Brasil-África do Sul

Casamento inter-racial no Brasil

Crise econômica e desigualdade racial

A cor num grupo de baixa renda

Literatura negra brasileira contemporânea

