

CADERNOS  
**CANDIDO MENDES**

A francofonia nas relações França-África  
Sistema eleitoral e partidos no Japão  
O negro na literatura e literatura negra  
Duas análises sobre teatro negro  
Escravidão: as transações de compra e venda  
Repressão aos capoeiras no século XIX  
Cidadania, criminalidade e trabalho livre  
Revisitando a "democracia racial"  
Blocos afro na imprensa baiana  
Miscigenação racial no Brasil  
Desigualdades raciais e a família

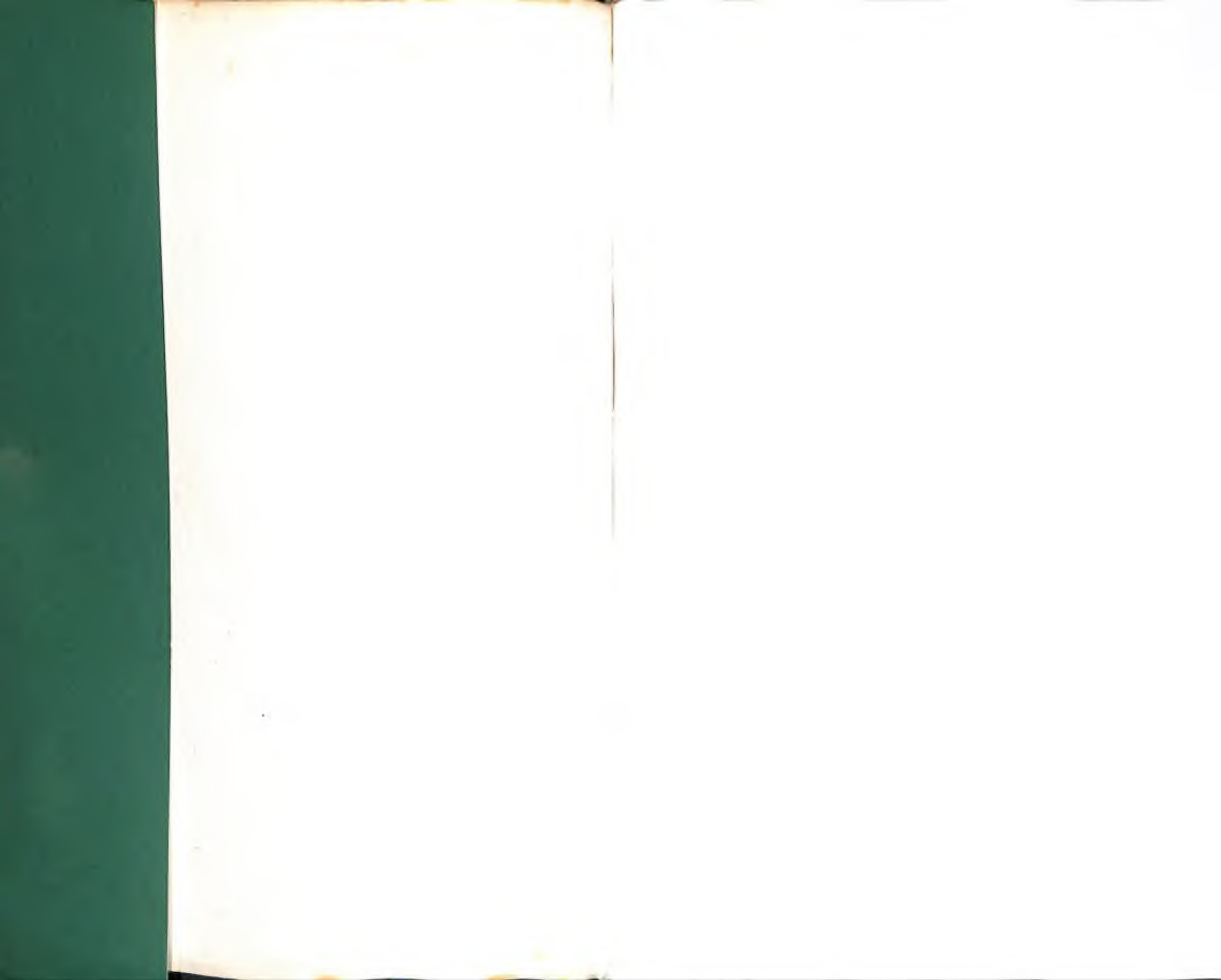
estudos

**AFRO-ASIÁTICOS**

**16**







estudos  
**AFRO-ASIÁTICOS**

Nº 16 – Março de 1989 ISSN 0101-546x

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

**Diretor**

Candido Mendes

**Editor**

José Maria Nunes Pereira

**Conselho Editorial**

Candido Mendes, Carlos A. Hasenbalg, Denise Ferreira da Silva, Jacques d'Adesky, José Maria Nunes Pereira, Juarez Pinheiro Coqueiro, Luiz Claudio 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, Climério 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. Slenes

*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 addresses 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



## **A francofonia no quadro das relações França-África** 7

*Hélène Monteiro*

Discute a importância da francofonia na reprodução das desigualdades no âmbito das relações França-África e evidencia sua inserção num conjunto mais amplo de interesses na cena internacional.

## **Imigração japonesa no Brasil – 80 anos** 16

*Katsunori Wakisaka*

Esboça a trajetória dos imigrantes japoneses e seus descendentes no Brasil desde 1908, quando chegaram ao País os primeiros imigrantes, e conclui que seu processo de integração na sociedade brasileira se encontra em curso de forma acelerada.

## **A Fundação Japão no Brasil** 25

Pesquisadores do CEAA entrevistaram o diretor da Fundação Japão no Brasil sobre os objetivos dessa instituição e suas linhas de atuação no País.

## **Sistema eleitoral, partidos políticos e eleições no Japão (1945-1986)** 30

*Braz José de Araújo*

Resume as principais características do sistema eleitoral japonês do pós-guerra, estabelece uma relação entre os sistemas eleitoral e partidário e trata sucintamente dos principais partidos políticos, encerrando com uma crítica a certas abordagens tradicionais desse tema.

## **Luiz Gama: uma trajetória além do seu tempo** 59

*Luiz Silva (Cuti)*

Traça a trajetória de um dos primeiros vultos do abolicionismo, sublinhando o caráter de sua luta de negro no plano social e ideológico; considera Luiz Gama precursor da negritude.

## **Estereótipos de negro na literatura brasileira: sistema e motivação histórica** 70

*Beto Mussa*

Ao analisar os estereótipos do negro na literatura brasileira desde o século XIX, desvela que sob eles se percebe que os negros possuíam forte identidade cultural e potencial de ação política, viabilizando suas estratégias sociais e suas próprias formas de representação do mundo e de reversão simbólica da realidade adversa.



**A pioneira maranhense Maria Firmina dos Reis** 91

*Luiza Lobo*

Revela o papel da escritora maranhense Maria Firmina dos Reis, autora do primeiro romance brasileiro sobre tema abolicionista, como um exemplo fundamental para a reescrita da literatura brasileira a partir da reintegração dos valores intelectuais negros, e salienta a defesa ideológica que fez do grupo étnico já no século XIX.

**Uma perspectiva de análise para o teatro negro americano** 103

*Sandra L. Richards*

O artigo propõe quatro conceitos de análise para o teatro negro americano e se concentra nos dois primeiros: o da máscara e o do sentido de uma dupla consciência, advindo daí uma identidade fraturada (americana e africana).

**Identidade e ruptura no teatro do negro** 112

*Leda Maria Martins*

Apresenta uma reflexão sobre a questão da identidade da *persona* negra no teatro do Brasil e dos Estados Unidos e focaliza a ruptura provocada pelo teatro do negro no tratamento ficcional do negro na dramaturgia dos dois países.

**Negócios da escravidão: os negros e as transações de compra e venda** 118

*Sidney Chalhoub*

Analisa as percepções e as atitudes dos escravos diante das situações de transferência de propriedade, especialmente os negros vindos das províncias do norte. Estes contribuíram consideravelmente para o aumento da resistência à escravidão.

**O "saudável terror": repressão policial aos capoeiras e resistência dos escravos no Rio de Janeiro no século XIX** 129

*Thomas H. Holloway*

Apresenta os resultados preliminares de um projeto de pesquisa em curso sobre a polícia e a sociedade do Rio de Janeiro no século XIX. Entre as numerosas razões específicas invocadas para a repressão aos escravos estava a prática da capoeira.

**O "cidadão-criminoso": o engendramento da igualdade entre homens livres e escravos no Brasil durante o Segundo Reinado** 141

*Isabel Andrade Marson*

Retoma o processo de constituição da imagem de cidadania e igualdade entre homens livres e escravos que vigorou após a abolição, analisando o embate partidário entre liberais (praeleros) e conservadores (guabirus) em Pernambuco (1844-1852), desembocando na Revolução Praieira.

**Revisitando a "democracia racial": raça e identidade nacional no pensamento brasileiro** 157

*Denise Ferreira da Silva*

Procura demonstrar como as discussões acerca do negro e das relações raciais no Brasil

vinculam-se à questão mais abrangente da nacionalidade e quais as implicações desse fato para a compreensão do que chamamos ideologia racial brasileira.

**Impressões da festa: blocos afro sob o olhar da imprensa baiana** 171

*Olfvia Maria dos Santos Gomes*

Analisa o modo como os blocos afro foram descritos pela imprensa baiana durante o carnaval dos anos de 1970. Inicialmente chamados de racistas, a imprensa passou depois a associá-los ao pluralismo cultural de Salvador, onde uma população negra e pobre pode dançar ordeiramente.

**Notas sobre miscigenação racial no Brasil** 188

*Carlos A. Hasenbalg, Nelson do Valle Silva e Luiz Claudio Barcelos*

Analisa a composição racial da população brasileira, procurando perceber qual é a tendência na combinação entre os grupos raciais, com base em uma amostra da PNAD-82. Entre as conclusões está a de que os filhos de casais exogâmicos são mais numerosos no caso em que a mãe é mais clara que o pai, e que os indivíduos tendem a seguir a cor da mãe mais que a do pai, bem como aquela que aponta que o grupo pardo é o que deverá crescer mais rapidamente no futuro próximo.

**As desigualdades raciais em dois tipos de família** 198

*Moema de Poli Teixeira Pacheco*

Enfoca, com dados do Censo Demográfico de 1980, famílias brancas e negras, em duas regiões do Brasil (Nordeste e Sudeste), com a finalidade de verificar a procedência das teses que associam a melhoria das condições de vida da população negra com um tipo mais "estável" de estrutura familiar em meios de maior desenvolvimento econômico.

**Notícias do CEEA** 227



# A FRANCOFONIA NO QUADRO DAS RELAÇÕES FRANÇA-ÁFRICA

*Hélène Monteiro\**

---

\* Mestranda em Sociologia no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ e pesquisadora do CEAA.

*Estudos Afro-Asiáticos nº 16, 1989*

## Introdução

Na hierarquia entre os Estados, enquanto atores na cena internacional, a França desempenha papel secundário se comparada às duas potências mundiais – União Soviética e Estados Unidos. Apesar de suas pretensões de expandir sua influência por todo o mundo, o Estado francês, devido a seus limites, se vê obrigado a restringir sua atuação a um setor particular das relações internacionais. Três fatores garantem a esse ator estatal sua capacidade de intervir na esfera internacional: a condição de Estado nuclear, o fato de ser membro permanente do Conselho de Segurança da ONU e o *status* de Estado com interesses mundiais.<sup>1</sup>

Mesmo sendo importante pólo de irradiação cultural, a capacidade militar e o poder econômico do Estado francês não são suficientemente fortes para permitir-lhe competir em todos os setores da atividade internacional com as duas superpotências. Assim, analisando mais detalhadamente os referidos “interesses mundiais”, verifica-se que, sem o continente africano, área historicamente privilegiada da influência francesa, essa antiga potência colonial estaria praticamente reduzida à dimensão européia, ou seja, a uma potência regional.<sup>2</sup>

A manutenção de relações privilegiadas com a África confere especificidade ao papel da França no palco internacional. Como assinala Pascal Chaigneau, “não seria demais lembrar, com efeito, que é a sua influência ao sul do Saara que permite ainda à França conservar o seu estatuto de grande potência”.<sup>3</sup>

Dividida entre os projetos mais modestos da integração européia (o que implicaria ceder o terreno africano a outras potências) e o desejo de se afirmar internacionalmente, a tendência da política externa francesa tem sido a de se definir nitidamente no sentido da manutenção dos seus interesses na África. Para Pierre Viaud, a França, enquanto média potência, se pretende manter ou desenvolver uma política internacional verdadeiramente significativa, deve antes de mais nada garantir o controle dos ou a influência nos países onde nenhum outro Estado pode exercê-los da



mesma maneira. Para compensar sua incapacidade de espalhar alguma influência sobre todas as partes do globo como uma superpotência, a França deve procurar preservar um controle exclusivo numa região precisa. Segundo Viaud, a manutenção da influência nos Estados da África francófona esteve diretamente ligada à necessidade de "irradiação" da França.<sup>4</sup> Reforçando a concepção de Viaud, Pascal Chaigneau afirma que é precisamente essa especificidade de potência pós-colonial que perdeu a Indochina mas soube preservar sua dimensão africana que faz da França um Estado atípico no concerto das relações internacionais deste fim de século. Nessa mesma linha de raciocínio, Jean-Pierre Benoît sustenta que o fato de a França conservar relações privilegiadas com a África Negra francófona e manter sobre ela sua influência constitui uma contribuição inestimável a seu *status* de potência mundial. Segundo esse autor, nem o Reino Unido, por falta de solidariedade em relação à África, nem os Estados Unidos ou até os países socialistas têm igual influência nesse continente; esta, portanto, deve ser defendida a qualquer preço. Reforçar e melhorar a política de cooperação com a África francófona deve ser o fundamento da política internacional francesa.<sup>5</sup>

Dentro desse quadro, é possível entender por que, após o curto período da experiência socialista, fundamentada na solidariedade com os povos do Terceiro Mundo para a implantação de uma nova ordem econômica, a política da França de François Mitterrand em relação à África retomou os rumos tradicionais – a velha política inaugurada pelo general De Gaulle e implantada e fortificada pelos governos de Georges Pompidou e Valéry Giscard d'Estaing, respectivamente. Uma herança que o governo socialista de Mitterrand, tendo em vista o peso dos laços históricos e dos interesses político-estratégicos, mais tem administrado que inovado. Parecia que, com esse último governo, a política francesa na África sofreria uma reformulação – e houve de fato algumas tentativas nesse sentido. Na realidade, porém, nada mudou. A persistência dos interesses

econômicos e políticos explicam a continuidade das relações França-África.

A África tem uma importância econômica essencial para a França enquanto fonte de matérias-primas, mercado para seus produtos manufaturados, sua tecnologia e a alocação dos seus capitais, bem como para a implantação de suas empresas. Ela garante, também, à França, a segurança dos aprovisionamentos em matérias-primas estratégicas e balanças comercial e de pagamento favoráveis nas suas trocas com o continente africano. Além disso, o mecanismo da Zona do Franco, implantado em 1962, proporciona à França um papel determinante na definição da política monetária e bancária das suas antigas colônias na África. Todas as transações internacionais dos países da Zona do Franco efetuam-se através do Tesouro francês.<sup>6</sup> Os esforços desenvolvidos pela França junto às instituições internacionais e européias no sentido da concessão de ajuda financeira aos países africanos membros da Zona do Franco tiveram uma repercussão positiva na última reunião dos ministros da Economia e das Finanças dos países da Zona do Franco, realizada em 26 de março de 1988, em Bangui.<sup>7</sup>

No entanto, após ter conhecido o auge em 1984, o comércio franco-africano caiu muito em 1986, queda essa que se confirmou em 1987, segundo as últimas estatísticas. A contração das vendas francesas é uma das consequências da crise financeira e econômica que a África atravessa. Segundo Jacques Gautrand, essa queda das vendas francesas é preocupante devido ao lugar privilegiado da África no comércio externo do Hexagone. De fato, até 1986, o continente constituía o segundo cliente da França depois da Comunidade Econômica Européia – CEE.<sup>8</sup>

A política levada adiante pelo governo socialista francês pretendeu ser inovadora. Efetivamente, a França foi a primeira a aplicar – em janeiro de 1986 – as medidas aprovadas em setembro de 1985 pela CEE contra a África do Sul. Mas, além de tardia, essa medida precisa ser analisada mais detalhadamente. Sabemos, por exemplo, que os contratos com Pre-

tória ligados ao carvão foram efetivamente suspensos, mas que as compras estratégicas de urânio continuaram. Por outro lado, enquanto as condenações verbais à política do *apartheid* se intensificavam, contraditoriamente o então primeiro-ministro Alexandre Dumas recebia o seu homólogo sul-africano em fevereiro de 1985. A grande inovação da política externa francesa foi sua política de presença, sobretudo no plano econômico, nos países da África Austral (principalmente Angola e Moçambique). Embora privilegiando as relações com as ex-colônias, Jacques Chirac visava ampliar a esfera da influência francesa na África a um patamar menos importante: a Angola, Moçambique, Botswana, Guiné-Bissau e Cabo Verde.<sup>9</sup>

Para José Maria N. Pereira,

"a Inglaterra, que já foi a potência colonial número um da África, não conservou, apesar da *Commonwealth*, laços tão íntimos com as suas antigas colônias como a França. O número de países africanos da *Commonwealth* é de 14, contra mais de duas dezenas de Estados que participam dos *Sommets* e têm acordos, inclusive militares, com a França. É preciso, contudo, levar em consideração que os interesses britânicos estão mais concentrados em outras partes do Terceiro Mundo, como na Índia e no Caribe, por exemplo."<sup>10</sup>

Observa-se, entretanto, a partir de 1986, uma ofensiva de empresários britânicos em direção à África francófona. O governo britânico demonstra interesse crescente pela África tanto no plano político como no econômico. A operação denominada "Ano da África Francófona" não surtiu muitos efeitos por ter coincidido com a crise africana e devido ao esforço desenvolvido pela França no sentido de defender suas *Chasses Gardées*.<sup>11</sup>

Do ponto de vista estratégico-militar, o interesse da França pela África (principalmente as suas ex-colônias) é confirmado pelo general de exército Guy Méry, que foi sucessivamente chefe do Estado-Maior particular do presidente da República (1974-75) e chefe

do Estado-Maior dos Exércitos (1975-80).<sup>12</sup> Para Guy Méry, as posições no ultramar devem ser protegidas na medida em que são determinantes na definição do papel da França internacionalmente. Em relação às antigas colônias da África Negra, ele preconiza a implantação de uma política de "acompanhamento" e não a substituição dos dirigentes locais, tendo em conta os meios limitados da França, tanto mais eficaz se desenvolvida num ambiente de confiança recíproca. Quanto à dimensão estratégica das relações com a África em geral, Méry acredita que elas precisariam ser resgatadas, nomeadamente com os países da África Austral, em relação aos quais certas tomadas de posições políticas ou ideológicas chegaram a vedar os próprios interesses franceses.

Marcadas pela desigualdade, as relações franco-africanas traduzem-se por uma intensa cooperação nos planos técnico, econômico-financeiro, militar, político e cultural. A manutenção da hegemonia da França, principalmente na África subsaariana, possui mecanismos próprios. Analisar esses mecanismos, enfatizando as dimensões histórica e cultural como fatores decisivos na reprodução dos mesmos, é a proposta deste artigo. Nesse sentido, a francofonia detém particular relevância na definição das relações França-África.

### A francofonia nas relações França-África

O que mais caracteriza a política da França em relação à África (essencialmente, as suas ex-colônias) é a continuidade na mudança. Durante o período colonial, a estratégia de assimilação garantiu a constituição de uma reduzida elite. De fato, a França conseguiu transpor para as colônias os valores fundamentais da Revolução Francesa – "liberdade, igualdade, fraternidade" –, expandindo uma concepção positiva da sua política na África. Defensora dos direitos humanos e da igualdade racial, justificava-se a transposição dos seus valores culturais para as colônias bem como a



colonização. De outro lado, ancorada no método de "dividir para reinar", a balcanização das duas entidades federais, a África Ocidental Francesa - AOF e a África Equatorial Francesa - AEF, visava impedir, a qualquer preço, a realização da unidade africana. A constituição da elite se efetuou essencialmente ao nível dessas duas entidades federais, através da concessão da cidadania francesa a um número reduzido de africanos. Estes, profundamente imbuídos da cultura francesa, vão tentar trilhar a independência no quadro da Constituição. A eficácia da política assimilativa francesa pode ser ilustrada pela definição de colonização apresentada por um dos intelectuais negros responsáveis pela elaboração de relatórios tratando da presença francesa na África apresentados na Conferência Africana Francesa de Brazzaville, realizada em 1944:

"Do ponto de vista humano, [colonização é] o ato pelo qual o homem visa estabelecer o equilíbrio vital entre todos os grupos formando a humanidade."<sup>11</sup>

A partir da Constituição de 1946, passa a haver representantes eleitos da África Colonial Francesa no parlamento francês, o que nunca aconteceu a qualquer outra potência com possessões na África. Entretanto, nem o fim da guerra nem a Constituição de 1946 garantiram o sufrágio universal na África. Isso só viria a acontecer com a Lei de Quadros. A criação da Comunidade Franco-Africana (concebida e presidida pelo general De Gaulle) permitia aos territórios africanos optarem pela independência. Sendo uma independência concedida (menos no caso da Argélia), a cooperação parece uma consequência natural. Ligando a fase de acesso à soberania nacional aos acordos de cooperação, a França consegue institucionalizar o seu domínio político, econômico e cultural e manter os Estados africanos numa dependência quase total. Se comparada à Ásia e ao Oriente Médio, a África tem sido uma zona relativamente tranqüila para a hegemonia francesa. Segundo Jacques Huntzinger, isso se deve à política diferente levada adiante na África Negra, baseada no desenvolvimento da

promoção cultural, social e administrativa, o que permitiu a implantação, em todos os territórios, de administrações e de elites locais.<sup>14</sup> De outro lado, analisando a dimensão estratégica das relações culturais internacionais, Mônica Hertz assinala que a difusão de sistemas de valores apresenta ainda uma face econômica, interligando-se à criação e reprodução de mercados. A autora concede particular atenção à relevância dos projetos culturais na constituição da ordem econômica internacional, bem como à dimensão cultural de programas em questões como a do desenvolvimento econômico. Para Mônica Hertz,

"o mercado de bens simbólicos internacional pode ser observado a partir de alguns ângulos propostos por Pierre Bourdieu, particularmente porque os bens culturais, como afirmei anteriormente, são um recurso de poder".<sup>15</sup>

O papel dos intelectuais enquanto mediadores do consenso deve ser destacado. Enquanto as ideologias legitimam a dominação de "cima para baixo", uma elite mediadora a legítima "de baixo para cima". De fato, a partir da metodologia proposta por Pierre Bourdieu para a análise dos modos de dominação, é possível interpretar a assimetria da interação, no âmbito da cena internacional, entre a França e suas ex-colônias da África Negra. A reconversão do capital econômico em capital simbólico tal como formulada pelo autor permite apreender toda a articulação entre o cultural e o econômico<sup>16</sup> e a reprodução das relações França-África.

Dentro desse quadro, é possível entender que os novos acordos concluídos anos depois da independência entre a França e suas antigas colônias constituem, na sua grande maioria, uma simples revisão dos anteriores e não questionam de modo algum a hegemonia francesa nesses países.

A francofonia é a pedra angular das relações culturais. A idéia de dar conteúdo e forma à comunidade formada por países que usam de modo diverso uma língua comum é antiga. Ela parte do postulado de que a prática



de uma mesma língua, fenômeno ele mesmo resultante de laços históricos complexos, acarreta uma solidariedade particular e proveitosa às diferentes partes. O projeto de organização do espaço francófono, ou seja, a emergência do conceito de francofonia, visando à implantação de uma cooperação original, foi, em larga medida, contemporâneo das mudanças político-institucionais ocorridas por volta dos anos 60: de um lado, a independência das antigas colônias francesas da África subsariana; de outro, a reestruturação nacional das comunidades de língua francesa minoritárias no seio de certos Estados ocidentais e desejosas de uma afirmação geopolítica, linguística e cultural.<sup>17</sup>

Uma diversidade de países participam da francofonia com maior ou menor intensidade. Entre outros, o Canadá, Quebec, Haiti, Argélia, Tunísia, os países da África subsariana, o Zaire, Ruanda e Burundi (que tiveram colonização belga), as Comores, a Ilha Maurício, as Seychells, o Líbano, a Síria (onde o inglês praticamente substituiu o francês), as antigas feitorias da Índia, o Vietnã, o Camboja, o Laos e as ilhas da América Central. A esses países juntaram-se, mais recentemente, algumas antigas colônias portuguesas e inglesas.

Xavier Deniau identifica, entretanto, duas zonas geográficas férteis em iniciativas francófonas fora da Europa: Quebec e África.<sup>18</sup>

Um relatório das organizações e associações francófonas publicado pela Documentação Francesa em 1984 registrou mais de 200 organismos internacionais de cooperação francófona multilateral ou bilateral.<sup>19</sup>

A francofonia teria um duplo objetivo: de um lado, a busca de laços de cooperação mais estreitos e eficazes na luta contra o subdesenvolvimento – prioridade dos países africanos; de outro lado, a vontade de cooperar de modo intenso, preservando as suas áreas de influência e a sua hegemonia para a França. Convém assinalar o papel da iniciativa privada, traduzido pela criação de associações nacionais e internacionais em vários domínios, acompanhando ou antecipando o avanço dos poderes públicos.

Na segunda metade do século XX, a França estabeleceu três tipos de relações jurídicas com as suas colônias: o Império, a União Francesa e a Comunidade Franco-Africana, fundamentados, por sua vez, nos princípios jurídicos de “presença” e “intervenção”. Após a independência das suas ex-colônias, a legitimação da hegemonia francesa na África subsariana traduz-se pela elaboração e apresentação da doutrina da francofonia pelos dirigentes africanos.<sup>20</sup> Em 25 de março de 1960, em Bangui, o presidente Léopold-Sédar Senghor, no seu discurso de abertura da Conferência dos Chefes de Estados e de Governos da União Africana e Malgache – UAM, afirmava a necessidade dos Estados africanos de língua oficial francesa organizarem conjuntamente as suas relações com a França, propondo ao general De Gaulle uma conferência de chefes de Estados para viabilizar o projeto. Em setembro de 1961, a criação da União Africana e Malgache foi a primeira manifestação espontânea da francofonia. Dissolvida em março de 1964, foi transformada em união de caráter econômico – UAMCE –, para levar em consideração a existência da Organização da Unidade Africana – OUA, criada em 23 de maio de 1963, em Adis-Abeba, por 30 países africanos. Mas, para manter a sua coesão, o grupo francófono resolveu criar nova organização, a Organização Comum Africana e Malgache – OCAM, cuja Carta foi assinada em Tananarive, em setembro de 1966, e se constituiria num marco importante no desenvolvimento da francofonia. Esta influenciou a criação da Agência de Cooperação Cultural e Técnica – ACCT, instituição intergovernamental, em março de 1970, durante a segunda Conferência de Niamey.

O ano de 1986 foi um ano decisivo para a francofonia. Menos de dois meses depois da Conferência Geral da ACCT, realizada em dezembro de 1985, em Dakar, Senegal, foi convocada em Paris a XII Cimeira [reunião de cúpula] dos Chefes de Estados e de Governos Tendo em Comum o Uso do Francês (Versalhes, 17.2.86). Nessa reunião de cúpula, um

delegado do Quebec lembrou que a luta é de resistência à influência do inglês:

"Não se esqueçam que 90% dos bancos de dados são em inglês e apenas 10% em francês, além de existirem sete milhões de francófonos num meio de 250 milhões de anglófonos."<sup>21</sup>

Para os países pobres – a maioria – a francofonia representa uma esperança de desenvolvimento após o fim do sonho dos anos 70: a cooperação Norte-Sul e o insucesso das grandes conferências internacionais.

Uma das conseqüências dessa conferência dos Chefes de Estado e de Governos foi a redefinição das instâncias competentes em matéria de francofonia. Assim, é registrada a criação, na França, de um secretariado de Estado encarregado da francofonia junto ao primeiro-ministro.

Se no que tange aos temas mais gerais não se registram grandes inovações, antes e depois da subida dos socialistas ao poder na França, verifica-se, entretanto, um aumento significativo da participação dos países africanos nas conferências a partir de 1982. Trinta e sete Estados são convidados em média, a partir de 1982, contra 24 entre 1981 e 1982. Desde a Guiné-Conakry, que se aproximou da ex-metrópole em 1983, as Seychells, o Congo, que não se fez mais representar pelo ministro das Relações Exteriores mas pelo próprio chefe de Estado, e os países da Linha de Frente (Angola, Moçambique, Botswana, Tanzânia, Zâmbia, Zimbábwe), até o gigante anglófono – a Nigéria – e a África do Norte (Egito, Sudão, Tunísia, exceto o Marrocos).

As conferências permitem à França manifestar uma presença predominante e amigável no seio de um continente bastante visado e à África, garantir uma cooperação privilegiada em vários níveis.

A França, que perdeu boa parte do seu prestígio internacional após as guerras coloniais da Indochina e da Argélia, procura cada vez mais afirmar-se enquanto "média potência", graças ao campo de ação do espaço geopolítico africano. Inaugurada pelo general De

Gaulle, essa política visa fazer da França uma potência intermediária de significativa importância. Permite ao país fugir da hegemonia das grandes potências e oferece aos países africanos e do Terceiro Mundo uma alternativa no sentido do *não-alinhamento*. Convém assinalar, porém, que a França aparece também como defensora da Aliança Atlântica da Europa; ela não apenas protege os seus interesses diretos como participa de uma rede mais ampla de relações de dominação econômica e político-estratégica. Nesse sentido, o projeto da francofonia possui particular relevância. Ancorada numa herança histórico-cultural, a francofonia hoje transcende o espaço da África subsaariana para englobar um número considerável de países. A África oferece à França uma base para o desenvolvimento de relações com países africanos fora da sua esfera de influência (vide o alargamento das participações nas conferências). A dimensão cultural é essencial na política exterior francesa e, em se tratando de países como o Brasil, por exemplo, suas relações são fortemente marcadas por ela.<sup>22</sup> Não é por acaso que a primeira iniciativa visando à divulgação e à irradiação cultural francesa – a criação da Aliança Francesa – data do século passado. Essa irradiação perpassa todas as demais relações no âmbito internacional e encontra a sua expressão mais elaborada no projeto da francofonia.

Sem dúvida, o consenso que sustenta as relações França-África é essencial para explicar sua existência e permanência. O interesse das elites africanas em preservar relações de tipo neocolonial é, no caso, determinante.

Embora admitindo o alargamento do círculo da "família francófona" – para usar a terminologia do ex-presidente francês Georges Pompidou –, os dirigentes das antigas colônias francesas na África demonstram preocupação constante com a preservação da sua especificidade. Esta foi reiterada ainda recentemente, durante a sessão de abertura da XIV Cimeira Franco-Africana de Antibes, entre 10 e 12 de dezembro de 1987.<sup>23</sup> Com efeito, os africanos de expressão francesa reivindicam

um passado histórico e uma língua comuns para justificar a manutenção de relações privilegiadas com a ex-metrópole.

Na realidade, quando se considera a XIV Cimeira de Antibes, verifica-se sua distância do projeto humanista de Léopold Sédar Senghor,<sup>24</sup> fundamentado numa cultura reificada. Nessa conferência, as questões econômicas tiveram ampla primazia. Entretanto, os recursos, tanto do passado quanto da cultura, são ainda utilizados para reproduzir as relações do período colonial. Como afirma Yves Benot, há dificuldade de tratar em profundidade a questão crucial da ajuda externa e dos investimentos privados capitalistas na África.<sup>25</sup>

Após a independência das antigas colônias francesas, a cultura passa a ocupar papel central na explicação e resolução dos conflitos reais ou potenciais. Deslocado dos contextos históricos e sócio-econômicos objetivos, o conceito de *cultura* é interpretado da mesma maneira em relação à francofonia, à negritude ou à autenticidade. Trata-se de uma concepção de cultura que visa harmonizar as relações tanto no âmbito nacional quanto internacional.

As duas heranças marcantes da África subsaariana, a pré-colonial e a colonial, são reelaboradas pelas elites dirigentes em torno da cultura numa continuidade histórica. Como assinala Alain Bockel, depois da independência, o grande problema da maioria dos dirigentes africanos consiste em conciliar as contribuições pré-colonial e europeia.<sup>26</sup>

A opção por operar com uma determinada concepção de cultura reflete a própria ambigüidade das elites no seu papel de intermediárias entre as duas realidades sociais. Assim, ora mergulham na mais profunda tradição, numa perspectiva quase essencialista (negritude, por exemplo), ora exaltam a cultura francesa (no caso, a das ex-colônias da França), sem que o seu próprio papel social seja questionado. Em termos nacionais, há uma homogeneização social pela cultura negra, africana ou autêntica, enquanto no âmbito internacional a cultura francesa (o fundamento da fran-

cofonia no seu projeto original, e ainda hoje retomado) permite justificar a opção pela continuidade das relações França-África. As desigualdades dentro do contexto nacional como nas relações entre a França e as suas antigas colônias não são abordadas. Sem dúvida, a questão cultural detém grande relevância no projeto da francofonia. Mas é preciso considerá-la à luz dos interesses econômicos e políticos aos quais está articulada.

## Conclusão

O conceito de cultura foi, e ainda é, um conceito-chave na compreensão das mudanças e continuidade no âmbito das relações França-África. A sua utilização de um modo absoluto pelas partes envolvidas sem dúvida encobre toda sua complexidade real. Com efeito, é indispensável estabelecer a articulação da dimensão cultural com os demais níveis do social, levando-se em conta todo o peso dos laços históricos.<sup>27</sup>

Apresentada como um projeto cultural, a francofonia assume, na realidade, formas variadas na cena internacional. A assimetria das relações entre a França e os países africanos, no bojo da qual surge a francofonia, é preservada pela eficácia de uma rede silenciosa e extremamente dinâmica que a vontade dos agentes alimenta de modo permanente. Não é por acaso que os dirigentes franceses, longe de reivindicarem a presidência dos organismos francófonos, preferem manter uma atitude discreta, apresentando-se como mediadores. A intensidade e complexidade das iniciativas francófonas em diversos níveis garantem o êxito do projeto. É indiscutível que o consenso entre africanos e franceses fundamenta toda a negociação que rege a interação ao nível das relações internacionais. A cooperação internacional, amplamente solicitada pelos países africanos, não é discutida em seus fundamentos. As relações França-África, pela sua natureza desigual, refletem a profunda dificuldade dos países africanos de elaborar um projeto comum de construção da sua autonomia.



## NOTAS

- 1 Marcel Merle, *Sociologia das relações internacionais*, Brasília, Ed. da UnB, 1981.
- 2 Pascal Chaigneau, "Afrique: de l'affectif au rationnel", in François Joyaux et Patrick Wajzman, *Pour une nouvelle politique étrangère*, Paris, Hachette, 1986.
- 3 *Idem*.
- 4 Pierre Viaud, "La politique militaire française et la sécurité africaine", *Marchés Tropicaux*, 4.10.1985.
- 5 Jean-Pierre Benoît, *Indispensable Afrique*, Paris, Hachette, 1986.
- 6 A França desempenha um papel central no reforço dos meios financeiros que podem ser mobilizados pelas grandes organizações internacionais. Ver "L'aide de la France aux pays d'Afrique Subsaharienne", *Les Notes Bleues*, 24 de abril a 1º de maio de 1988.
- 7 "Réunion des Ministres des Finances de la Zone Franc", *Les Notes Bleues*, 24 de abril a 1º de maio de 1988.
- 8 Jacques Gautrand, "Le désarroi des patrons Français", *Jeune Afrique Economie*, março de 1988.
- 9 "Chirac's strategy", *West Africa*, 19.5.1986.
- 10 José Maria Nunes Pereira, "Relações França-África: neocolonialismo e cooperação", *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 13, março, 1987.
- 11 Charles Hargrove, "Grande-Bretagne: conquérir des chasses gardées", *Jeune Afrique Economie*, nº 104, janeiro de 1988.
- 12 Guy Méry, "Les conditions de notre sécurité", in François Jayaux et Patrick Wajzman, *Pour une nouvelle... op. cit.*
- 13 Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique Noire*, Paris, Hatier, 1972.
- 14 Jacques Huntzinger, *Introduction aux relations internationales*, Paris, Ed du Seuil, 1987.
- 15 Mônica Hertz, "A dimensão cultural das relações internacionais: proposta teórico-metodológica" (trabalho apresentado no Grupo de Trabalho Relações Internacionais e Política Externa, no XI Encontro Anual da Anpocs, Aguas de São Pedro, SP, 1987, p. 23).
- 16 Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Ed. Minuit, 1980.
- 17 Christine Desouches, "Francophonie: du sommet de Paris au sommet de Québec", *Géopolitique Africaine*, nº 2, dezembro de 1986, Bruxelas-Paris.
- 18 Xavier Deniau, "La francophonie", *Que Sais-Je*, PUF, Paris, 1983.
- 19 Louis Sabourin, "Le Premier Secrétariat d'Etat à la francophonie", *Géopolitique Africaine*, nº 2, dezembro de 1986, Bruxelas.
- 20 Xavier Deniau, "La francophonie...", *op. cit.*, mostra como mudou a estratégia da política francesa na África com a implantação dos diversos organismos francófonos.
- 21 *Jeune Afrique Economie*, nº 106, março de 1988.
- 22 Bernard Dorin, "Brésil: quand les ambassades francophones agissent de concert", *Géopolitique Africaine*, nº 2, dezembro de 1986, Bruxelas.
- 23 Marc Aicardi de Saint Paul, "Le XIV e Sommet Franco-Africain, Antibes, 10-12 Décembre 1987", *Afrique Contemporaine*, nº 145, 1º trimestre de 1988, p. 55.
- 24 Léopold-Sédar Senghor, *Liberté 3 - Négritude et Civilisation de l'Universel*, Paris, Ed. du Seuil, 1977, P. 80-102.
- 25 Yves Benot, *Indépendances africaines - ideologies et réalités*, Tomo I, Paris, Maspero, 1975.

26 Alain Bockel e P.F. Gonidec, *L'Etat africain - evolution - federalisme - centralisation et decentralisation*, Paris, Librairie Générale de Droit et Jurisprudence, 1984, p. 116.

27 Yves Benot, *Ideologias das independências Africanas*, vol. 2, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1981, p. 152-65.

## SUMMARY

### The Importance of French Language Usage in the Context of French-African Relations

This article discusses the importance of the use of the French language in the reproduction of unequal French-African relations.

The author attempts to demonstrate the imposition of the use of the French language within a wider context of international interests by concentrating on the articulation of cultural, economic and political dimensions.

Thus, three important factors guaranteed the success and efficiency of the project:

- The African leaders' desire to maintain privileged relations with the ex-metropolis. In this sense, the fact that the francophonic project was initially proposed by Africans soon after independence is extremely significant.

- France's interest in maintaining and expanding her influence in Africa.

- Both African and French initiatives toward the establishment of a increasingly complex and dynamic network of francophonic institutions.

## RÉSUMÉ

### La Francophonie dans le Cadre des Relations Franco-Africaines

Cet article a pour but de soulever un débat sur l'importance du rôle joué par la francophonie dans la reproduction des inégalités au sein des relations franco-africaines.

A partir d'une idée centrale - il existe une articulation entre les dimensions culturelle, économique et politico-stratégique - l'auteur cherche à mettre en évidence l'insertion de la francophonie dans un vaste ensemble d'intérêts situés sur la scène internationale.

Trois facteurs garantissent la succes et l'efficacité d'un tel projet:

- la volonté des dirigeants africains de préserver des rapports privilégiés avec l'ex-métropole. Il est significatif à ce sujet de constater que le projet de francophonie a été formulé et présenté, immédiatement après l'indépendance, sur l'initiative des africains;

- l'intérêt qu'a la France de conserver et d'étendre son influence en Afrique;

- l'implantation, sur l'initiative d'africains et de français, d'un réseau de plus en plus complexe et dynamique d'organismes francophones.

# IMIGRAÇÃO JAPONESA NO BRASIL — 80 ANOS\*

Katsunori Wakisaka\*

No dia 18 de junho de 1988, a comunidade de descendentes de imigrantes japoneses no Brasil comemorou os oitenta anos da chegada do Kasato-Maru, o navio que trouxe ao Brasil oitocentos japoneses (781 imigrantes sob contrato, dez imigrantes espontâneos e outros passageiros).<sup>1</sup> Desde então, vieram para o Brasil 256.125 imigrantes japoneses (dados referentes a dezembro de 1986), conforme se pode verificar nas tabelas 1 e 2.

TABELA 1

## Imigrantes japoneses no Brasil (Período anterior à 1ª Guerra)

PERÍODO	Nº DE IMIGRANTES
1908-12	4.672
13-17	14.767
18-22	12.394
23-27	24.967
28-32	56.976
33-37	65.685
38-41	6.811
<b>Total</b>	<b>186.272</b>

Fonte: Tabela elaborada a partir dos dados constantes de Teiiti Suzuki, *The Japanese immigrant in Brazil*, University of Tokyo Press, Tóquio, 1969, p. 172.<sup>2</sup>

Como se pode notar na tabela 1, a imigração japonesa no Brasil se concentra maciçamente no período de 1928 a 1937. É importante examinar-se mais detalhadamente os números referentes a esse período, constantes da tabela 3:

A tendência crescente, como se vê, sofre brusca e acentuada queda a partir do ano de 1935, como consequência imediata do dispositivo constitucional de 1934 que limitava a entrada de imigrantes de cada nacionalidade a 2% do total de imigrantes da respectiva nacionalidade admitido no País durante os últimos cinquenta anos.<sup>4</sup>

Na prática, a imigração japonesa foi a única que sofreu o impacto da restrição, porque ela era mais recente — havia decorrido apenas 26 anos desde que se iniciara — e estava exatamente na fase mais intensa de vinda de imigrantes para o Brasil. As outras imigrações quantitativamente expressivas, como a portuguesa, italiana, espanhola e alemã, de tradição e história mais antigas, não foram afetadas pelo dispositivo restritivo, porquanto os 2% do total dos últimos cinquenta anos eram superiores ao número de imigrantes dessas nacio-

nalidades que chegavam ao País nessa fase. Roco Kowiyama, em sua *História dos 40 anos de imigração japonesa*, menciona, na página 426, que o número de imigrantes japoneses admitidos no País no ano de 1934 superou em mais de cinco mil o total dos imigrantes italianos, portugueses, espanhóis e alemães no mesmo ano.

Procedendo-se ao cálculo, os 2% do total de imigrantes entrados no País nos últimos 25 anos — a história da imigração japonesa no Brasil não ia além — não alcançavam três mil.

TABELA 2

## Imigrantes japoneses no Brasil (Período posterior à 2ª Guerra)

ANO	Nº DE IMIGRANTES	ANO	Nº DE IMIGRANTES
1952	54	1970	454
53	1.480	71	456
54	3.524	72	557
55	2.657	73	383
56	4.370	74	297
57	5.172	75	299
58	6.312	76	353
59	7.041	77	283
60	6.832	78	298
61	5.146	79	230
62	1.830	80	188
63	1.230	81	161
64	751	82	61
65	531	83	84
66	785	84	60
67	638	85	45
68	442	1986	51
69	434		
		<b>Total</b>	<b>53.489 *</b> <b>[69.853]**</b>

Fonte: Dados de dezembro de 1986. Tabela elaborada a partir do Relatório estatístico de emigração, Japan International Cooperation Agency — JICA, setembro de 1987.<sup>3</sup>

\* Número de imigrantes cujas viagens foram substituídas pela JICA.

\*\* Número de imigrantes acima acrescido do número de imigrantes que vieram para o Brasil por iniciativa própria.

\* Diretor-Secretário do Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, São Paulo.



TABELA 3

Imigrantes japoneses no Brasil  
(1928 a 1937)

ANO	Nº DE IMIGRANTES
1928	12.002
29	15.597
30	13.741
31	5.565
32	15.092
33	23.299
34	22.960
35	5.745
36	5.357
37	4.675

Fonte: Teiiti Suzuki: *The Japanese immigrant in Brazil*, p. 283.

Após a interrupção de mais de dez anos imposta pela 2ª Guerra Mundial, a imigração japonesa no Brasil foi reiniciada no ano de 1953 (a tabela 2 indica o ano de 1952. Isso se deve ao fato de os dados registrados pela JICA se referir à data de partida do Japão). Tomoo Handa, no citado livro registra:

“Já foi dito que o maior acontecimento para a colônia japonesa do pós-guerra foi o reinício da imigração. Parecia, realmente, a chegada da primavera após longo inverno, trazendo um alegre sentimento de novidade para a colônia, que se encontrava em fase de estagnação.” (p. 769)

Essa primeira leva de imigrantes do pós-guerra, contando ao todo 54 pessoas, chegou ao porto do Rio de Janeiro no dia 11 de fevereiro de 1953 e foi destinada à região amazônica para trabalhar na cultura de juta.

A partir desse ano a imigração japonesa no País cresce e durante o período de 1953-1963 se mantém num nível significativo. Já em 1962

se verifica sensível diminuição em comparação com o ano precedente. A partir daí a expressão numérica da imigração japonesa no Brasil apresenta uma constante regressão, chegando-se à quase insignificância nos dias de hoje.

Com o País em ruínas em consequência da guerra, após a rendição incondicional diante das Forças Aliadas, o Japão no pós-guerra fica às voltas com uma terrível inflação. Aos Estados Unidos, estando em confronto, em todas as partes do mundo, com a União Soviética, interessava contar, no futuro, também com o Japão como aliado. E decidiram colocar ordem na economia japonesa. Um banqueiro americano de Detroit, Joseph M. Dodge, chefou uma missão especialmente designada pelo presidente Truman e após estudos sugeriu a adoção de diretrizes que ficaram sendo conhecidas como Dodge's Line, que consistia essencialmente no seguinte: 1) equilíbrio orçamentário; 2) corte de subsídios; 3) proibição de emissão de título governamental (estancamento do aumento de crédito).<sup>5</sup> Isso no ano de 1949. Era a deflação, a recessão.

Eclodiu a guerra da Coreia em junho de 1950. Os preços dos materiais estratégicos se elevaram e o Japão se tornou base logística das operações militares dos Estados Unidos. As encomendas especiais das forças norte-americanas e os dispêndios feitos pelos militares e suas famílias foram grandes, como se pode notar na tabela 4:

Com essa alavancagem, começa a recuperação da economia japonesa. No período de 1954-1956, com a maré da boa conjuntura incentivavam-se os grandes investimentos, principalmente nos setores de indústria pesada e petroquímica, e que têm o seu *boom* em 1960, quando o primeiro-ministro Ikeda anuncia o seu plano de duplicação do GNP em dez anos. Esse plano implicaria o crescimento anual médio de 7,2%. Aliás, o plano alardeava o crescimento de 9% ao ano nos primeiros três anos. A demanda de mão-de-obra era grande e a população rural diminuía. Refletindo a situação sócio-econômica reflua a onda emigratória do pós-guerra no Japão. Coincidia também

com a evolução das condições sociais e econômicas do Brasil.

A expansão demográfica e o desenvolvimento industrial brasileiros exigiam mudanças nos critérios de admissão de imigrantes. Mais gente tecnicamente qualificada e não meros trabalhadores agrícolas. Aliás, essa preocupação com a qualificação e com a não-concorrência com os trabalhadores do País estava presente no pensamento dos governantes brasileiros. Rocco Kowyma registra<sup>6</sup> as medidas do governo de Getúlio Vargas no início da dé-

cada de 30 regulamentando, inclusive, a qualificação dos imigrantes-agricultores.

Como evoluiu essa população de imigrantes japoneses e seus descendentes em terras brasileiras?

A comunidade de origem japonesa no Brasil, por ocasião do 50<sup>o</sup> aniversário, em 1958, realizou um levantamento censitário, registrando-se, então, uma população de 430.135 pessoas, japonesas e seus descendentes residentes no País, conforme se pode notar na tabela 5:<sup>7</sup>

TABELA 4  
Comércio exterior e produção do Japão (1949-1954)

	Em milhões de dólares					
	1949	1950	1951	1952	1953	1954
Exportação	510	820	1.355	1.273	1.275	1.629
Demanda especial	—		592*	824	809	597
Importação	905	975	1.995	2.028	2.410	2.399
Prod. ind. e mineral (Índice)	100	123	169	181	221	240

Fonte: Takafusa Nakamura: Showa keizaishi (História econômica da era Showa), p. 203.

TABELA 5  
População – Distribuição por estado

Total	430.135	100%
São Paulo	325.520	75,68
Paraná	78.097	18,16
Mato Grosso	8.886	2,06
Goiás	1.793	0,42
Minas Gerais	2.878	0,67
Rio de Janeiro – Guanabara	5.803	1,35
Região Amazônica	5.488	1,27
Nordeste	202	0,05
Bahia, Espírito Santo	308	0,07
Sul	994	0,23
Sem referência	166	0,04

Fonte: Teiiti Suzuki: The Japanese immigrant in Brazil, p. 33.

Em maio de 1988, o Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, de São Paulo, publicou o resultado de pesquisa populacional de japoneses e descendentes residentes no Brasil. Pesquisa por amostragem conduzida em todo o território nacional foi realizada em junho de 1987 e indicou a população estimada em 1.168 mil, com limites de erro de  $\pm 22$  mil (tabela 6).

Detalhando-se a população da região Sudeste, mais numerosa, se tem a seguinte situação:

Antes de qualquer tentativa de comparação entre os números das tabelas 5, 6 e 7, é necessário uma observação sobre a definição de "japoneses e seus descendentes". Na pesquisa levada a efeito pelo Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, segundo consta de nota na página

9, "entende-se como descendente de japonês, o japonês e seus descendentes, retrocedendo-se no tempo até 1908". Por essa definição, residente no Brasil com pelo menos um(a) japonês(a) entre os seus antepassados que viera ou migrara para o Brasil nos últimos oitenta anos é considerado como "descendente". O Censo de 1958 (tabela 5), apesar da proposta de "incluir toda população de imigrantes japoneses e seus descendentes", conforme é indicada na página 3 da citada obra, pela natureza do trabalho - levantamento censitário calcado preponderantemente no esforço cooperativo da comunidade de origem japonesa -, pode não ter a mesma abrangência da definição acima.

O total de 256.125 imigrantes japoneses

entrados no Brasil se expandiu e seus descendentes são estimados hoje em dia em 1.160 mil pessoas. Aumento significativo diante das 430.135 registradas no levantamento de há trinta anos. Consta-se, ao lado do aumento numérico, acentuada expansão geográfica dessa população em todo o território nacional. Isso se reflete, inclusive, na diminuição relativa dos residentes nos Estados de São Paulo e do Paraná - de 75,68% e 18,16% do total da população em 1958, respectivamente, passam a 70,8% e 11,8% nas estimativas de 1987. Imigrantes que vieram, nem todos e nem sempre, decididos a permanecer definitivamente no País. Ilustra o fato a narrativa de Rocio Kowiyama, ele também passageiro do Kasato-Maru, sobre a disposição dos imigrantes vindos nessa embarcação em regressar, dentro de poucos anos, após conseguir alguma economia com o trabalho nas fazendas de café.<sup>9</sup>

A professora Arlinda Rocha Nogueira, do Instituto de Estudos Brasileiros da USP, numa recente conferência, alude a esse aspecto da imigração japonesa:

"O japonês trazia consigo, ao desembarcar, o sonho de uma permanência apenas temporária no Brasil, o tempo suficiente para se enriquecer e retornar ao seu país. Para

tanto, vieram dispostos a suportar toda sorte de sacrifícios."

E, continuando, indica como importante marco da modificação definitiva da atitude dos imigrantes japoneses a derrota do Japão na 2ª Guerra Mundial:

"Àquela altura [período que se sucedeu ao fim da guerra], o imigrante japonês começou a perceber que a sua presença no País não seria temporária, e sim definitiva. A partir dessa constatação, passaram a mudar o seu comportamento em função dessa nova maneira de pensar."<sup>10</sup>

Efetivamente, essa mudança de atitude, imposta pela realidade, foi de capital importância nos rumos da comunidade de origem japonesa no Brasil. Ela teve influência no direcionamento de suas atividades econômicas, na educação de seus filhos.

A seguir são examinados alguns aspectos da situação da comunidade de imigrantes japoneses à luz das pesquisas realizadas pelo Centro de Estudos Nipo-Brasileiros:

TABELA 6

População segundo a região<sup>a</sup>

Norte	33.000	2,9%
Nordeste	28.000	2,5%
Sudeste	915.000	78,3%
Sul	142.000	12,2%
Centro-Oeste	49.000	4,2%
Total	1.168.000	100,0%

TABELA 7

População da região Sudeste

São Paulo	290.000	24,8%
Grande São Paulo (Exceto São Paulo)	156.000	13,3%
Est. de São Paulo (Exc. SP e GSP)	382.000	32,7%
RJ, ES, MG	87.000	7,5%
Sudeste	915.000	78,3%

Fonte: Centro de Estudos Nipo-Brasileiros: "Pesquisa da população de descendentes de japoneses residentes no Brasil", São Paulo, junho de 1988, p. 15.

TABELA 8

População segundo a idade

IDADE	POPULAÇÃO	%
0 - 15	389.000	33,3
16 - 30	253.000	21,7
31 - 45	228.000	19,5
46 - 60	158.000	13,6
Acima 61	97.000	8,3
S/Inform.	42.000	3,6
Total	1.168.000	100,0

Fonte: Centro de Estudos Nipo-Brasileiros: "Pesquisa da população de descendentes de japoneses residentes no Brasil", p. 13.



Os dados de 1958 (Teiiti Suzuki: *op. cit.*) foram os seguintes:

0 - 14 anos	40,4%
15 - 59 anos	54,1%
Acima de 60 anos	5,4%

(Fonte: *Censo de 1958, p. 37.*)

Apesar da não perfeita coincidência das divisões de faixas de idade, pode-se notar que a comunidade de descendentes de japoneses está com a composição etária deslocada para cima em comparação com os dados de há trinta anos.

Por sua vez, a distribuição dos imigrantes segundo a localização de residência é mostrada na tabela 9.

Já o Censo de 1958 indicou os seguintes dados correspondentes:

Urbana	44,9%
Rural	55,1%

(Fonte: *Censo de 1958, p. 36.*)

O cotejo dos percentuais serve para mostrar a tendência nítida de deslocamento dessa população para a zona urbana. Deve-se notar, todavia, que a divisão em zonas urbana ou rural não obedece rigorosamente aos mesmos critérios. Na pesquisa do Centro, como as amostras do "setor censitário" foram fornecidas pelo IBGE, foi obedecido rigorosamente o critério adotado por esse órgão oficial, o que não aconteceu no Censo de 1958, pois que se adotou critério próprio conforme nota explicativa à p. 275. Quanto ao processo de miscigenação, a tabela 10 é bastante ilustrativa:

Os dados de Censo de 1958 são indisponíveis, porquanto ele faz menção, apenas, a filhos que moram com casais interétnicos.

O grau de japonidade do indivíduo é expresso pela média do grau de japonidade do pai e da mãe. O grau de japonidade do japonês é 1, e o de não descendente de japonês é igual a 0 (zero), segundo a definição contida na pes-

TABELA 9

**População segundo a localização urbana ou rural**

LOCALIZAÇÃO	POPULAÇÃO	%
Urbana	1.042.000	89,2
Rural	127.000	10,8

Fonte: *Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, op. cit., p. 17.*

TABELA 10

**População segundo o grau de japonidade**

GRAU DE JAPONIDADE	POPULAÇÃO	%
1	840.000	71,9
1/2 - menor que 1	271.000	23,2
Menor do que 1/2	36.000	3,1
Sem informação	22.000	1,8

Fonte: *Centro de Estudos Nipo-Brasileiros: "Pesquisa da população de descendentes de japoneses residentes no Brasil", p. 18.*

quisa do Centro. [Um filho de casal de japoneses tem grau de japonidade  $(1 + 1)/2 = 1$ ; um filho de casal de japonês(a) e não descendente tem grau de japonidade  $(1 + 0)/2 = 1/2$ ; etc., comportando, pois, várias combinações].

Quanto ao aspecto do casamento interétnico de japoneses e seus descendentes, os dados preliminares da pesquisa do Centro se apresentam da seguinte forma:

Descendente	Descendente
x	x
Descendente	Não-descendente
54,1%	45,9%

Os dados do Censo de 1958, por serem parciais, não servem para comparação neste item.

Transcorridos oitenta anos desde a vinda da primeira leva de imigrantes japoneses para o Brasil, os japoneses e seus descendentes já são estimados em 1.160 mil pessoas. São oitenta anos vividos, participando de uma história, da história do Brasil. Disse o professor Tadao Umezawa, diretor do Museu Nacional de Enologia, do Japão, por ocasião de um simpó-

sio realizado em 1978, em São Paulo, que japoneses e seus descendentes participavam, no Brasil, com a sua vida, com seu trabalho, do processo de construção de uma nova civilização no Novo Mundo. Dizia ele que os japoneses e seus descendentes estavam tendo esse privilégio de participar, juntamente com descendentes de outras raças, de um processo único.

Os dados apresentados acima indicam a progressão do processo de integração dessa comunidade na sociedade brasileira. A difusão da população de origem japonesa em todo o território nacional, os índices de casamentos interétnicos cada vez mais elevados e o avanço do grau de miscigenação são indícios seguros dessa integração.

Estando em curso pesquisas sócio-econômicas junto às unidades domésticas registradas no levantamento populacional de julho de 1987 – realizadas pelo Centro de Estudos Nipo-Brasileiros –, certamente se terá um perfil melhor definido dessa comunidade dentro da sociedade brasileira quando os dados dessas pesquisas forem tabulados, interpretados, inferidos.

## NOTAS

1 Tomoo Handa, *O imigrante japonês*. São Paulo, T.A. Queiroz-Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, 1987, p. 4. De acordo com o registro de Kowayama in "Imin yonjunenshi" (História dos 40 anos de imigração japonesa), S. Paulo, 1949, p. 37, antes da chegada do Kasato-Maru já se encontravam na cidade de São Paulo e no município de Macaé (RJ) dezoito japoneses.

2 Teiiti Suzuki, *The Japanese Immigrant in Brazil*. Tóquio, University of Tokio Press, 1969.

3 Japan International Cooperation Agency – JICA: "Kaigai ijû Tôokei" (*Relatório estatístico de emigração*), Tóquio, setembro de 1987.

4 Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 16 de julho de 1934.  
Art. 121 – ( . . . )

§ 6º – A entrada de imigrantes no território nacional sofrerá as restrições necessárias à garantia da integração étnica e capacidade física e civil do imigrante, não podendo, porém, a corrente migratória de cada país exceder, anualmente, o limite de dois por cento sobre o número total dos respectivos nacionais fixados no Brasil durante os últimos cinquenta anos.

§ 7º – É vedada a concentração de imigrantes em qualquer ponto do território da União, devendo a lei regular a seleção, localização e assimilação do alienígena.

5 Takafusa Nakamura, *Showa keizaishi (História econômica da era Showa)*, Iwanami Shoten, Tóquio, 1986, p. 196-7.

- 6 Roco Kowyama, "Imin yonjûnenshi" (*História dos 40 anos de imigração japonesa*), São Paulo, 1949, p. 426.
- 7 Teiiti Suzuki, *op. cit.*, p. 33.
- 8 Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, "Pesquisa da população de descendentes de japoneses residentes no Brasil", São Paulo, junho de 1988, p. 15.
- 9 Roco Kowyama, *op. cit.*, p. 27
- 10 Arlinda Rocha Nogueira, Conferência proferida na Faculdade de Medicina da USP, intitulada "A Segunda Guerra Mundial como marco na imigração japonesa", in *Diário Nippak*, de 2 de junho de 1988.

## SUMMARY

### 80 Years of Japanese Immigration to Brazil

This study outlines the trajectory of Japanese immigrants and their descendants in Brazil since the first groups arrived in 1908. The 256,125 Japanese immigrants who came to Brazil in the period covering 1908 to December 1986, today represent a population of 1,168,000. These Japanese and their descendants are spread throughout almost all of the country, but are most highly concentrated in the states of São Paulo and Paraná.

The Japanese community has shown an accentua-

ted tendency toward residence in urban centers, and shows an age break-down of 33.3% from 0 to 15 years on one end, and on the other, 8.3% above 61 years of age. Racial inter-mixture has reached an index of 26.3%, while inter-ethnic marriages between descendants and non descendants represent 45.9% of the total number of unions within the community.

Given this data, the study concludes that the Japanese and their descendants are going through a rapid process of integration into Brazilian society.

## RÉSUMÉ

### L'Immigration Japonaise au Brésil a 80 Ans

Ce travail présente une ébauche de la trajectoire que les immigrants japonais et leurs descendants ont suivie au Brésil depuis 1908, époque où les premiers d'entre eux y arrivèrent. Entre 1908 et 1986 débarquèrent 256.125 nippons qui, avec leurs descendants, constituent aujourd'hui une colonie de 1.168.000 personnes. Ils se répartissent pratiquement sur tout le territoire national mais se concentrent surtout dans les états de São Paulo et du Paraná.

La colonie japonaise présente une tendance

accentuée à résider dans les zones urbaines. 33,3% de ses membres ont entre 0 et 15 ans tandis que 8,3% ont plus de 61 ans. Le taux de miscigénération s'élève à 26,3% mais les mariages inter-ethniques (entre descendants et non descendants) touche 45,9% du total des couples.

Pour toutes ces raisons, cette étude conclut que le processus d'intégration des japonais et de leurs descendants au sein de la société brésilienne progresse de façon accélérée.



# A FUNDAÇÃO JAPÃO NO BRASIL\*

CEAA – *Gostaríamos que o senhor apresentasse, inicialmente, uma visão global da Fundação Japão, destacando seus princípios, objetivos e atividades.*

O Kokusai Koryu Kikin – Fundação Japão foi estabelecido por lei em outubro de 1972. Os seus princípios e objetivos estão expressos no artigo 1º da Lei da Fundação Japão, que, em síntese, afirma que o propósito da entidade é proporcionar às outras nações um conhecimento mais profundo sobre o Japão, bem como contribuir para o entendimento mútuo e o progresso da cultura mundial através da expansão do intercâmbio cultural. Para alcançar essas metas, a Fundação mantém as seguintes principais atividades: (1) convidar pessoas para conhecer o Japão e enviar japoneses ao exterior com o propósito de efetuar o intercâmbio cultural internacional; (2) assistir e apoiar a difusão de estudos japoneses no exterior, providenciando ajuda às universidades e organizações que se dedicam à pesquisa sobre o Japão; (3) promover o conhecimento do idioma japonês no estrangeiro através do treinamento de especialistas em língua japonesa; (4) patrocinar, apoiar e auspiciar eventos de intercâmbio cultural internacional tais como exposições, representações cênicas, seminários etc. Além dessas atividades principais, a Fundação promove também o intercâmbio de programas de televisão e o empréstimo de longas e curtas-metragens, bem como subsidia publicações sobre estudos japoneses. Em termos gerais, seriam essas as atividades desenvolvidas pela Fundação.

CEAA – *Quando a Fundação Japão iniciou suas atividades no Brasil? Como vem se desenvolvendo o relacionamento da Fundação Japão com as universidades e centros de pesquisas brasileiros? Quais têm sido suas principais atividades e realizações?*

A Fundação iniciou suas atividades no Brasil em 1975, concentrando sua atuação principalmente em São Paulo. Por essa razão, a USP é a universidade brasileira que tem recebido mais apoio da Fundação, tanto para

---

\* Entrevista concedida pelo Diretor-Representante da Fundação Japão, Masakatsu Unemya, a Juarez Coqueiro e José Maria Nunes Pereira, do CEAA, alusiva aos 80 Anos de Comemoração da Imigração Japonesa no Brasil.

seus cursos de língua japonesa como para seus programas de pesquisa em literatura e estudos japoneses em geral. A USP inclusive recebeu da Fundação a subvenção de 150 milhões de ienes para a construção da Casa de Cultura Japonesa. Como o Brasil é muito grande, a Fundação não pode atender a todas as universidades. Contudo, tem dado apoio a outras universidades como as Universidades Federais da Bahia, do Rio Grande do Sul, do Pará e do Rio de Janeiro, trazendo professores visitantes e financiando pesquisas. Em relação às atividades estritamente culturais, a Fundação, nos últimos anos, tem promovido alguns eventos importantes, como a apresentação do teatro Kabuki, do *performer* Kazuo Ohono e a recente mostra do Novo Cinema Japonês, que despertou muita polêmica e interesse por parte do público. Quanto às suas publicações, com o objetivo de viabilizar os estudos japoneses e atender às necessidades dos estudiosos, a Fundação iniciou em 1984 a publicação de uma série de pesquisas que fornecem informações e dados bibliográficos sobre livros e revistas, tanto nacionais e estrangeiros, especializados em assuntos japoneses que podem ser encontrados em bibliotecas de São Paulo. Esta série intitula-se *Subsídios para os Estudos Japoneses*. Por outro lado, a Fundação tem subsidiado a publicação de livros e matérias de referência sobre o Japão e a imigração japonesa no Brasil produzidos por outras instituições e pesquisadores.

*CEAA – No exterior, em que países e cidades existem sucursais da Fundação Japão?*

Como a Fundação só tem 16 anos, o seu orçamento (cerca de 5 bilhões de ienes) e o pequeno número de funcionários limitam a expansão de suas atividades internacionais. No momento a Fundação Japão mantém representação permanente em Roma, Colônia, Bangkok, Washington, D.C., Nova Iorque, Los Angeles, São Paulo, Londres, Paris, México e Camberra. Onde não há escritórios da Fundação Japão, o intercâmbio cultural é realizado através de embaixadas e consulados.

*CEAA – Há muita diferença entre as atividades da Fundação Japão e as atividades do setor cultural das embaixadas e consulados?*

De um modo geral, tanto as embaixadas quanto os consulados desenvolvem atividades culturais, mas estas são aí muito limitadas. É na Fundação que se concentram essas atividades. Não há uma orientação que se possa definir como sendo a orientação de trabalho da Fundação. Mas eu, em particular, numa visão própria, como representante da Fundação Japão aqui no Brasil, acho que ela teria de ser uma instituição que apresentasse a cultura japonesa de uma forma ampla, e não só de forma parcial. Não apenas os aspectos políticos e econômicos bem-sucedidos, mas a realidade japonesa em sua totalidade. Nesse sentido, talvez a Fundação Japão deferencie-se um pouco das embaixadas e consulados, porque estes têm como objetivo principal o relacionamento diplomático e econômico. Eles se preocupam em mostrar sobretudo o desenvolvimento econômico. Já a Fundação, embora tenha também esse interesse, preocupa-se em apresentar o Japão em sua totalidade. Tanto as embaixadas como os consulados, por exemplo, justamente por causa de sua própria atividade e função, procuram apresentar o lado positivo, o lado bonito do Japão. A Fundação, talvez por não representar o governo japonês em si, embora dependa dele, tem uma linha de atividade diferente desses outros órgãos. Por isso, e aqui estou expressando um ponto de vista pessoal, acho que divulgar o Japão no exterior não significa mostrar só o lado positivo, o lado bonito, mas também o lado problemático. Agindo assim, penso que talvez seja possível haver um verdadeiro intercâmbio cultural. E não basta só mostrar o Japão no exterior, e inclusive no Brasil, como um país que obteve um grande desenvolvimento econômico. Eu, inclusive, no ano passado, promovi um festival do novo cinema japonês em São Paulo, Curitiba, Brasília e Rio de Janeiro para o qual foram selecionados filmes de diretores japoneses jovens. Muitos desses filmes revelaram muitas coisas negativas do país, problemas sociais como a questão da criminalidade no Japão, que talvez

tenham chocado alguns setores desses órgãos do governo japonês. Contudo, eu entendo que, revelando esse lado verdadeiro do Japão, contribuí para que haja um verdadeiro intercâmbio cultural. Embora seja esse um pensamento particular, ao apresentar também esse lado negativo do Japão, venho recebendo o apoio da comunidade japonesa aqui no Brasil. O que mostra que não é só uma coisa pessoal, mas que existe também uma demanda nesse aspecto por parte da comunidade japonesa. Do ponto de vista sentimental, é lógico que gostaria de dar a conhecer apenas o lado bonito do Japão. Mas, analisando as coisas de maneira objetiva, acho que se deve apresentar esse lado feio que algumas pessoas gostariam de esconder.

*CEAA – Está ocorrendo atualmente no Japão um grande debate envolvendo políticos, eruditos e jornalistas sobre o resgate da identidade japonesa, que se acredita estar se perdendo em meio à avassaladora ocidentalização. Esse debate é responsável por centenas de livros e milhares de artigos e programas de televisão e de rádio aparecidos ultimamente. O senhor acredita que esse movimento representa o surgimento de um novo sentimento nacionalista ou o questionamento mais profundo do processo de modernização do Japão?*

Eu penso que o Japão, até pouco tempo, vinha vivendo como uma nação uniforme. Parecia que todo o povo japonês tinha um objetivo comum, uma meta única. Com a modernização, o Japão está deixando de viver em grupo e as pessoas estão se preocupando mais com sua individualidade, com seu interesse pessoal. Então, as formas de expressão estão começando a ficar mais diversificadas. O Japão-nação se expressa em cada indivíduo. Durante a época em que o Japão se isolou do mundo e mesmo depois da Restauração Meiji, parecia que todo o país tinha uma meta comum. Mas, com a modernização e a crescente internacionalização, ele está começando a perder essa característica. Pode ser que haja uma vontade e um esforço grande para se resgatar

essa meta comum, para se voltar à predominância dos uniformes valores tradicionais. Mas, pessoalmente, acho que no Japão de hoje isto é muito difícil. Justamente por trabalhar com a área cultural, fica muito difícil para mim especificar o que é o Japão de hoje, tendo em vista a grande diversidade cultural atualmente existente. É natural que com essa expansão e internacionalização o Japão perca um pouco sua antiga identidade. No entanto, acredito que, no momento em que esse período de dúvidas for superado, a cultura e as artes do Japão poderão contribuir de maneira significativa para o mundo.

*CEAA – A expressão da comunidade japonesa no Brasil, o nível de investimento em áreas-chave da economia brasileira e o comércio bilateral fazem do Brasil um parceiro privilegiado do Japão? A atual situação política e a crise econômica do Brasil têm afetado de alguma maneira as relações e os laços de cooperação entre os dois países?*

Eu não sou a pessoa adequada para falar das relações Brasil-Japão, por não ser um tema de minha área. Em termos gerais, politicamente as relações estão indo bem. Mas, a nível econômico, devido ao grande desenvolvimento do Japão e à crise brasileira, as relações tornaram-se um pouco difíceis. Espero que o Brasil encontre a solução para a sua crise e consiga se desenvolver economicamente, para haver uma ligação bem mais forte do que há hoje, para haver um maior equilíbrio nas relações. Tenho informações de que empresas japonesas que se instalaram no Brasil estão fechando justamente por causa da política brasileira de restrição ao capital externo. Gostaria que a abertura ao capital externo voltasse como nos anos 70, na época do "milagre brasileiro". Agora, expressando um ponto de vista muito pessoal em relação à situação política brasileira, não quero dizer que o sistema político brasileiro seja ruim, mas dá a impressão de que o governo é feito só para ricos. Acho que se o governo não olhar para o país como um todo, e não apenas para os ricos, não há solu-



ção. Conseqüentemente, essa forma de governo tem também seus reflexos na economia. Os governantes do Brasil deveriam governar o país não só para os ricos, mas pensando num todo social. É por essa razão que os imigrantes que chegaram aqui em São Paulo, para sobreviver, vivem em favelas, passam fome e acabam entrando para a criminalidade. Em lugar de uma burguesia vivendo luxuosamente e uma população muito pobre, deveria haver uma maior distribuição de renda.

*CEAA – Qual a sua avaliação sobre o intercâmbio cultural Japão-Brasil?*

Atualmente o intercâmbio cultural é feito quase exclusivamente pela Fundação. Não há outras instituições realizando esse tipo de atividade. E lamentamos que, no Brasil, esse intercâmbio esteja limitado só a ela. O intercâmbio cultural é algo que não se realiza a curto prazo, mas em cem ou duzentos anos. Então, se pensarmos dessa forma, a tendência é aumentar cada vez mais, e logicamente começarão a surgir outras instituições preocupadas em realizar o intercâmbio cultural.

Acredito que em todos esses anos de atuação da Fundação Japão aqui no Brasil esse intercâmbio cultural ampliou-se de certo modo. Nota-se que está aumentando o interesse pelo Japão. Muitas pessoas estão manifestando o desejo de entender melhor o país. Penso que no futuro o intercâmbio cultural deve estar orientado no sentido não só de trazer as coisas do Japão para o Brasil, mas também de levar as coisas do Brasil para o Japão. O intercâmbio cultural não é unilateral. Entendo a situação econômica do Brasil e, é lógico, intercâmbio cultural custa dinheiro. Mas acontece que, quando somos procurados para realizar alguma atividade cultural, pede-se sempre que o Japão a financie totalmente. Se, ao apresentarem o projeto, as pessoas arcassem com pelo menos 20 ou 30% dos custos, talvez fosse mais fácil. O ideal seria que o Ministério da Cultura do Brasil também se preocupasse com esse intercâmbio cultural.

*CEAA – No que se refere a estudos e pesquisas, existe por parte dos acadêmicos e intelectuais japoneses um grande interesse pelo Brasil? O senhor poderia citar universidades e tipos de estudos que são desenvolvidos no Japão sobre o Brasil?*

Em geral os estudos e pesquisas sobre o Brasil ainda são muito limitados no Japão. A Universidade de Sofia é, por enquanto, a única universidade que se dedica a esses estudos. Agora, por outro lado, existem muitas pessoas que individualmente se interessam pelo Brasil, mas não do ponto de vista acadêmico. Inclusive, no Japão, há uma palavra para designar essas pessoas: *Bura-Kichi*. *Bura* quer dizer Brasil e *Kichi* significa louco. Daí o nome *Bura-Kichi* – louco pelo Brasil. Elas se interessam pelo Brasil por terem a idéia de que o Brasil é um país superaberto, tranqüilo etc. Daí terem curiosidade de conhecer e saber sobre o Brasil. De uma forma geral, as informações sobre o Brasil são muito poucas. O que o japonês geralmente conhece do país é o Carnaval, a música e a Amazônia. Se houvesse mais informações, certamente haveria mais estudiosos e pesquisadores interessados em outros assuntos brasileiros.

É importante também assinalar que há muitas pessoas que têm um interesse sentimental pelo Brasil, devido à presença da colônia japonesa. Elas se interessam pelo Brasil porque acham que aqui, no meio da colônia japonesa, podem encontrar pessoas que vieram do Japão e mantiveram a sua cultura tradicional. Como a colônia japonesa se manteve de certa maneira fechada, elas acreditam que, vindo para o Brasil, podem encontrar o Japão antigo. O interesse é muito mais pela colônia do que pelo Brasil em si.

*CEAA – Gostaríamos que o senhor falasse, agora, sobre a participação da Fundação Japão nas atividades comemorativas dos 80 anos de imigração japonesa.*

Evidentemente a Fundação Japão está comemorando esses 80 anos. Nossa posição foi justamente a de aproveitar essas comemora-

ções para tentar mostrar ao povo brasileiro o que é realmente o Japão. Para tanto, nossa participação principal consistiu em trazer o grupo folclórico Kodo (tambores) e promover a mostra Os Grandes Momentos do Cinema Japonês, a Exposição Coletiva de Cerâmica e uma apresentação de música erudita moderna. A Fundação trouxe também especialistas japoneses para participarem do Simpósio Internacional das Relações Nipo-Brasileiras, onde se discutiu as relações políticas e econômicas entre os dois países. Além disso, deu seu apoio a mais de dez outros eventos. Um dos quatro jornais publicados pela colônia japonesa, o *Shu Kan Jihô*, comentando as comemorações dos

80 anos de imigração japonesa, destaca o papel da Fundação, acentuando que os descendentes se preocuparam muito com as festividades em si, enquanto a Fundação se preocupou em trazer grupos e promover eventos representativos da cultura japonesa. Esse comentário do jornal é motivo de muita honra para nós, porque é um reconhecimento de que a Fundação está preocupada em mostrar o bom relacionamento existente entre o Brasil e o Japão e não principalmente com a colônia japonesa. Isso tem um grande significado porque vemos que um jornal da própria colônia está valorizando esse nosso trabalho e a participação da Fundação nos 80 anos de imigração japonesa.

# SISTEMA ELEITORAL, PARTIDOS POLÍTICOS E ELEIÇÕES NO JAPÃO (1945-1986)

*Braz José de Araújo\**

## 1. A nova realidade constitucional e o sistema eleitoral

Inexiste na bibliografia brasileira qualquer estudo dedicado ao sistema eleitoral e às eleições no Japão. Assim, o objetivo do presente artigo é fornecer um conjunto de elementos indispensáveis para considerações mais aprofundadas sobre o tema.

O sistema eleitoral japonês contemporâneo teve seus princípios básicos delineados em 1945 e estabelecidos pela Constituição de 1946. A Consolidação das Leis Eleitorais de 1950 engloba a legislação fundamental relativa às eleições de âmbito nacional e local em vigor nos dias atuais. De acordo com a Constituição do Japão, estão garantidos os princípios do sufrágio universal, direto e secreto, e, pela primeira vez na história japonesa, estendido às mulheres. A tradição eleitoral japonesa era baseada no voto censitário até 1925, quando se estabelece o sufrágio universal masculino para os maiores de 25 anos. Em 1945 o direito de voto é fixado para os maiores de 20 anos, ampliando-se significativamente o eleitorado no país.

O Japão está dividido em distritos eleitorais. A maioria deles elege um representante para a Câmara de Representantes, embora em alguns sejam eleitos mais de dois representantes. Essa Câmara, que em 1947 era composta de 466 representantes, tem atualmente 512.

Na medida em que a Constituição estabelece também o sistema parlamentarista bicameral, a antiga Câmara Alta da época Meiji é substituída pela Câmara de Chanceleres, uma espécie de Senado se aludimos à tradição norte-americana. A primeira lei referente às eleições para essa Câmara foi aprovada em 1947, antes mesmo da entrada em vigor da nova Constituição.

De acordo com essa lei, o número total de membros da Câmara de Chanceleres é fixado em 250, sendo eleitos 150 com base nos distritos correspondentes das prefeituras (estas substituem as antigas províncias e corresponderiam mais ou menos aos estados das repúbli-

\* Professor de Ciência Política da USP.

Nota do Editor: O texto original apresentado pelo autor usava o sistema americano de citações, que foi modificado após consulta ao próprio com a finalidade de uniformizar as normas editoriais desta revista.



cas federativas) e eleitos com pelo sistema mente o governador da respectiva prefeitura proporcional a nível nacional. Tal lei foi consolidada em 1958 e modificada em 1982, quando se estabelece o sistema atual, que combina representação proporcional a nível nacional com representação distrital, localizada nas prefeituras. Em outras palavras, um sistema distrital misto, conforme a designação usual no Brasil.

No âmbito local, o sistema eleitoral japonês é relativamente simples: o eleitor elege direta-

(como agora, no Brasil, elegemos o governador de estado), os prefeitos das cidades e vilas e os membros das respectivas assembleias (assembleias municipais, de cidades, de vilas). Deve-se destacar que, na tradição japonesa, existe uma diferenciação para algumas regiões, como Tóquio, Quioto, Osaka etc., as quais têm, cada uma delas, Executivo e Legislativo próprios. Assim, normalmente, um eleitor pode participar das seguintes eleições:

TABELA 1

## Evolução do eleitorado no Japão

ANO	Nº ELEITORES (mil)	POPULAÇÃO (%)
1890	450	1,1
1902	980	2,2
1920	3.070	5,5
1928	12.410	20,0
1946	36.880	48,7
1983	84.253	70,5
1986	86.427	71,0

Fontes: *Jichi Sogo Center, Election System in Japan, Tóquio, 1986, e Japan Statistical Yearbook, 1987.*

TABELA 2

## Tipos de cargos preenchidos por voto

TIPOS DE CARGOS	Nº DE CARGOS
Membros da Câmara de Representantes	512
Membros da Câmara de Chanceleres	252
Governadores de Prefeituras	47
Membros das Assembleias Municipais	2.898
Prefeitos de Cidades	651
Membros das Assembleias de Cidades	20.160
Prefeitos de Vilas	2.604
Membros das Assembleias de Vilas	46.580
Governadores de Regiões Especiais	23
Membros das Assembleias das Regiões Especiais	1.073

Fonte: *Jichi Sogo Center, Election System...*, op. cit.

TABELA 3

## Tipos de eleições e razões das eleições

CARGOS ESPECÍFICOS	TIPOS DE ELEIÇÕES	
	FIM DO MANDATO	DISSOLUÇÃO
<b>Legislativos</b>		
Membros da Câmara de Representantes	eleições gerais	eleições gerais
Membros da Câmara de Chanceleres (representação proporcional)	eleições ordinárias	—
Membros da Câmara de Chanceleres (representação distrital)	eleições ordinárias	—
Membros das Assembléias Municipais	eleições gerais	eleições gerais
Membros de Assembléias de Cidades e Vilas	eleições gerais	eleições gerais
<b>Executivos</b>		
Governadores de Prefeituras	eleições diretas	—
Prefeitos de Cidades e Vilas	eleições diretas	—

Como o tipo de eleição depende de sua causa, por exemplo, se é decorrência do fim da duração do mandato ou de dissolução da Dieta, as datas para os pleitos estão assim estabelecidas:

— dentro de 30 dias antes da expiração do mandato: se a Dieta estiver em sessão dentro dos 60 dias antes do fim do mandato, as eleições devem ser realizadas após o 31º dia e antes do 35º dia da data do término do mandato;

— no caso de dissolução, dentro de 40 dias da data de dissolução.

### O Direito de voto

Adquire-se o direito de voto quando se atinge a idade de 20 anos. No caso das eleições locais, exige-se a residência no local por três meses consecutivos. No caso das eleições a nível das prefeituras (governador e assembléias), o cidadão pode votar mantendo sua residência em municipalidades nos limites da respectiva prefeitura.

### Elegibilidade

Exige-se a idade de 25 anos para se tornar membro da Dieta e demais assembléias. Exige-se a idade de 30 anos para membros da Câmara de Chanceleres, governadores e prefeitos.

### As eleições distritais

#### a) Dieta

De acordo com a lei, 38 prefeituras são divididas em dois ou mais distritos e as dez restantes correspondem cada uma a um distrito. Assim, existem 130 distritos eleitorais, incluindo-se um distrito com um cargo (distrito do Arquipélago de Amami).

Quarenta e sete distritos elegem, cada um, três deputados; 41 distritos elegem, cada um, quatro deputados e outros 41 distritos elegem, cada um, cinco deputados, perfazendo os 511 membros da Dieta até as eleições de 1983.

## b) Câmara de Chanceleres

Essa Câmara é atualmente composta de 252 membros, dos quais cem são eleitos através de sistema proporcional a nível nacional e 152 pelos distritos eleitorais das prefeituras, de acordo com a sua população. Assim, existem 26 prefeituras com um cargo, 15 com dois cargos, quatro com três cargos e duas com quatro cargos.

## c) Assembléias locais

Tanto ao nível das assembléias de prefeituras como das assembléias de cidades e vilas vigora o sistema distrital nos respectivos limites. Para as assembléias de prefeituras o número de representantes é no mínimo 40 e no máximo 120, à exceção da de Tóquio, região especial, cuja assembléia é composta de 130 membros. Para as assembléias de cidades e vilas o número de representantes varia de 12 a cem. Nas regiões especiais, como a região metropolitana de Tóquio, o limite das assembléias locais é de 60 membros.<sup>1</sup>

## 2. Sistema partidário e eleitorado

Dentro de uma perspectiva comparativa com o Brasil, a vida política japonesa do imediato pós-guerra apresenta algumas características interessantes, pois marcam o momento da transição do militarismo para um modelo de democracia à ocidental. Duas delas merecem destaque. Em primeiro lugar, a derrota na guerra acarreta o surgimento de novas lideranças. Quase todos os membros da Dieta de antes de 1945 foram expurgados da política pelos ocupantes norte-americanos (muitos voltarão ao cenário após 1952), de tal maneira que as primeiras eleições após a guerra expressam uma renovação quase total na composição da Dieta (apenas 19% dos eleitos tinham participado de Dietas anteriores).

Em segundo lugar, tal como em países que hoje transitam do militarismo para alguma

forma de democracia, o Japão assiste a uma exagerada proliferação de "partidos políticos". Seu número chegou a 267 nas eleições de 1945-46, revelando que, na retomada da vida democrática, muitos partidos emergem como instrumentos pessoais de alguns políticos ou apenas existem em localidades bem delimitadas. Embora o número de partidos no Brasil tenha sido bem menor, tanto em 1945 como após 1983, tal situação não deixa de expressar uma das faces de debilidade da representação política nesses momentos de transição.

Como parece ser normal, aos poucos as próprias eleições vão simplificando o quadro partidário. O ano de 1955 é um momento importante na definição do atual sistema partidário japonês. Reestruturam-se os partidos (vejam-se as figuras das origens dos partidos políticos japoneses adiante) e dois deles, o Partido Liberal Democrático - PLD e o Partido Socialista do Japão - PSJ, praticamente monopolizam a representação política nas eleições de 1958. Esses dois partidos elegem 453 dos 455 deputados eleitos por partidos políticos, excetuando-se os independentes.

No entanto, esse sistema bipartidário dura pouco, pois as disputas internas no PSJ vão acarretar a cisão de 1960, quando 40 deputados mais à direita no partido criam o Partido Socialista Democrático - PSD. Por outro lado, o Partido Comunista Japonês - PCJ, partido que tem a mais longa trajetória na vida política do país e que em 1960 tinha apenas três representantes na Dieta, também cresce por essa época, chegando a eleger 38 deputados nas eleições de 1972.

Em 1964, a organização Soka Gakkai, da seita budista Nichiren Shoshu, forma seu próprio partido, o Komei-to (Partido do Governo Transparente ou Partido do Governo Justo). Como se pode perceber pela Tabela 4, o Komei-to não cessa de crescer no cenário político japonês.

Assim, de um sistema bipartidário, ou, como prefeririam alguns analistas norte-americanos, de um "sistema de um partido e meio",<sup>2</sup> tende-se, a partir da década de 1970, a



um sistema multipartidário<sup>3</sup> com nítida maioria conservadora, através, sobretudo, da força eleitoral do PLD. Por isso Nobutaka Ike o denomina de "sistema com um partido dominante", semelhante ao mexicano, com a dominação do Partido Revolucionário Institucional - PRI, ou mesmo ao brasileiro, na época da antiga Arena.

No entanto, se nos baseamos em Sartori,<sup>4</sup> o sistema partidário japonês seria classificado como *predominante*, pois nele se verifica simultaneamente o pluralismo partidário e a dominação de um partido. Como sugere Hrebentar, o sistema japonês seria um "sistema partidário predominante definitivo", dado que, entre todas as democracias de países capitalistas avançados, a japonesa é a única em que um único partido governa ininterruptamente desde a década de 1950.<sup>5</sup>

Alguns problemas internos no PLD acarretam, em 1976, a criação do Novo Clube Liberal - NCL, que em diversas eleições subsequentes incentiva a formação de pequenos partidos para suas disputas eleitorais. Essa cisão, no entanto, parece estar agora terminada, após a decisão do NCL de voltar ao PLD (agosto de 1986). Dessa maneira, pode-se dizer que as tendências ideológicas mais expressivas no mundo contemporâneo manifestam-se também no Japão, particularizadas, evidentemente, pelos traços culturais próprios do país:

conservadorismo . . . . . sobretudo PLD  
centrismo conservador . . . . . Komei-to  
social-democracia . . . . . PSJ e PSD  
socialismo . . . . . PCJ e PSJ

Tal divisão, no entanto, é simplificadora, pois alguns especialistas discutem muito para saber se o Komei-to e o PSD não acabam sendo partidos conservadores, apesar da retórica centrista ou social-democrata: por outro lado, discute-se também para saber qual partido estaria mais à esquerda: se seria uma ala minoritária do PSJ ou o PCJ, este considerado por muitos como a primeira manifestação do "eurocomunismo" nos países capitalistas avançados.

Nesse quadro, uma questão de perspectiva é frequentemente discutida pelos especialistas: até que ponto seria possível, a médio prazo, um governo de oposição ou uma coalizão de alguns partidos da oposição com setores do PLD para provocar uma alternância de governo no Japão? Ora, apesar dos desejos de muitos e mesmo de boa parte da opinião pública japonesa, tal hipótese não me parece visível no cenário político japonês atual. Isso porque uma aliança PSJ-PCJ tem limitada base de apoio entre os socialistas, não faz parte da estratégia política destes, sem falar de sua limitada base de apoio popular no quadro atual. Uma aliança dos socialistas, Komei-to e facções do PLD tem sido a hipótese mais cogitada e, talvez, mais visível. No entanto, se é verdade que o PSJ, o PSD e o Komei-to poderiam tentar melhores *performances* eleitorais em 1990, incluindo-se inclusive a possibilidade de candidatos comuns em alguns distritos, parece pouco provável um desentendimento catastrófico entre as facções do PLD a ponto de ameaçar o domínio desse partido no cenário político japonês, mantido desde 1955.

Portanto, tudo indica que a alternância do poder no Japão continuará se realizando no interior do próprio PLD, no jogo complexo entre suas diferentes facções. Uma citação de Raymond Aron, tomada de Hrebentar, pode ser oportuna para reflexões:

"Nenhum outro povo parece ser tão homogêneo; em nenhum lugar o controle social é tão efetivo, onipresente, brandamente peremptório. Alguns observadores podem dizer que a continuidade do partido no poder está apoiada em uma base disciplinada, em um estilo que os ocidentais considerariam incompatível com sua filosofia individualista. O Japão democratizado não se tornou individualista. Vamos assim deixar o Japão de lado e, meramente, notar que há um país - e talvez apenas um - que demonstra, contra a maré de opinião em voga, que um partido político pode resistir ao desgaste do governo e que um regime democrático sem alternância nem sempre degenera."<sup>6</sup>

Essa perspectiva de continuidade do predomínio do PLD se confirma também pelas diversas pesquisas de opinião, nas quais o principal partido de oposição, o PSJ, ou a oposição em seu conjunto aparecem de maneira predominante negativa. Assim, enquanto a maioria de japoneses tiver essa imagem negativa do PSJ (incompetência, radicalismo, inatividade, dependência), é pouco provável qualquer alternância em favor da oposição.

Finalmente, é importante destacar que a *cooptação* vem ocupando lugar de destaque no cenário japonês: o NCL foi absorvido pelo PLD em agosto de 1986 e desde 1985 existem negociações entre o PLD e o PSD para inclusão deste último em futuros gabinetes. Embora Hrebenar sugira uma "era de coalizão", talvez seja melhor sugerir *uma nova era de cooptação* dos setores mais conservadores da oposição japonesa pelas facções dominantes do PLD.

Por outro lado, o próprio comportamento dos eleitores parece indicar a continuidade do predomínio conservador. De acordo com Kuroda<sup>7</sup> o ato de votar, para muitos japoneses, não é tanto uma atividade política, mas parte de um comportamento social geral. Apesar das diversas campanhas cívicas contra o abstencionismo eleitoral, observa-se uma tendência de seu aumento no Japão. Hrebenar explica essa realidade pela pouca representatividade dos pleitos, tanto para os cargos executivos como para a Dicta.<sup>8</sup>

O comportamento eleitoral recente dos japoneses tem sido estudado por Flanagan, Richardson e o próprio Hrebenar, entre outros investigadores ocidentais. Vejamos uma síntese de conclusões mais persistentes de alguns pesquisadores.

1. No Japão, o ato de votar é um ato passivo, enquadrando-se no padrão tradicional japonês de evitar tanto quanto possível a ação política.<sup>9</sup>

2. A persistência de ligações pessoais, o significado do grupo na vida individual e a capacidade do grupo para forçar o conformismo

de seus membros são atitudes tradicionais dos japoneses, as quais fortalecem o *sistema de recomendação (subsensei)*, os sentimentos de obrigação (*giri*), a consciência local (*jimoto*) e as organizações de apoio a candidatos (*koenkai*).<sup>10</sup>

3. A participação política está baseada nos padrões culturais prescritos de relações pessoais de gratidão entre os indivíduos e seus superiores.<sup>11</sup>

4. A concepção de participação política no Japão está amplamente limitada ao voto.<sup>12</sup>

5. Existe uma expressiva falta de confiança nos políticos.<sup>13</sup>

6. A real batalha eleitoral se dá mais entre os candidatos das diversas facções do PLD do que entre o PLD e os partidos de oposição.<sup>14</sup>

7. O eleitor destaca mais o candidato do que o partido ou programa, salvo nas eleições para a Câmara de Chanceleres.<sup>15</sup>

8. O eleitorado japonês é essencialmente conservador, no sentido de que é resistente à mudança.<sup>16</sup>

Em pesquisa de opinião promovida pelo *Mainichi Shinbun*, um dos principais órgãos da grande imprensa japonesa, em dezembro de 1980, à questão: "Você está satisfeito com sua vida atual?", 73% dos entrevistados responderam afirmativamente; 18% responderam negativamente, enquanto 8% deram outras respostas ou não responderam. 73% se designam "conservadores", enquanto 22% se consideram "reformistas".<sup>17</sup> Tal perspectiva está presente tanto no meio rural como no meio urbano. Aliás, é bom observar, o Japão contemporâneo pode ser visto como uma extensão cada vez maior da urbanidade. Entre Tóquio e Osaka ou entre Tóquio e outras grandes cidades o que se atravessa é uma continuidade urbana a 220 km/hora!

O predomínio conservador, através sobretudo do PLD, manifesta-se, como se vê na Tabela 4, tanto nas zonas rurais como nas cidades ou grandes centros metropolitanos. Por outro lado, a tendência do voto dos jovens após 1979 é também de preferir majoritariamente o PLD.<sup>18</sup>

TABELA 4

## Deputados eleitos pelo PLD e PSJ por tipo de distrito (1976-1983)

TIPOS DE DISTRITOS	1976		1979		1980		1983		CARGOS	% DE VOTOS	
	PLD	PSJ	PLD	PSJ	PLD	PSJ	PLD	PSJ		PLD	PSJ
Grandes cidades	37	23	32	22	41	21	35	23	123	29	16
Cidades médias	43	27	45	21	50	20	42	25	95	44	21
Vilas	54	23	55	19	63	19	53	21	102	51	19
Semi-Rurais	52	27	51	22	55	25	52	22	88	56	22
Rurais	63	23	65	23	75	22	68	21	103	61	20
Totais	249	123	248	107	284	107	250	112	511	46	20

Fonte: R.J. Hrebenar, org., The Japanese Party. . . , op. cit., p. 23.

## 3. Sistema eleitoral e partidos

A análise do impacto do sistema eleitoral sobre os partidos e o sistema partidário é muito comum na ciência política contemporânea. No Brasil, esse fenômeno foi pioneiramente estudado pelos cientistas políticos que publicavam na *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, como Orlando M. de Carvalho, Nelson Saldanha, Olivieiros F. Ferreira e, mais recentemente, por Bolivar Lamounier, Wanderley G. dos Santos e outros. Tal preocupação está também muito presente em diversos estudos de japonólogos.

Com efeito, tem sido freqüentemente observado que o sistema eleitoral japonês, *também ele*, expressaria uma das dimensões da *originalidade* japonesa. Como escreve Hrebenar, "original em muitos aspectos entre os sistemas eleitorais de nações democráticas, as leis eleitorais do Japão tiveram um significativo impacto no sistema partidário da nação no pós-guerra".<sup>19</sup>

Na realidade, esses impactos, em si e no geral, não são tão originais, pois se manifestam em países como a França, Itália e Inglaterra, entre outros. Destaquemos, inicialmente, dois aspectos significativos dessa discussão: o impacto da magnitude do distrito e o problema

da desigualdade do peso do eleitor, maior ou menor segundo o distrito. Como se pode perceber, não existiria tanta originalidade no caso japonês, pois tal problema também existe no Brasil, se consideramos cada estado como um distrito.

A dimensão do eleitorado do estado afeta os partidos e o sistema partidário, acarretando, também, a super-representação de alguns estados e sub-representações de outros. Em outras palavras, fica estabelecida uma discriminação entre os eleitores, uns com maior peso do que outros, o que contraria o princípio constitucional moderno de igualdade entre os cidadãos.

Então, onde estaria a originalidade japonesa? Segundo Hrebenar, o sistema dos distritos médios seria a expressão dessa originalidade japonesa. Ora, é sabido que encontramos em diferentes países o sistema distrital simples (um representante para cada distrito) e o sistema distrital múltiplo, semelhante à regra brasileira de eleições proporcionais, pela qual os eleitores de cada estado elegem múltiplos representantes para a Câmara dos Deputados. Sabemos também que todo o problema reside na lei que regula a questão.

É interessante notar que essas leis sempre correspondem à vontade dos partidos maiores,

seja como resultante de um acordo entre eles, seja pela vontade de um líder forte, como foi o caso de De Gaulle na França. No Japão, já em 1925, se realizara um acordo entre os três maiores partidos da época (*Seyukai*, *Kenseikai* e *Kokuminto*), estabelecendo o sistema de distritos médios. Tal sistema vigora desde então no país, salvo nas eleições de 1945, que seguiram o padrão da representação múltipla. Notar também que, em si, esse sistema de distritos médios não é muito original, pois existiu em muitos países no decorrer do século XIX, inclusive no Brasil imperial.

## a) A magnitude do Distrito

Como já foi indicado, nas eleições para a Câmara de Representantes o país é dividido em distritos, que elegem de um a cinco deputados. Tal sistema tem acarretado as seguintes conseqüências:

1 - os partidos maiores são beneficiados pois elegem proporcionalmente mais deputados do que a proporção de votos recebida;

2 - o Komei-to e o PSD não têm sido prejudicados pelo sistema; e

3 - o PCJ é o maior prejudicado.

Assim, dentro da correlação de forças que tem existido na política japonesa do pós-guerra, tal sistema contribui para a manutenção do *status quo* e discrimina os eleitores de esquerda, tendencialmente concentrados nas regiões mais populosas. As dificuldades maiores para o PCJ também se manifestam nas eleições para a Câmara de Chanceleres, como se pode perceber pelos dados da Tabela 6.

Quando se compara os resultados do Komei-to e do PCJ é que se pode entender um detalhe das eleições japonesas. O PCJ apresenta candidatos em 129 dos 130 distritos do país, enquanto o Komei-to os apresenta em distritos selecionados (59 nas eleições de 1983). Portanto, o PCJ tem sua votação distribuída em todo o país, enquanto os votos para o Komei-to estão concentrados em alguns distritos.

Torna-se também importante, em tal sistema, calcular bem o número de candidatos por

TABELA 5

## Eleitos por partido e magnitude dos Distritos - Câmara de Representantes (Eleições de 1983)

PARTIDOS	REPRESENTANTES ELEITOS NOS DISTRITOS			% DOS ELEITOS POR DISTRITO			ELEITOS TOTAL %	
	3 REP.	4 REP.	5 REP.	3 REP.	4 REP.	5 REP.		
PLD*	76	80	93	53,9	48,7	45,3	250	48,9
PSJ	31	48	73	21,9	23,1	20,9	112	21,9
Komei-to	15	13	30	10,6	7,9	14,6	58	11,3
PPS	6	14	18	4,2	8,5	8,7	38	7,4
PCJ	4	8	14	2,8	4,8	6,8	26	5,0
NCL	4	3	1	2,8	1,8	0,5	8	1,5
FDS	0	2	1	0,0	1,2	0,5	3	0,5
Indep.	5	6	5	2,8	3,6	2,4	16	3,1
Totais	141	164	205				511	

Fonte: R.J. Hrebenar, org., The Japanese Party. . . , op. cit., p. 35.

\* O distrito com apenas um eleito foi ganho pelo PLD em 1983.



partido. Tal constatação é válida sobretudo para o PLD e o PSJ. Se o cálculo for mal feito, o número de votos do partido pode ser majoritário, mas a posição de cada candidato minoritária em relação a candidatos dos outros partidos. Observe-se que não existe o sistema de sublegendas, tal como no Brasil até recentemente. Por essa razão, o número de candidatos nas eleições japonesas é relativamente pequeno comparado com países como o Brasil (cf. Tabela 7).

#### b) A desigualdade do peso do eleitor

As migrações internas e a urbanização crescente criam realidades novas para os sistemas eleitorais muito rígidos. O aumento da população urbana e a diminuição relativa da população rural deveriam acarretar, periodicamente, mudanças na representação dos distritos. Teoricamente, esse seria o caso do Japão. A lei eleitoral estabelece que a cada cinco anos deveria haver um ajustamento do número de representantes de cada distrito. Como essa lei não deixa os mecanismos de sua

aplicação claros, sem possíveis interpretações dúbias, verifica-se uma resistência do PLD em aceitar uma distribuição mais democrática, que certamente o prejudicaria. Preferiu-se aumentar o número de membros da Câmara de Representantes (em 1964 acrescentaram-se mais 19 membros, em 1976 mais 20 e em 1986 mais um, chegando-se aos 512 deputados atuais).

A conseqüência é clara: o peso do eleitor de certos distritos chega a ser quase cinco vezes maior do que o do eleitor de outros, como se pode ver na Tabela 8, que exemplifica a questão com os cinco distritos mais sub-representados e os cinco mais super-representados do país.

Tal realidade prejudica todos os partidos à exceção do PLD, pois todos eles tendem a ter expressão eleitoral maior nas cidades maiores. Os estudos realizados indicam, no entanto, que os partidos mais prejudicados são o PCJ e o Komei-to. A Corte Suprema já declarou a inconstitucionalidade desse sistema. Permanece, portanto, um choque formal entre a Corte Suprema e o Legislativo-Executivo, sob controle do PLD. No fundo da questão está o seguinte:

TABELA 6

#### Câmara de Chanceleres (Eleições de julho de 1986)

PARTIDOS	VOTOS PROPORCIONAIS		VOTOS DISTRITAIS	
	ELEITOS	% VOTOS	ELEITOS	% VOTOS
PLD	22	38,6	50	45,1
PSJ	9	17,2	11	21,5
Komei-to	7	13,0	3	4,4
PSD	3	6,9	2	4,6
PCJ	5	9,5	4	11,4
NCL	1	2,4	—	—
Independentes	—	—	6	10,4
Menores	3	12,5	—	2,6
Totais	50	100,0	76	100,0

Fonte: Japan Statistical Yearbook 1987, p. 706.

Estudos Afro-Asiáticos nº 16, 1989

o problema é *questão interna fundamental* no PLD, pois o atendimento às decisões da Corte Suprema implicaria uma mudança na relação de forças entre suas diferentes facções. Assim, o problema não é apenas *do* partido, mas também de *cada* facção.

Não será simples encontrar uma saída para o que tem sido um impasse na representação democrática no Japão, porque também o maior

beneficiado seria provavelmente o PCJ.<sup>20</sup> Concordando com Hrebenar, pode-se sugerir que o PLD deve chegar a conclusões sobre a questão proximamente. Não sei se é "porque sua maioria pura é improvável de continuar por mais tempo".<sup>21</sup> Talvez seja muito inconveniente para a ética da dignidade nacional japonesa esse desrespeito sutil à Corte Suprema do país.

TABELA 7

**Câmara de Representantes  
(Número de candidatos por partido)**

PARTIDOS	1976	1979	1980	1983
PLD	320	322	310	339
PSJ	162	157	149	144
PCJ	128	128	129	129
Komei-to	84	64	64	59
PSD	51	53	50	54
NCL	25	31	25	17
FSU	—	7	5	4
Menores	17	33	42	18
Independentes	112	96	61	84
Totais	899	891	835	848

Fonte: Ministério do Interior, in R.J. Hrebenar, *org.* The Japanese Party... op. cit., p. 36.

TABELA 8

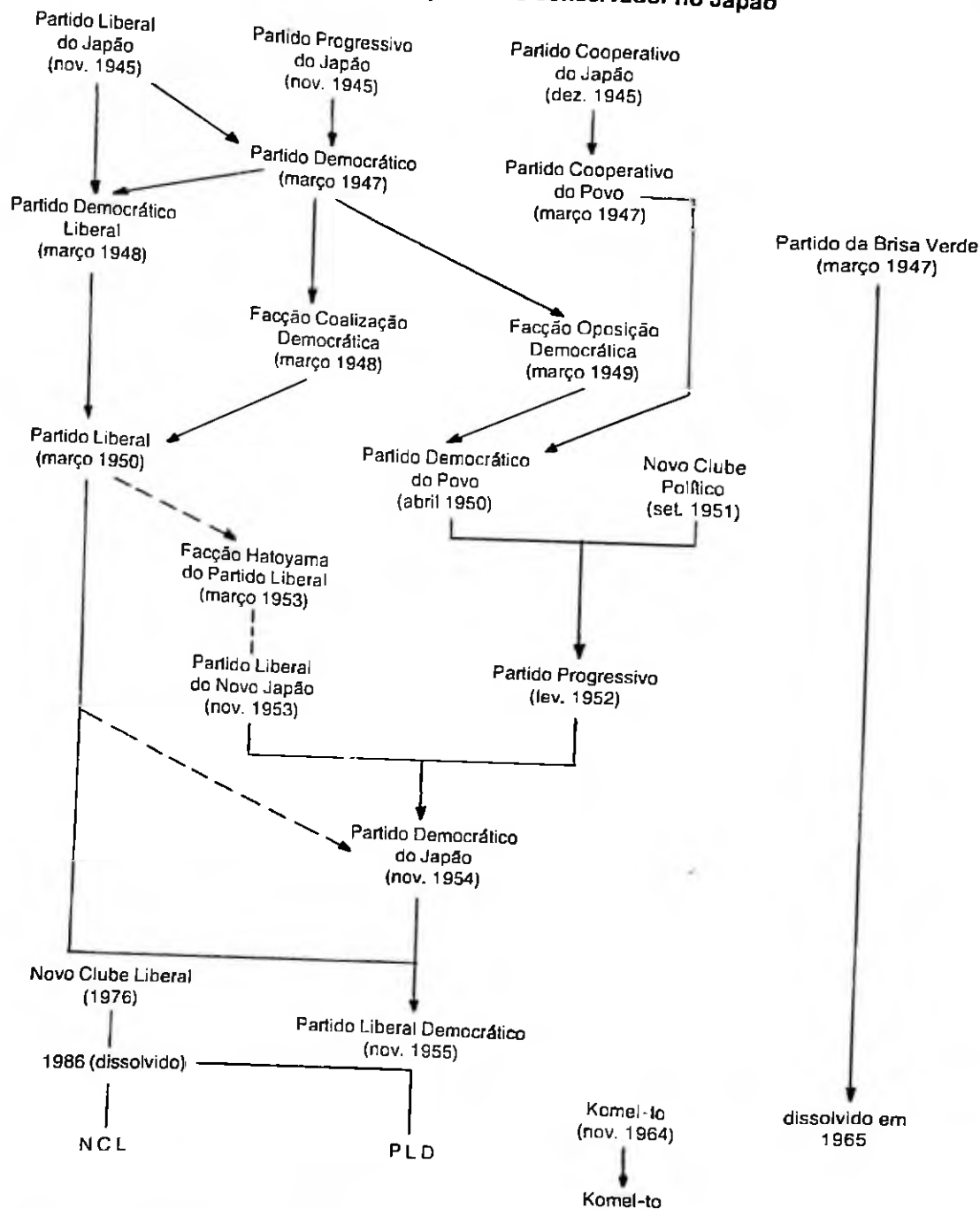
**Desigualdade do peso do eleitor**

DISTRITOS SUB-REPRESENTADOS (A)	SUPER-REPRESENTADOS (B)	DEPUTADOS NA DIETA		VOTOS P/DEPUTADO		A/B
		(A)	(B)	(A)	(B)	
Chiba(4)	Hyogo(5)	3	3	549.501	111.930	4,91
Kanagawa(3)	Kagoshima(3)	3	3	504.851	116.920	4,32
Saitama(2)	Ehime(3)	3	3	497.140	123.965	4,01
Tóquio(11)	Ishikawa(2)	4	3	454.458	124.404	3,65
Saitama(4)	Akita(2)	3	4	451.294	128.564	3,51

Fonte: R.J. Hrebenar, *org.*, The Japanese Party. . ., op. cit., p. 40.

FIGURA 1

Evolução de sistema partidário conservador no Japão



Fonte: R.J. Hrebenar, org., The Japanese Party. . . , op. cit.

4. Partidos políticos

4.1. Partido Liberal Democrático – PLD

a) As origens do PLD

Com o fim da guerra e a derrota do militarismo japonês, em 1945, abre-se o espaço para a reorganização da vida política e partidária no Japão. A experiência do país mostra que foram necessários dez anos para que o sistema partidário japonês adquirisse a feição desejada pelas forças estruturalmente hegemônicas. Com efeito, entre 1945 e 1955, como se pode perceber pela Figura 1, tendências mais conservadoras e aquelas com tradição no liberalismo estavam divididas em diversos partidos políticos.

Sucediam-se divisões, rearticulações e crises, pouco compatíveis com a estabilidade de um sistema parlamentarista e com a estabilidade política necessária à estratégia de desenvolvimento econômico acelerado do país.

Dentro dessa ótica, as divisões partidárias dos setores conservadores e liberais, econômica e politicamente hegemônicos, criam perspectivas de instabilidade maiores, ainda mais levando-se em consideração o crescimento eleitoral dos socialistas. Assim, em novembro de 1955, assistiu-se à fusão partidária de todas essas correntes, surgindo então o PLD.

Apesar da conhecida relevância do regime parlamentarista para o fortalecimento dos partidos, os analistas apontam dois fatores mais importantes para entender o surgimento do PLD. Em primeiro lugar, a percepção, pelos grandes grupos econômicos japoneses, da necessidade de um partido mais coeso, capaz de dar uma direção mais consistente à vida política do país. Existe, portanto, *necessidade econômica da estabilidade política*,<sup>22</sup> e as pressões dos poderosos grupos financeiros (*zaikai*) tornam-se decisivas para o surgimento de um partido para realizar tal objetivo:

“A influência política do *zaikai* durante os anos 1950 era mesmo maior do que hoje

por numerosas razões. A economia japonesa estava ainda em um período de recuperação e as lideranças empresariais estavam fortemente unidas em seu objetivo de atingir altas taxas de crescimento econômico. Para implementar esse objetivo, o empresariado procurou primeiro estabelecer a estabilidade política como uma condição essencial para a manutenção do crescimento econômico.”<sup>23</sup>

O segundo fator é o avanço das forças progressistas no cenário político japonês. Com efeito, após a assinatura do Tratado de Paz em 1951, o Japão recupera sua autonomia como nação independente, iniciando-se nova fase na vida social e política japonesa. Nesse contexto, o Tratado de Segurança com os Estados Unidos tende a polarizar as forças em presença: de um lado, os conservadores, que o apóiam; de outro, os socialistas, que, mesmo divididos, o criticam. Dessa polarização resulta o paulatino crescimento das forças socialistas. Nas eleições de 1952 os socialistas conseguem eleger 111 deputados, ou seja, 23,8% do total. Em novas eleições, em 1953, os socialistas elegem 138 deputados, chegando a 29,6% da Câmara de Representantes. Nas eleições de 1955, somando-se a representação dos socialistas, comunistas e outros partidos progressistas, atingia-se o número de 162 deputados, cerca de 34% do total.

Esse crescimento aponta para os socialistas a perspectiva de chegar ao poder em aliança com outras forças. Daí o esforço visando à reunificação partidária dos socialistas e ao surgimento do PSJ em outubro de 1955. Certamente, essa decisão dos socialistas apressa a reunificação conservadora, que se realiza um mês depois, criando-se o PLD.

b) As facções do PLD

Em suas origens, o PLD é muito mais uma frente partidária conservadora do que propriamente um partido político. Agregando interesses divergentes e com rivalidades antigas

no cenário japonês, desenvolver-se-á como partido de facções organizadas. O faccionalismo é, assim, um traço imanente do PLD, pois as facções não apenas expressam origens históricas diferenciadas como também canalizam padrões específicos de fidelidade pessoal, aspecto muito significativo quando se analisa o Japão.

Seja uma "aliança de facções", seja um "partido composto de diversos partidos",<sup>24</sup> o entendimento do PLD passa por suas diferentes facções e pelas relações entre elas na dinâmica interna do partido e no cenário da política japonesa.

Existem atualmente cinco facções principais no PLD. A "genealogia" das facções é

interessante, pois ilustra o enraizamento profundo da continuidade conservadora na política japonesa.

Outro aspecto interessante a ser observado é a força da facção Tanaka, que vem desempenhando um papel central na política japonesa nos últimos 20 anos. As facções Tanaka, Suzuki e Nakasone dominam o PLD e, em conseqüência, o governo japonês e por isso são designadas *shuryu-ha*, ou seja, "facções dominantes". Existe uma espécie de "oposição" às facções dominantes (*han-shuryu-ha*) e àquelas facções que, embora não pertençam ao grupo dominante, também não são da "oposição" (*hi-shuryu-ha*).

TABELA 9

Origens das facções do PLD

PERÍODO	GABINETE	FACÇÕES	ALIANÇAS PRINCIPAIS
1946-1947	Yoshida	Yoshida	
1947-1948	Katayama (socialista)	—	
1948-1954	Yoshida	Yoshida	
1954-1956	Hatoyama	Hatoyama	
1956-1957	Ishibashi	Hatoyama (Ishibashi)	
1957-1960	Kishi	Kishi	Sato+Kono + Ono
1960-1964	Ikeda	Ikeda (Yoshida)	Ikeda + Sato + Kishi
1964-1972	Sato	Sato	Fukuda (Kishi) + Tanaka + Ohira + Nakasone + Miki
1972-1976	Tanaka	Tanaka	
1976-1978	Miki	Miki	
1978-1980	Ohira	Ohira (Ikeda)	
1980-1983	Suzuki	Suzuki (Ikeda)	+ Tanaka
1983-1987	Nakasone	Nakasone	+ Tanaka
1987	Takeshita	Takeshita (Tanaka)	+ Nakasone

Fontes: R.A. Scalapino e J. Masumi, *Parties and Politics*. . . , op. cit., A.W. Burks, *The Government of Japan, Nova Iorque*, Thomas Y. Crowell, 1964; e N. Tomita et. alii, "The Liberal Democratic Party. . .", op. cit.



Resumindo, as cinco facções atuais tiveram as seguintes lideranças sucessivas:<sup>25</sup>

Suzuki . . . . . Yoshida-Ikeda-Maeo-  
[-Ohira-Suzuki  
Tanaka . . . Yoshida-Sato-Tanaka-Takeshita  
Fukuda . . . . . Kishi-Fukuda  
Nakasone . . . . . Kono-Nakasone  
Komoto . . . . . Miki-Komoto

Claro que o faccionalismo consolidado engendra uma série de conseqüências. Estudiosos como Hrebenar e Tomita destacam entre elas as seguintes:

a) O faccionalismo contribui para o atraso da política conservadora e para o alto grau de corrupção existente na política japonesa. As disputas entre as facções exigem dinheiro e daí o grande envolvimento delas com o *big business*.

b) O faccionalismo impede a modernização do partido.

c) O faccionalismo significa, no fundo, multipartidarismo. Em muitos casos o debate entre as facções pode facilitar o encontro de melhores soluções. Esse pluralismo interno di-

ficulta o surgimento de lideranças ou poder autocrático.

d) O faccionalismo limita, no entanto, o pluralismo interno, tornando-o cada vez mais limitado e contribuindo para o predomínio burocrático.

A política do PLD e sua realidade interna manifestam-se nas orientações do governo japonês. O partido sofre os impactos das crises e os benefícios dos sucessos do governo. Como ilustra a Tabela 10, o PLD tem grande respaldo do eleitorado japonês.

No entanto, como se percebe, esse apoio eleitoral diminui paulatinamente entre 1958 e 1976, período em que os escândalos envolvendo a figura do primeiro-ministro e líder da principal facção do PLD, Tanaka, levam o partido ao seu mais baixo desempenho eleitoral (41,8%) desde sua criação.

Nas últimas quatro eleições para a Câmara de Representantes o PLD recuperou-se de maneira visível, atingindo inclusive o recorde de 300 deputados eleitos e obtendo o apoio de quase 50% dos votantes. Vale destacar de no-

TABELA 10

**Força eleitoral do PLD na Câmara de Representantes (1958-1986)**

ELEIÇÕES/DATA	VOTANTES %	VOTOS PLD %	DEPUTADOS ELEITOS	TOTAL %	TOTAL DE DEPUTADOS
5 maio 1958	77,0	57,8	287	61,4	467
11 nov. 1960	73,5	57,5	296	63,3	467
11 nov. 1963	71,1	54,6	283	58,1	467
1 jan. 1967	73,9	48,8	277	56,9	486
12 dez. 1969	68,5	47,6	288	59,2	486
12 dez. 1972	71,7	46,9	271	55,1	491
12 dez. 1976	73,4	41,8	249	48,7	511
10 out. 1979	68,0	44,8	248	48,5	511
6 jun. 1980	74,5	47,9	284	55,5	511
12 dez. 1983	67,9	45,8	250	48,9	511
7 jul. 1986	71,4	49,4	300	58,5	512

Fonte: Japan Statistical Yearbook, 1980 e 1987.

vo que o sistema eleitoral japonês beneficia o PLD, garantindo-lhe um número relativo de deputados superior à proporção dos votos obtidos. O que contribui também para evidenciar uma dimensão da estabilidade do controle conservador sobre o sistema político e a sociedade japonesa.

#### 4.2. *Komei-to. Partido Komei (Partido do Governo Transparente)*<sup>26</sup>

Dentro do universo religioso japonês, a seita budista Nichiren Shoshu (seita ortodoxa de Nichiren) caracteriza-se, desde sua fundação, por uma militância explícita. A seita considera-se a representante do verdadeiro budismo, que, segundo ela, teria sido distorcido com o tempo. Sua função é, portanto, restaurá-lo em sua plenitude, dando-lhe os meios para esclarecer todos os homens na terra.

Assim, desde suas origens, a Nichiren Shoshu sente-se na obrigação de salvar o povo japonês de filosofias e ensinamentos errados, que acabariam destruindo a própria nação. Aqui torna-se visível um dos aspectos do seu lado nacionalista: como acredita que o futuro e a própria salvação dependem de seu trabalho, a Nichiren Shoshu lança-se em práticas agressivas de proselitismo e campanhas de conversão. Articulando bastante para que os diferentes governos aceitassem seus ensinamentos, seus líderes foram quase sempre perseguidos e colocados nas prisões. Nichiren morreu em 1282, estabelecendo-se, pouco depois, uma linha sucessória de autoridade entre seus seguidores que se mantém até hoje.

Na década de 1930, os seguidores de Nichiren, liderados por Makiguchi e Toda, fundam a atual Soka Gakkai – Sociedade Acadêmica para a Criação de Valores. Ambos os líderes são colocados na prisão pelo regime militar japonês em 1943. Makiguchi morre de desnutrição na cadeia em 1944 e é sucedido por Toda, libertado no ano seguinte.

Em 1951, pode-se dizer que o movimento está formalmente reconstruído, sob a condução de Josei Toda, liderança autoritária e

agressiva mas com grande capacidade de organização. O movimento cresce e começa a chamar a atenção na política japonesa quando um número crescente de candidatos procura apoio dos seguidores de Toda.

Após sua morte em 1958, Toda é sucedido por Daisaku Ikeda, então com 32 anos, que introduz a energia e a juventude de sua idade no conjunto da organização. Por volta de 1968 a Soka Gakkai afirma ter 15 milhões de membros ou cerca de seis milhões de unidades familiares apenas no Japão.

Tendo em vista seus princípios e preocupações envolvendo toda a sociedade e, sobretudo, o objetivo de construir um Estado sob os princípios do budismo, é inevitável o envolvimento da Soka Gakkai com a política partidária. Desde 1955, muitos de seus membros já se elegem para assembleias locais e prefeiturais e posteriormente em outros níveis. Em 1964 a Soka Gakkai afirma ter 15 representantes na Câmara de Chanceleres, 55 em assembleias metropolitanas ou prefeiturais, 113 em assembleias de cidades e 188 em assembleias de vilas.

Como o artigo 20<sup>o</sup> da Constituição estabelece que “nenhuma organização religiosa (...) exercerá qualquer autoridade política”, torna-se necessário um outro tipo de organização para a atividade explicitamente política da Soka Gakkai. Em 17 de novembro de 1964 é criado o Partido Komei – Partido do Governo Transparente, o braço político-partidário da Soka Gakkai.<sup>27</sup>

A esse partido caberia, então, a função de procurar a “democracia budista”, definida como a combinação de bem-estar social e felicidade individual.<sup>28</sup> Tal democracia seria uma forma de socialismo ou neo-socialismo, no qual o Estado teria um papel fundamental.

O Partido Komei vem crescendo significativamente nos últimos anos e desempenha papel não negligenciável na política japonesa. Em um sentido geral assume posições pendulares, ora pelo lado conservador, ora pelo lado do progressismo. Aspecto interessante para um movimento religioso de cunho político é a de-

claração conjunta da Soka Gakkai e do PCJ feita em 1974 e que transcrevemos abaixo:

"No início de outubro de 1974, Koichiro Ueda – representante do PCJ – e Isao Nozaki – representante da Soka Gakkai – mantiveram uma série de discussões nas quais trocaram amplas e francas opiniões relativas à natureza e princípios de suas respectivas organizações, suas atividades presentes e perspectivas no futuro e sobre a situação interna e externa.

Como resultado, Ueda e Nozaki, agindo em nome de suas respectivas organizações, concordam com a premissa de que a Soka Gakkai e o PCJ, reconhecendo terem natureza e princípios independentes e as diferenças dos pontos de vista de cada uma, seguirão uma política de mútua não-interferência.

Com essa premissa, para o bem do futuro do Japão e acima de tudo para o bem do povo do Japão, chegaram a um acordo sobre os pontos abaixo:

1. O PCJ e a Soka Gakkai têm ambas organizações, movimentos e princípios independentes. Com o objetivo de estabelecer uma relação mutuamente confiável, respeitando a independência de cada um, farão o melhor para chegar a uma compreensão mútua.

2. O PCJ sustentará incondicionalmente, sob qualquer sistema governamental, a liberdade de religião, incluindo a liberdade de propagar o ensinamento religioso. A Soka Gakkai não olhará com inimizade o socialismo científico ou o comunismo.

3. Ambas as organizações, observando boa vontade recíproca, concordam em se abster de difamação ou calúnias mútuas em todos os assuntos, inclusive questões de posições políticas, e honrar ao máximo o princípio da negociação nas disputas. Todas as questões que surgirem entre as duas organizações e movimentos serão resolvidas por discussões.

4. Ambas as organizações, enquanto trabalhando perpetuamente pelo bem-estar do

povo, mas ao mesmo tempo mantendo suas respectivas crenças e métodos, irão, cada uma a sua maneira, trabalhar para a eliminação das injustiças sociais e para a realização de um bem-estar crescente para o povo.

5. Ambas as organizações, sustentando suas respectivas crenças e métodos, irão fazer o melhor de seu esforço para a eterna paz no mundo. Em particular, as duas organizações, cada uma a sua maneira, trabalharão para a completa abolição das armas nucleares, que constituem uma ameaça básica à existência humana.

6. Ambas as organizações reconhecem que no presente há uma tendência no Japão para um novo fascismo e, cada uma a sua maneira, irão trabalhar com sabedoria e inteligência disponível para prevenir que essa tendência se desenvolva para um estágio crítico. Ao mesmo tempo, opor-se-ão definitivamente e se protegerão contra qualquer tentativa fascista de pôr em xeque os direitos democráticos e os direitos humanos fundamentais, assim como contra o ataque fascista sobre a liberdade política e religiosa.

7. O prazo deste acordo será de dez anos, efetivo da data de sua assinatura. Após dez anos, as duas organizações, tendo revisto as condições de época, irão deliberar e se consultar sobre a possibilidade de um novo acordo para avançar nas suas relações mútuas.

É difícil avaliar o resultado prático dessa declaração, sobretudo ao nível das relações entre o Partido Komei e o PCJ, visto que desde sua fundação o Komei se tornara duramente anticomunista. No entanto, ela é útil para se captar um dos estilos da Soka Gakkai, o de visar à aproximação com forças de esquerda, embora tal política, ao nível do Partido Komei, dirija-se principalmente para o PSJ e o PSD. A aliança com estes seria uma tentativa de alternância ao PLD no poder. Tudo indica que é pouco provável o sucesso dessas articulações em futuro próximo.

TABELA 11

**Força eleitoral do partido Komei na Câmara de Representantes  
(1967-1987)**

ELEIÇÕES/DATA	VOTANTES %	VOTOS KOMEI %	DEPUTADOS ELEITOS	TOTAL %	TOTAL DE DEPUTADOS
1 jan. 1967	73,9	5,4	25	5,1	486
12 dez. 1969	68,5	10,9	47	9,6	486
12 dez. 1972	71,7	8,5	29	5,9	491
12 dez. 1976	73,4	10,9	55	10,7	511
10 out. 1979	68,0	9,8	57	11,1	511
6 jun. 1980	74,5	9,0	33	6,4	511
12 dez. 1983	67,9	10,1	59	11,5	511
7 jul. 1986	71,4	9,4	56	10,9	512

Fonte: Japan Statistical Yearbook 1980 e 1987

Os resultados das eleições de junho de 1980 indicam uma expressiva queda do Komei, resultante dos escândalos que envolvem a Soka Gakkai, particularmente em 1979 e início de 1989.<sup>30</sup> Mas, após esse incidente, o partido vai recuperar os melhores resultados das eleições anteriores, tanto em 1983 como em 1986. Nesse ano, confirma-se sua posição como força expressiva no cenário da política japonesa: 57 representantes na Câmara de Representantes, 25 na Câmara de Chanceleres, 217 membros de Assembléias Prefeiturais, 180 membros de Assembléias de Regiões Especiais, 1.870 membros de Assembléias de Cidades e 1.171 membros de Assembléias de Vilas; ou seja, 3.521 eleitos.<sup>31</sup>

O Partido Komei tem o apoio de um eleitorado predominantemente constituído de operários (25,4%), empregados de empresas (21,4%), comerciários (17,4%) e autônomos (15,8%). Com uma imagem de *fanatismo* nas suas origens, ainda é visto por muitos como um perigo ("militarista", "fascistizante", "ultranacionalista").<sup>32</sup>

Pregando um "socialismo humanitarista", um governo de coalizão sem os comunistas para substituir o PLD no poder e uma posição mais flexível sobre segurança, o Partido Ko-

mei ocupa um lugar de destaque na política japonesa. Mas contra ele continuam a pesar fortes suspeitas de tendências autocráticas e direitistas.

#### 4.3. Partido Socialista do Japão – PSJ

No Japão, país cuja cultura tornava até as idéias liberais chocantes, quando não subversivas, o movimento partidário socialista vai surgir como movimento ainda mais profundamente estranho à sociedade e encontrará enormes dificuldades para existir enquanto organização partidária.

Os socialistas japoneses sofrem também as conseqüências das divisões internacionais do movimento socialista, desde o início do século. Também é um fato que a situação interna do país impõe aos socialistas japoneses um isolamento maior do contexto internacional. Essas dificuldades acentuam-se com o fortalecimento do militarismo no Japão a partir dos anos 20, condenando as diferentes facções socialistas à política clandestina.

A reorganização aberta dos socialistas efetiva-se em novembro de 1945, com a junção de três grupos: direita (Shamin-Kei), centro (Nichiro-Kei) e esquerda (Rono-Kei). Todos



eles são originários das primeiras divisões entre socialistas no decorrer da década de 1920. Esses grupos diferenciam-se em vários aspectos, mas suas divergências em relação ao movimento sindical são muito claras: a tendência de direita prega uma cooperação entre trabalho e capital, em oposição à de esquerda, que pretende uma política de conquista através do fortalecimento do sindicalismo.

Renascendo estreitamente ligado ao movimento sindical, o PSJ vai obter expressiva votação no pós-guerra: elege 92 deputados em abril de 1946 (17,8%), despontando como a terceira força partidária do país. Exercerá o governo por um curto período (junto de 1947 a fevereiro de 1948), durante o Gabinete Katayama, com o apoio de pequenos partidos.

Se as divisões no campo conservador facilitam sua única ascensão ao poder Executivo, suas divisões internas tornam inviável sua permanência no poder. As divergências internas são mais profundas em relação à questão externa: a esquerda fará feroz oposição aos princípios do Tratado de Paz (1952), propondo o neutralismo e opondo-se ao rearmamento do Japão, e a direita adotará uma posição mais conciliadora, sobretudo em função de seu anti-comunismo ativo, naquela fase do conflito da Coreia. Em um cenário de inflação, de imposições políticas norte-americanas e de tentativas frustradas de nacionalização das minas de carvão, os conflitos internos acentuam-se.

A Figura 2 ilustra a complexidade do quadro interno do PSJ e a Figura 3, as diferentes crises do partido no contexto mais amplo da esquerda japonesa.

Fato marcante da vida do PSJ é sua estreita dependência da Central Sindical Sohyo, criada em 1950, e que nos anos seguintes vai fortalecer a esquerda do partido. A partir dos anos 60 aumenta a dependência eleitoral do PSJ em relação à Sohyo e inverte-se a situação inicial: os candidatos apoiados pela Sohyo fortalecem sobretudo as posições de centro e de direita do partido.

Interessante notar que alguns debates internos do PSJ são mais comuns às tendências

partidárias comunistas, como, por exemplo, as discussões "partido de classe *versus* partido de massas", luta parlamentar ou extraparlamentar, e a questão da "autonomia do marxismo japonês". Este aspecto está presente nas tradições da chamada Escola Rono, a qual, desde 1930, sempre rejeitou qualquer controle do movimento comunista internacional sobre o movimento socialista no Japão.<sup>33</sup>

Contudo, de fato, a marca inicial dos socialistas japoneses esteve ligada à paz: defesa de uma Constituição pela paz (ver artigo 9º da Constituição japonesa) e luta contra o Tratado de Segurança com os Estados Unidos. Essas questões ocupam um lugar fundamental no conjunto das lutas da esquerda japonesa até os dias de hoje.

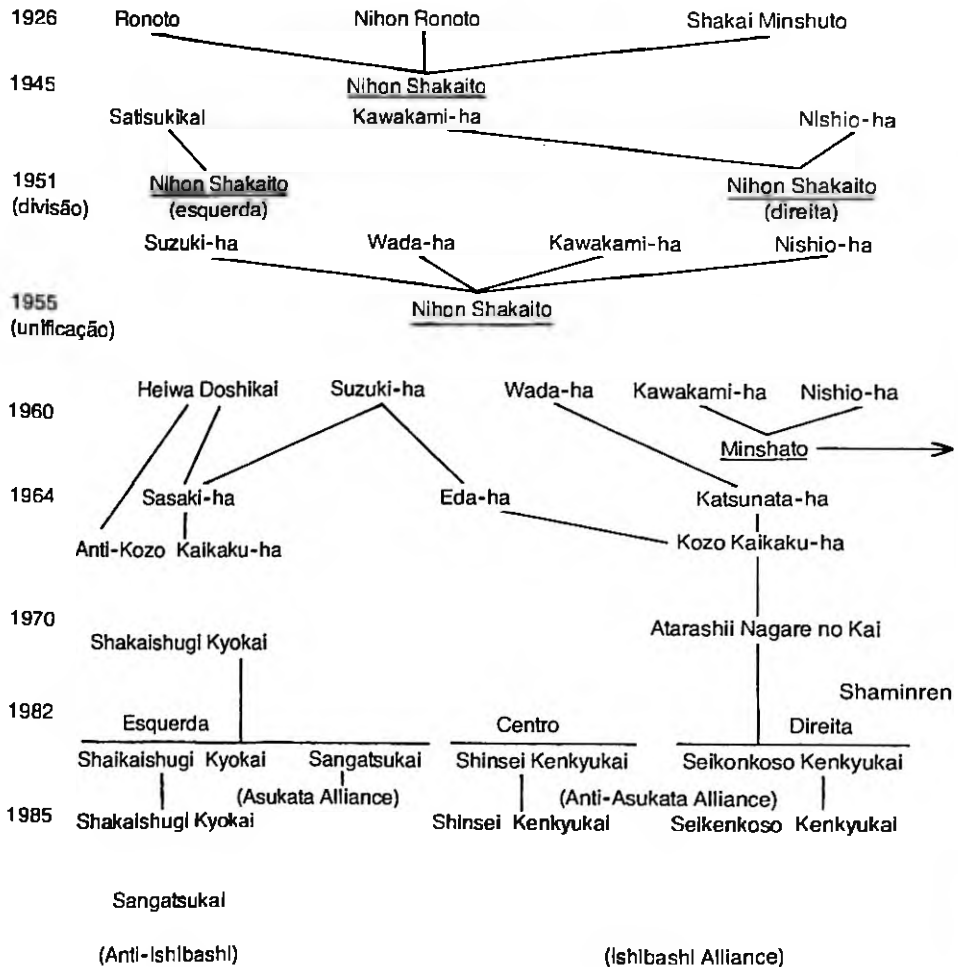
Ressalte-se, também, um aspecto pouco comum no interior do movimento socialista: existe no PSJ uma corrente interna pró-soviética, a *Shakaishugi Kyokai* (Aliança pelo Socialismo).

Após a reunificação partidária dos socialistas em 1955, em seguida a um período de crescimento eleitoral das diversas correntes, aparecerão condições para uma política de confronto do PSJ com o governo. A partir de 1957 (governo Kishi) os socialistas organizam protestos maciços contra a política oficial, culminando com o cancelamento da visita de Eisenhower ao Japão em 1960 e a renúncia de Kishi.

Diversos fatores indicam uma esquerdização na política do PSJ, também acompanhada de uma diminuição de votos a nível local e nacional. Essa situação culmina com uma profunda crise partidária interna que leva à criação do PSD (que será tratada mais adiante) e até ao assassinato do secretário-geral do partido, Asanuma Inejiro. Segue-se um período de mais moderação. A partir da segunda metade dos anos 60 criam-se novamente condições para uma política mais radical do PSJ, possibilitadas pela Guerra do Vietnã, o movimento estudantil, a ocupação americana de Okinawa e a renovação do Tratado Segurança em 1970. Aqui, novamente, pode-se observar um declí-

FIGURA 2

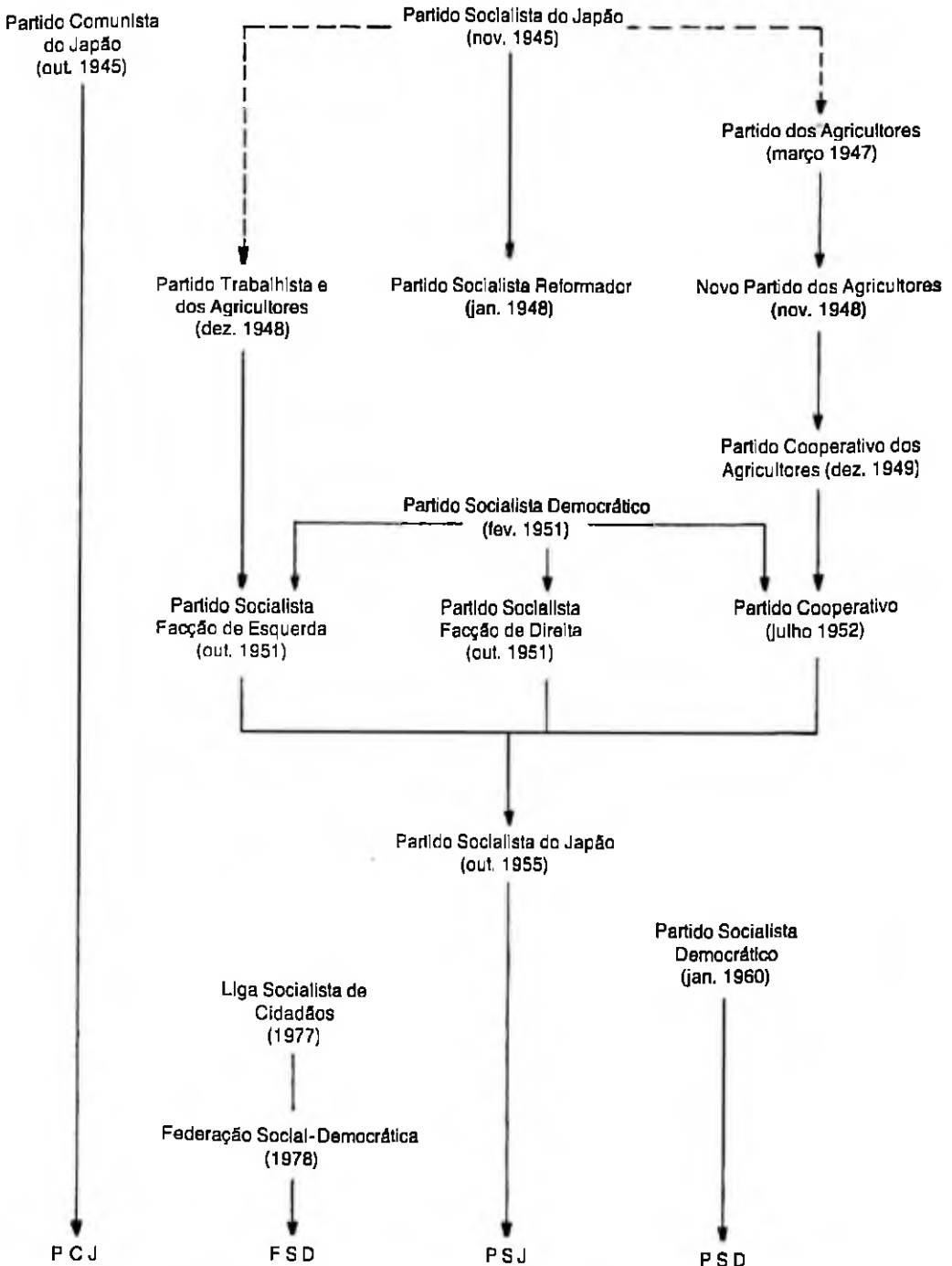
Evolução das facções do PSJ



Fonte: R.J. Hrebenar, org., The Japanese Party. . . , op. cit., p. 104.

FIGURA 3

Evolução do sistema partidário da esquerda no Japão



nio eleitoral dos socialistas. Três fatores contribuem para entender melhor esse declínio: a criação do PSD, a criação do partido Komei e o ressurgimento dos comunistas no cenário eleitoral, todos disputando o eleitorado do PSJ.

A força eleitoral do PSJ diminuiu também ao nível local, sobretudo nas grandes cidades. Nos anos 70 pode-se notar uma estabilização da sua força eleitoral. Porém, as eleições de 1986 marcarão acentuado declínio do partido.

Assim, nesta década de 1980, verifica-se uma simpatia maior do eleitorado pelas posições conservadoras, perdendo o PSJ importantes posições locais. A partir de 1985, sob a liderança de Ishibashi, o partido inicia nova fase moderada, procurando uma estratégia para participar do poder. Internamente, reaparecem os conflitos com a tendência da esquerda em torno da reforma da plataforma do partido, cuja tônica de esquerda começa a ser mudada desde o Congresso de 1986.

Sob a liderança atualmente de uma mulher, Takako Doi, fato inédito na política japonesa,

o PSJ procura uma nova imagem, mais moderada e moderna, e certamente continuará sendo força expressiva na política japonesa. No ano 1987, assim se resumiam os principais pontos do programa de lutas do partido:

1. oposição ao virtual aumento dos impostos e luta pela democratização do sistema tributário;
2. expansão da demanda interna e defesa do emprego;
3. luta pelo maior bem-estar com base nas demandas locais;
4. por maiores desenvolvimentos da economia política;
5. promoção de relações de coexistência, solidariedade e paz com povos asiáticos e do mundo;
6. desarmamento, diminuição das tensões e consolidação da paz;
7. lutas de massa pelo fim do Tratado de Segurança e a remoção das bases militares e contra as Forças de Autodefesa;
8. lutas de massa contra usinas nucleares e pela proibição de armas nucleares.<sup>34</sup>

TABELA 12

Força eleitoral do PSJ na Câmara de Representantes

ELEIÇÕES ANO	VOTO PSJ %	DEPUTADOS ELEITOS	TOTAL %	TOTAL DE DEPUTADOS
1955	15,3	89	19,0	467
1958*	32,5	166	35,5	467
1960	27,6	145	31,0	467
1963	29,0	144	30,8	467
1967	27,9	140	28,8	486
1969	21,5	90	18,5	486
1972	21,9	118	24,0	491
1976	20,7	123	24,0	511
1979	19,8	107	20,9	511
1980	19,3	107	20,9	511
1983	19,5	112	21,9	511
1986	17,2	85	16,6	512

Fonte: Japan Statistical Yearbook, 1980 e 1987

\* Soma dos votos do PSJ e do PSD.

TABELA 13

Membros do PSJ em cargos eletivos (1986)

Câmara de Representantes	87
Câmara de Chanceleres	41
Dieta	128
Governadores de Prefeituras	0
Membros de Assembléias Prefeiturais	382
Membros de Assembléias de Regiões Especiais	103
Membros de Assembléias de Cidades	1.919
Membros de Assembléias de Vilas	974
Total	3.506

Fonte: Japan Statistical Yearbook, 1987.

4.4. Partido Socialista Democrático – PSD

Já foram anteriormente mencionadas algumas divergências no interior do movimento socialista japonês – basicamente, a polarização entre direita e esquerda. Em 1955, como se viu, há uma unificação partidária dos socialistas; em 1958 os socialistas concorrem em uma só legenda nas diferentes eleições. Esse esforço de unificação partidária vai durar pouco. No final de 1959 a crise é evidente, acarretando o afastamento de duas correntes: a primeira, liderada por Nishio Suehiro (grupo Shamin), representando facção mais à direita, existente desde antes da guerra e que em determinado momento organizou o Partido Socialista do Povo; a segunda, a facção Nichiro (do antigo Partido Operário e Componês do Japão).

Esses dois grupos irão criar o Partido Socialista Democrático (Minshu-Shakaito) em janeiro de 1960, atraindo 40 deputados. A cisão se manifesta também no movimento sindical. O que seria a Domei, a segunda mais expressiva das quatro centrais sindicais japone-

ses, criada em 1964, para congregar sobretudo trabalhadores do setor privado, constituir-se-á na fonte básica de apoio do PSD. Diz-se mesmo no Japão que o PSD é o braço político da Domei e que a própria existência do partido depende desde o início dessa corrente do movimento sindical.<sup>35</sup>

As campanhas eleitorais do PSD são feitas pelos ativistas sindicais da Domei. Esse fato vincula excessivamente o partido ao sindicalismo e restringe seus apoios eleitorais. De toda maneira, como se pode notar pela Tabela 12, o PSD tem posição eleitoral relativamente estável nas três décadas de sua existência, embora o sistema distrital majoritário faça variar significativamente o número de deputados eleitos.

As pesquisas de Hrebenar constatarem que também os candidatos do PSD recebem apoio de organizações religiosas como a Risho Koseikai (4,7 milhões de membros), Seicho-no-ie (3,1 milhões de membros), Reiyu-Kai (2,7 milhões) e “Perfeita Liberdade” (2,6 milhões).<sup>36</sup>



TABELA 14

## Força eleitoral do PSD na Câmara de Representantes

ANO	% VOTOS	DEPUTADOS ELEITOS
1960	8,8	17
1963	7,4	23
1967	7,4	30
1969	7,7	31
1972	7,0	19
1976	6,3	25
1979	6,8	36
1980	6,6	32
1983	7,3	39
1986	6,4	26

Fonte: Japan Statistical Yearbook, 1987.

Doutrinariamente, o PSD aproxima-se das tendências sociais-democratas mais moderadas ou, se for preferido, das mais conservadoras. Desde 1979 vem se aproximando do partido Komei e nos últimos tempos há uma aproximação do PSD com facções do PLD.

Assim, apesar de suas limitações, o PSD é indispensável a qualquer tentativa de alternância ao PLD no poder. Por outro lado, pode também caminhar para um governo de "coalizão" com o PLD. No presente, não se tem clareza de seu caminho futuro.

Sua plataforma volta-se principalmente para as seguintes questões:

- a) moralização da política japonesa, eliminando aspectos institucionais que favorecem a corrupção;
- b) correção das desigualdades nas representações dos distritos;
- c) descentralização das decisões e racionalização da máquina administrativa;
- d) plano principal de bem-estar e garantia da neutralidade da educação;
- e) aumento da energia atômica com acordo da população local;
- f) defesa do Tratado de Segurança com os Estados Unidos;

g) limitação das Forças de Autodefesa à defesa sob estrito controle civil.

#### 4.5 Partido Comunista Japonês – PCJ (Nihon Kyosanto)

A origem do movimento comunista no Japão é semelhante à de outros países. A criação do PCJ se dá em julho de 1922, como parte do esforço bolchevique para a criação de PCs, com uma presença marcante de intelectuais. Seus integrantes sofrem forte repressão e têm uma experiência inicial de vida partidária totalmente clandestina.

Vivendo as dificuldades decorrentes da falta de compreensão da Internacional, adotando uma linha ultra-esquerdista e atuando em uma sociedade dominada pelo militarismo e pela aliança anti-Komintern, os comunistas japoneses só despontarão na superfície da sociedade após a guerra.

No início de dezembro de 1945 realiza-se o 4º Congresso do PCJ e, logo em seguida, em fevereiro de 1946, o 5º Congresso, com a presença de Sanzo Nosaka, que desempenhará papel importante nesse momento. O partido

adota uma postura moderada, visando fortalecer sua presença no cenário japonês do pós-guerra, e passará de cinco deputados eleitos em 1946 (quatro em 1947) para 35 deputados nas eleições de 1949, ou seja, 9,7% dos votos. A perda de credibilidade dos socialistas após o gabinete Katayama também explica esse sucesso eleitoral.

Logo em seguida, no entanto, o PCJ será pressionado a abandonar sua posição para adotar uma linha novamente ultra-esquerdista. As pressões de Stálin em função do conflito iminente na Coreia explicam a nova orientação, que levará o PCJ ao isolamento e até à clandestinidade. Não se deve esquecer de que nesse momento o Japão está ainda ocupado pelos norte-americanos e que o conflito da Coreia vai marcar o início da retomada da economia japonesa no pós-guerra.

O PCJ levará mais de dez anos para recuperar um pouco sua representação na Dieta, sob a liderança de Kenji Miyamoto, figura marcante na vida do partido desde então.

Não deixa de ser interessante notar que, sob a mesma liderança, o PCJ trilhará, desde então, caminhos muito diferentes. Do ultra-esquerdismo vindo de fora, durante a guerra da Coreia, passa-se a viver os efeitos do XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética – PCUS. Nessa dinâmica, o PCJ adotará posições mais próximas aos chineses, sobretudo durante o 8º Congresso, em julho de 1961. Naquele contexto, isso significava recusar o chamado “policentrismo” de Togliatti e a “coexistência pacífica” dos soviéticos, e, curiosamente, recuperar a tradição da política de Nosaka, através da defesa de uma

TABELA 15

**Força eleitoral do PCJ na Câmara de Representantes  
(1946-1986)**

ANO	VOTOS	DEPUTADOS ELEITOS	TOTAL %
1946	3,8	5	1,0
1947	3,7	4	0,8
1949	9,7	35	7,5
1952	2,6	—	—
1953	2,0	1	0,2
1955	2,0	2	0,4
1958	2,6	1	0,2
1960	2,9	3	0,6
1963	4,0	5	1,0
1967	4,8	5	1,0
1969	6,8	14	2,8
1972	10,5	38	7,7
1976	10,4	17	3,3
1979	10,4	39	7,6
1980	9,8	29	5,6
1983	9,3	27	5,2
1986	8,8	27	5,2

Fonte: Japan Statistical Yearbook, 1980 e 1987.

frente nacional democrática, revalorizando-se a luta parlamentar e a Dieta.

Curiosamente, também, o PCJ havia reconhecido em 1960 a liderança da URSS no campo do socialismo. Obviamente, essa síntese das posições do partido é suficiente para ilustrar as crises e disputas internas que levam o PCJ a uma nova fase. Trata-se de um período (1961-68) em que o PCJ caminha para a rejeição dos modelos chinês e soviético. Tal orientação consolida-se nos Congressos de 1964 e 1966, sob a liderança de Miyamoto. Em 1964 os comunistas japoneses não se alinham com os soviéticos na questão nuclear, apoiando a posição chinesa; após 1966 rejeitarão as propostas chinesas de uma frente anti-soviética.

Após a invasão da Tchecoslováquia, as posições do PCJ tornam-se mais claramente autônomas em relação ao quadro do movimento comunista internacional. Note-se que a partir dessa época é bem nítida a recuperação eleitoral dos comunistas japoneses.

Durante a década de 70 o PCJ parece consolidar uma posição na política japonesa, posição que é bastante subestimada por autores como Berton.<sup>37</sup> Com efeito, os comunistas japoneses, como foi mostrado anteriormente,

não se beneficiam do sistema eleitoral. Muito ao contrário. Mesmo assim, entram na década de 80 com posição sólida ao nível da Dieta e ampliam sua representação ao nível local, como se pode perceber pela Tabela 16.

Ao nível global, pode-se dizer que o PCJ, com 500 mil membros, é um dos partidos mais bem organizados no país e está implantado na vida política japonesa. Conforme indicam os dados da tabela 17, o PCJ tinha 3.611 representantes eleitos ao nível de assembleias locais. Segundo os dados do partido,<sup>38</sup> esse número se eleva a 3.824 eleitos em 1987. O atual programa do PCJ, elaborado em 1961 e com emendas de 1985, resume os principais momentos da vida de um partido comunista considerado por alguns observadores ocidentais como o mais sólido e poderoso do mundo capitalista. Seu último congresso, o 18º, realizado no final de novembro de 1987, confirma as linhas básicas de atuação do PCJ:

1. Luta pela redução e eliminação das armas nucleares;
2. Necessidade de restrições democráticas aos grandes grupos econômicos;

TABELA 16

Número de eleitos por partido – Eleições locais simultâneas (1987/1983)\*

PARTIDO	PREFEITURAS	DEZ MAIORES CIDADES	OUTRAS CIDADES	ARS** TÓQUIO	CIDADES E VILAS	TOTAL
PCJ	121 (+ 33)	80 (+ 6)	972 (+46)	167 (+ 8)	831 (+55)	2.171 (+148)
PLD	1.382 (*-105)	204 (-28)	1.380 (-59)	440 (-37)	198 (-65)	3.604 (294)
PSJ	443 (+ 71)	126 (+14)	1.163 (-56)	115 (+ 9)	454 (-51)	2.301 (- 13)
Komei	186 (+ 4)	128 (+ 6)	1.200 (+51)	207 (+21)	580 (-29)	2.301 (+ 53)
PSD	104 (+ 4)	71 (+ 2)	404 (-25)	49 (- 5)	45 (- 2)	673 (- 22)

Fonte: Japan Press Service, Japanese Politics and the Communist Party, Tóquio, 1987.

\* Número entre parênteses indica mudança em relação a 1983.

\*\* ARS: Assembleias das Administrações Regionais de Tóquio.

TABELA 17

**Membros do PCJ em cargos eletivos  
(1986)**

Câmara de Representantes	27
Câmara de Chanceleres	16
Membros de Assembléias Prefeiturais	108
Membros de Assembléias de Regiões Especiais	153
Membros de Assembléias de Cidades	1.599
Membros de Assembléias de Vilas	1.751
<b>Total</b>	<b>3.654</b>

Fonte: Japan Statistical Yearbook, 1987

TABELA 18

**Câmara de Representantes – Eleições de 1986**

	DEPUTADOS ELEITOS	ELEITOS 1983	VOTOS 1986 %	VOTOS 1983 %
PLD	3000***	250	29.875.496 (49,4%)	25.982.785 (45,8%)
PSJ	86	111	10.412.583 (17,2%)	11.065.082 (19,5%)
Komei	57*	59*	5.701.277 ( 9,4%)	5.745.751 (10,1%)
PCL	27*	27*	5.426.968 ( 9,0%)	5.439.480 ( 9,6%)**
PSD	26	37	3.895.857 ( 6,4%)	4.129.907 ( 7,3%)
NCL	6	8	1.114.800 ( 1,8%)	1.341.584 ( 2,4%)
PSDU	4	3	499.670 ( 0,8%)	381.045 ( 0,7%)
Outros	0	0	120.627 ( 0,2%)	62.323 ( 0,1%)
Ind.	6***	5	3.401.320 ( 4,6%)	2.631.740 ( 4,6%)
(Vagos)		11		
<b>Total</b>	<b>512</b>	<b>511</b>	<b>60.448.589 (100 %)</b>	<b>56.779.700 (100 %)</b>

Fonte: Japan Press Service, Japanese Politics. . ., op. cit.

\* Inclui um deputado independente que forma grupo parlamentar com o partido.

\*\* Inclui votos de dois candidatos independentes que formam grupo parlamentar com o partido.

\*\*\* Quatro independentes juntaram-se ao PLD, elevando para 304 o número de deputados desse partido.



3. Melhoria das condições de vida nas cidades;
4. Política mais favorável aos autônomos e agricultores;
5. Construção de um grande partido em número e qualidade;
6. Construção de uma frente política progressista;
7. Luta nacional contra a política tributária e o aumento de impostos.<sup>39</sup>

### Considerações finais

Este quadro bastante sintetizado do sistema eleitoral, dos partidos e das eleições no Japão após a Segunda Guerra Mundial é suficiente para ilustrar como a forma e certos mecanismos do modelo democrático à ocidental funcionam no Japão. Portanto, é mais um exemplo a comprovar que as sociedades orientais não são herméticas a princípios e formas relacionadas com a modernidade ocidental.

É bem verdade que as eleições de 1986 confirmam o predomínio conservador sobre a

sociedade japonesa, conforme se pode ver pela Tabela 18. Mas aí também se pode ver que a soma dos votos do PSJ, PSD, Partido Komei e PCJ supera os votos do PLD, ainda que o sistema eleitoral garanta o amplo predomínio conservador. Esse aspecto, aliás, chama a atenção para os limites de uma visão uniforme do conservadorismo japonês. A estabilidade institucional e política do Japão, dirigido pelo mesmo partido há mais de 30 anos, e seu sucesso econômico-financeiro inquestionável não podem esconder um desgaste do conservadorismo. Essa questão vem sendo pesquisada e é grande a sua complexidade metodológica, tanto para pesquisadores japoneses como para pesquisadores ocidentais.

Quais seriam, então, as especificidades da sociedade japonesa? Essa pergunta nos remete à discussão atualíssima sobre a *especificidade*, a *originalidade (uniqueness)* japonesa. Tendo em vista a relevância metodológica desse tema e sua complexidade, ele será tratado em outro artigo.

### NOTAS

- 1 Jichi Sogo Center, *Election system in Japan*, Tóquio, 1986.
- 2 R.A. Scalapino e J. Masumi, *Parties and politics in contemporary Japan*, Berkeley, University of California Press, 1962.
- 3 Nobutaka Ike, *Japanese politics: patron-client democracy*, Nova Iorque, Alfred Knopf, 1972.
- 4 G. Sartori, *Parties and party systems: a framework for analysis*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.
- 5 Ronald J. Hrebenar, org., *The Japanese party system. From one-party rule e to coalizion government*, Boulder, Westview Press, 1986:7.
- 6 Conferência de Raymond Aron realizada na London School of Economics and Political Science, em 27 de outubro de 1981. In Hrebenar, *op. cit.* p.9.
- 7 Y. Kuroda, *Rede town, Japan: a study in community power structure and political change* Honolulu, University of Hawaii Press, 1974.
- 8 R.J. Hrebenar, org., *The Japanese party. . . , op. cit.*
- 9 A.D. Shupe, "Social participation and voting turnout: the case of Japan", *Comparative Political Studies*, vol. 12, n. 2, julho, 1979.
- 10 Scott C. Flanagan, "Voting behavior in Japan", *Comparative Political Studies*, vol. 1, n. 3, outubro, 1968, p. 396-411; B.M. Richardson e S.C. Flanagan, "Political disaffection and political stability", in R. T. Januzzi, ed., *Comparative Social Reserarch*, Greenwich, JAI Press, 1980, p. 19-27.

- 11 Joji Watanuki, *Politics in postwar Japanese society*, Tóquio, University of Tokyo Press, 1977.
- 12 D. Kazama e T. Akiyama, "Japanese value orientation: persistence and change", *Studies of Broadcasting*, n. 16, 1980.
- 13 R. J. Hrebenar, org., *The Japanese party*. . . , *op. cit.*
- 14 *Idem* e diversos outros autores.
- 15 *Idem* e B.M. Richardson, "Party loyalties and party saliency in Japan", *Comparative Political Studies* vol. 8, n. 1, abril, 1975:42.
- 16 R. J. Hrebenar, org., *The Japanese party*. . . , *op. cit.*
- 17 *Idem*, p. 22.
- 18 S. Oyama e M. Hirose, "Nonpartisans and youth turn to the LPD", *Japan Echo*, vol. 7, n. 4, 1980, p. 18-37.
- 19 R. J. Hrebenar, org., *The Japanese party*. . . , *op. cit.*, p. 32.
- 20 *Idem*, p. 47. Cf. M. K. Blaker, ed., *Japan at the polls: the house of councillors election of 1974*, Washington, American Enterprise Institute, 1976.
- 21 R. J. Hrebenar, org., *The Japanese party*. . . , *op. cit.*, p. 48.
- 22 N. Tomita *et alii*, "The liberal democratic party: the ruling party of Japan", in R. J. Hrebenar, org., *The Japanese party*. . . , *op. cit.*, p. 237-8.
- 23 *Idem*, p. 238-9.
- 24 *Idem*, p. 248.
- 25 *Idem*, p. 253.
- 26 As palavras "transparente" e "Ímpido" são usadas largamente no contexto da política japonesa desde a segunda metade da década de 1960. Segundo alguns, aí estariam as origens da moda da palavra transparência nesta segunda metade da década de 1980.
- 27 Arvin Palmer, *Boudhist politics: Japan's clean government party*, The Hague, Martinus Nishoft, 1971, p. 2-14.
- 28 *Idem*, p. 58.
- 29 Aloysius Chang, "The enigmatic decade: Komeito's party building efforts, 1964-1975" (2ª Parte), *Asia Quarterly*, n. 4, 1976, p. 275-6.
- 30 R.J. Hrebenar, org., *The Japanese party*. . . , *op. cit.*, p. 144-56.
- 31 *Japan Statistical Yearbook 1987*.
- 32 R.J. Hrebenar, org., *The Japanese party*. . . , *op. cit.*, p. 150 e 168.
- 33 J.A.A. Stockwin, "The Japan socialist party: a politics of permanent opposition", in R.J. Hrebenar, org., *The Japanese party*. . . , *op. cit.*, p. 90.
- 34 Action Program of the Socialist Party of Japan, 1987.
- 35 R.J. Hrebenar, org., *The Japanese party*. . . , *op. cit.*, p. 183-5.
- 36 *Idem*, p. 207.
- 37 Peter Berton "The Japan communist party: the 'lovable' party" in Hrebenar *et alii*, *op. cit.*: 116-144.
- 38 Japan Press Service, *Japanese politics and the communist party*, Tóquio, 1987.
- 39 *Idem*.

## SUMMARY

### The Electoral System, Political Parties and Elections in Japan (1945-1986)

This article outlines the basic characteristics of the post-war Japanese electoral system, and then follows up with an analysis of the relationship between the electoral and the party systems. It points out that certain characteristics of Japanese politics can be understood by looking at the norms of the electoral system, and in particular, at the enormous strength of the government party PLD.

It is worthwhile to point out certain connections between the electorate and the political party system in order to better understand the relations between the electoral system and the parties. The analysis gives particular emphasis to the size of districts and the im-

portance of the voter, both of which are issues which illucidate special advantages for the PLD.

This is followed by a succinct analysis of the most important Japanese political parties, pointing out pertinent historical factors for each and their reactive influence in the "Dieta" as well as in other institutionalized legislative and executive dimensions.

By pointing out certain specific aspects of Japanese politics, the author criticizes analytical approaches which emphasize them as something "unique", and promises further articles dealing with this important methodological question.

## RÉSUMÉ

### Système Électoral, Partis Politiques et Élections au Japon (1945-1986)

Cet article présente au lecteur un résumé des principales caractéristiques du système électoral japonais après la guerre. Il établit ensuite un rapport entre le système électoral et le système des partis. Il montre comment certaines caractéristiques de la politique japonaise s'expliquent par les règles du système électoral et, en particulier, par la force prédominante du parti gouvernemental, le PLD.

Il faut préciser quelques uns des rapports existants entre l'électorat et le système des partis si on veut clarifier les relations qui se sont établies entre le système électoral et les partis. L'auteur souligne en particulier la taille importante des circonscriptions électorales et

l'inégalité du poids des électeurs comme des faits pouvant élucider des avantages spéciaux obtenus par le PLD.

Puis l'article traite brièvement des principaux partis politiques japonais, citant des faits appartenant à l'histoire de chacun d'eux et montrant leur poids relatif au sein du Parlement ainsi que leurs autres dimensions institutionnelles, législatives et exécutives.

Tout en signalant certaines caractéristiques propres à la politique japonaise, l'auteur critique ceux qui voient là des particularités uniques et promet un autre article pour traiter de cette importante question méthodologique.

# LUIZ GAMA: UMA TRAJETÓRIA ALÉM DO SEU TEMPO

Luiz Silva (Cuti)\*

O conhecido de poucos, da maioria lembrado no contexto do quase-mito, Luiz Gama, o abolicionista, traz em sua legenda vários aspectos importantes que o colocam em posições precursoras. Republicano, fundador de jornais satíricos, abolicionista de primeira água, advogado autodidata...

À luz da busca de identidade racial e construção da mesma, o filho de Luiza Mahin não ficou devendo nada a outras atividades de sua vida difícil, porém digna.

Poeta de apenas uma obra, *Primeiras trovas burlescas de Getulino*, em pleno regime escravista queria-se negro em seus poemas, além de buscar referenciais étnicos e culturais e de sua gente, de sua procedência (do lado materno) africana.

Aviltado no mais íntimo de sua sensibilidade, este homem constituiu-se a seu tempo num prodígio de auto-estima. Sua biografia, de forte consistência histórica, apesar das poucas referências à sua vida íntima, inclusive desconstruídas, é um dos exemplos mais vivos para a compreensão da busca de afirmação humana que o negro brasileiro vem realizando até hoje, com muito esforço e muitos percalços.

No que se pode ter conhecimento da vida de Luiz Gama, no princípio, na sua formação e, por fim, na sua fase adulta, ficaram já comprovados, pelos biógrafos, os seguintes fatos: Luiz Gama foi filho de Luiza Mahin, africana ativa e revolucionária, com fidalgo brasileiro (de quem o filho negou à posteridade a revelação do nome). Aos dez anos de idade Luiz Gama é vendido, pelo próprio pai, como escravo. Da Bahia segue para o Rio de Janeiro e em seguida para Santos, de onde viaja a pé, com outros escravos, até Campinas. Rejeitado pelos compradores de escravos, tendo em vista a desconfiança que havia na época quanto aos escravos baianos, tidos como rebeldes, acaba por retornar a São Paulo, onde fica a serviço do alferes que tentara comercializá-lo. Aí permaneceu até a idade de dezoito anos, quando então, após ter aprendido a ler com o estudante Antônio Rodrigues do Prado Júnior, foge e vai "assentar praça", chegando a cabo graduado. É preso por um período de 39 dias,

\* Poeta e ficcionista. Membro do grupo Quilombhoje.



por ter respondido a uma ofensa de um superior hierárquico. Dá baixa e, depois de dois anos, consegue ser nomeado amanuense da Secretaria de Polícia, posto que ocupa pelo período de doze anos.

Abolicionista desde a década de 1850, conseguiu com sua atividade de advogado (sem diploma acadêmico) a alforria de mais de quinhentos escravizados. Poeta satírico, atacou a hipocrisia da classe dominante da época, bem como criticou os costumes em voga. Filiou-se ao Partido Liberal, após ter sido demitido do emprego "a bem do serviço público", num autêntico revanchismo levado à efeito pelo Partido Conservador. Participou da fundação do Partido Republicano, mas desiludiu-se. A agremiação admitia escravocratas em suas hostes e não propugnava pela abolição imediata da escravização, como ele pretendia. Faleceu de diabetes em São Paulo, onde foi enterrado, em 24 de agosto de 1882 (seis anos antes da Lei Áurea). Nasceu na cidade de Salvador em 21 de junho de 1830. E não morreu mais. Nem pode.

As referências a Luiz Gama, enaltecendo-lhe o valor indiscutível — apesar da escassez dos documentos, que certamente elevariam-no mais alto, mesmo porque, no que se foi possível apreciar de sua personalidade, um dos seus traços marcantes era a modéstia —, são referências que reservam-lhe apenas o contexto de sua época. Sua produção intelectual, tendo sido mais intensa como advogado, nos tribunais, careceram de registro escrito. Seu biógrafo, Sud Mennucci, assim comenta tal fato:

"Suas palavras voaram. Recompensa intelectual, se a teve, foi ter persuadido os juizes de fato a libertarem o réu. É essa, infelizmente, a posição de Luiz Gama na maioria de seus processos forenses. E é isso, que se lhe dá fama de grande orador, não consegue fundamentá-la para os contemporâneos..."<sup>1</sup>

Embora estejamos diante de um quase-vazio sobre a informação de seus discursos, os escritos deixados através de suas contribuições

a jornais, carta a seu filho, a Lúcio de Mendonça e ao jornalista Ferreira de Menezes, e outros textos, iluminam, com os testemunhos de pessoas de seu tempo, a figura de um gigante em coragem e, sobretudo, dignidade. Acrescentemos, sem dúvida, o seu livro de versos já citado.

À luz de nosso tempo, quando o Brasil atingiu o centenário da Lei Áurea, e os seus cidadãos negros saíram às ruas para refletir e protestar contra a discriminação racial ainda reinante, é possível percebermos mais nitidamente a importância de Luiz Gama como um precursor daquilo que hoje se denomina "Consciência Negra" e que tem seu dia nacional a 20 de novembro, data da morte do líder máximo do Quilombo dos Palmares (1600 a 1695), Zumbi.

A visão dominante da questão racial brasileira costuma remeter a imagem do negro, tanto verbal quanto visualmente, às senzalas, ao tronco, ao eito. Aqueles vultos nacionais que *se quiseram negros*, de forma conflitiva ou não, ou até mesmo camufladamente, o discurso isola, aprisionando seu papel a uma análise passadista. O passado aprisiona-os. Quando é feita a relação com o presente, toma-se a devida precaução de *obsbranquecer* "aquele traço" naquilo que deixaram. Ainda a expressão "apagar a mancha negra da história" representa uma forma de pensar em plena evidência, pois é o reflexo da psique culpada do branco brasileiro em face do passado escravista. E funciona no sentido de exclusão do negro. A desmелanização que se pretendeu e ainda pretende, com a promoção ideológica da miscigenação, atinge a cultura e a história da descendência africana no Brasil. O afirmar-se negro de Luiz Gama não teve, portanto, relevância para os homens que o estudaram, no sentido de um contraponto necessário contra a ideologia racista.

Contudo, um dos pontos de partida para esta reflexão está intimamente ligado à biografia de Luiz Gama. Aos sete anos de idade (1837) separa-se de sua mãe, para sempre, apesar de tê-la procurado, em vão, posteriormente. Luiza Mahin havia fugido para o Rio

de Janeiro, com a repressão à Sabinada, na qual esteve envolvida com o pai de Luiz Gama. Na carta que escreveu a Lúcio de Mendonça pode-se ler o testemunho de seu apego à imagem materna, quando narra sua prisão na época em que era militar:

"Passava os dias lendo e, às noites, sofria de insônias; e, de contínuo, tinha diante dos olhos a imagem de minha querida mãe. Uma noite, eram mais de duas horas, eu dormitava: e, em sonho vi que a levavam presa. Pareceu-me ouvi-la distintamente que chamava por mim."<sup>2</sup>

Esta carência da presença materna, aliada à imagem que dela reproduz:

"Sou filho natural de uma negra, africana livre, da Costa da Mina (Nagô de Nação), de nome Luiza Mahin, pagã, que sempre recursou o batismo e a doutrina cristã.

Minha mãe era baixa de estatura, magra, bonita, a cor era de um preto retinto e sem lustro, tinha os dentes alvíssimos como a neve, era muito altiva, geniosa, insofrida e vingativa.

Dava-se ao comércio – era quitandeira, muito laboriosa, e mais de uma vez, na Baía, foi presa como suspeita de envolver-se em planos de insurreições de escravos, que não tiveram efeito."<sup>3</sup>

Esta carência, tomada à luz da busca de libertação para o seu povo, configura-se no plano psicológico à caminhada de Luiz Gama à sua matriz não apenas afetiva, mas também de orgulho racial, à sua volta às raízes através da continuidade da luta necessária contra o regime escravista. Seu acervo de memória e referencial de saber infantil incluída, certamente, uma íntima relação entre sua mãe e as insurreições baianas ocorridas antes, durante e depois da separação entre ambos.

Afeto e exemplo revolucionário sendo aliados ao lado materno (negro) e à ignomínia do lado paterno (branco), num contexto onde este último acabou por se aliar ao significado de repressão, violência e poder, constituem a plataforma psíquica para a consciência desen-

volvida pelo "Precursor do Abolicionismo". Ainda que num trecho de sua carta a Lúcio de Mendonça diga ter sido seu pai "extremoso" consigo, o que levou Sud Mennucci a um esforço para compreender as razões do ato infame cometido pelo genitor, a infâmia permanece. A rejeição do pai só forneceu a Luiz Gama uma saída digna: a mãe.

O conceber-se negro para si mesmo e para o mundo não aportou para a sua poesia ou para seus outros textos traços de angústia que caracterizassem o conflito da aceitação íntima de uma identificação africana. Considerado no contexto social de então, em pleno clima máximo da degradação humana de seus iguais, torna-se ímpar a sua disposição interior. A presença da imagem de sua mãe foi fundamental para isso, como da mesma forma se realizou com outro escritor negro, Cruz e Sousa. Para este, entretanto, mãe e pai, escravos alforriados, não lhe forneceram o exemplo revolucionário, além do que fora alfabetizado por uma senhora branca, sinhazinha, na infância. Daí que a negritude do "Cisne Negro" tenha sido a partir de um conflito, eivado de angústia, a que só o Simbolismo poderia fornecer guardada.

Ao contrário, Luiz Gama, embora tenha publicado seu livro em plena vigência do Romantismo, com esse estilo de época pouco se identificou. Sua opção maior foi pela vertente satírica. Com relação ao humor, o Romantismo tinha oferecido o exemplo de Martins Pena no teatro. Este autor, entretanto, dirigiu sua crítica aos representantes da sociedade interiorana e aos estratos da camada social pobre, incluindo os escravos. A poesia de Luiz Gama atuou em consonância com seus anseios políticos e ideológicos e apontou para uma ruptura necessária: Abolição/República, e para tanto ridicularizou Escravatura/Monarquia. E no plano da sua consciência de raça, contestou o Embranquecimento e valorizou o Ser Negro.

A ausência de sistematização dos valores africanos e a necessidade de instruir-se através da visão de mundo eurocêntrica (única opção

na época e ainda hoje, em certa medida) não impediu que na sua poesia os signos da tradição oral estivessem presentes, bem como os valores europeus sofressem uma inversão satírica, índice da não sujeição completa ao código de empréstimo. A imagem da "musa", cara aos românticos, é assim trabalhada no poema "Glutões":

"Oh, tu, quadrada Musa empavesada  
Soberana rainha da papança  
Borrachuda matrona insaciável

Que tens o corpo pingue e larga pança;"<sup>4</sup>

E ainda no poema "Lá vai verso" faz sua invocação, adaptando o símbolo às suas necessidades de valorização da origem:

"Oh! *Musa da Guiné, cor de azeviche,*  
Estátua de granito denegrido  
Ante quem o Leão se põe rendido,  
Despido do furor de atroz braveza;  
Empresta-me o cabaço *d'urucungo,*  
Ensina-me a brandir tua *marimba,*  
As vias me conduz d'alta grandeza."<sup>5</sup>

Este trecho acima traz-nos uma dimensão que talvez Luiz Gama tenha sonhado para a sua poesia. Nele podemos observar a recuperação simbólica através da invocação, um recurso próprio da poesia épica. É provável que, não fossem as limitações de sua atividade literária em face da urgência de sua luta pelo fim do cativo, como bem o demonstra Sud Mennucci,<sup>6</sup> certamente teria recorrido a este gênero tão tentador, pelas possibilidades históricas da secular saga da diáspora africana. Ainda no mesmo texto, a nível da propositura, outro recurso tradicional da epopéia, diz:

"Quero a glória abater de antigos vates,  
Do tempo dos heróis armipotentes;  
Os Homeros, Camões – aurifulgentes."<sup>7</sup>

E, apesar da seqüência satírica em que se desenvolve o poema, deixa entrever o mesmo relampejo com que Solano Trindade (poeta dos novos tempos) inicia o seu "Canto dos Palmares":

"Eu canto aos Palmares  
sem inveja de Virgílio, de Homero  
e de Camões  
porque o meu canto  
é o grito de uma raça  
em plena luta pela liberdade!"<sup>8</sup>

Apesar desses indícios épicos na poesia de Luiz Gama – o que nos aponta a tendência à reescritura da história –, é preciso considerar o que de fato ele desenvolveu: poesia satírica. Também não se pode desprezar sua pequena produção romântica. A final "a postura satírica guarda o seu contrário: a sátira esconde um temperamento hipersensível que se indigna contra tudo que ofende as razões da sensibilidade e que a defende sob o escudo da sátira; no interior do satírico há sempre uma sensibilidade aguda que prefere a ofensiva ao recolhimento para evitar ressentir-se com o meio ambiente, ou que, malferida, se volta implacavelmente contra o agressor".<sup>9</sup>

Num dos exemplos em que Luiz Gama extravasa seu lirismo, retoma a imagem da mãe, idealizando-a nestes termos:

"Era mui bela e formosa  
Era a mais linda pretinha,  
Da adusta Líbia rainha,  
Os braços torneados que alucinam,  
Quando os move perluxa com langor,  
A boca é roxo lírio abrindo a medo,  
dos lábios se destila o grato olor.  
E no Brasil pobre escrava!  
Oh, que saudades que eu tenho  
Dos seus mimosos carinhos,  
Quando c'os tenros filhinhos  
Ela sorrindo brincava.

.....  
Escuro e ledó semblante  
De encantos sorria a fronte,  
– Baça nuvem no horizonte  
Das ondas surgindo à flor;  
Tinha o coração de santa,  
Era seu peito de Arcanjo,  
Mais pura n'alma que um Anjo,  
Aos pés de seu Criador.

.....

Se a sátira servia como arma de luta contra os que o oprimiam e a seu povo, não era apropriada para a valorização de sua gente quando esta se constituía tema central do texto. Neste aspecto, as malhas românticas de seu tempo acolhiam-no na idealização.

Os poemas em que Luiz Gama traz à tona a figura da mulher negra seguem a via romântica. Assim é "Cativa", onde dirige palavras de amor a uma mulher escravizada:

.....  
"As madeixas crespas negras  
Sobre o seio lhe pendiam,  
Onde os castos pomos de ouro  
Amorosos se escondiam  
Tinha o colo acetinado  
- Era o corpo uma pintura  
E no peito palpitante  
Um sacrário de ternura

.....  
Não te afastes, lhe suplico  
És do meu peito rainha;  
Não te afastes, neste peito  
Tens um trono mulatinha!..."<sup>11</sup>

Também em "Meus amores" está presente a expressão romântica dos sentimentos aliada a certa sensualidade na descrição feminina. Embora seja longo, é importante que o mesmo seja citado na íntegra, pois que tem encontrado pouca guarida no que se publicou de Luiz Gama:

"Meus amores"

*Pretidão de amor,  
Tão leda a figura  
Que a neve lhe jura  
Que mudara de cor.  
(Camões - "Endeixas")*

Meus amores são lindos, cor da noite  
Recamada de estrelas rutilantes;  
São formosa creoula, ou Tethis negra  
Tem por olhos dous astros cintilantes.

Em rubentes granadas embutidas  
Tem por dentes as pérolas mimosas,  
Gotas de orvalho que o inverno gela  
Nas breves pétalas de carmínea rosa.

O colo de veludo Vênus bela  
Trocará pelo seu, de inveja morta;  
Da cintura nos quebros há luxúria  
que a filha de Cyneras não suporta.

A cabeça envolvida em núbria trunfa,  
Os seios são dous globos a saltar;  
A voz traduz lascívia que arrebatá,  
- É cousa de sentir, não de contar.

Quando a brisa veloz, por entre anágoas,  
Espaneja as cambraias escondidas  
Deixando ver aos olhos cobiçosos  
As lisas pernas de ébano luzidias,

Santo embora, o mortal que a

> [encontra pára;  
Da cabeça lhe foge o beato siso;  
Nervosa comoção as bragas rompe-lhe  
E fica como Adão no Paraíso.  
Meus amores são lindos, cor da noite  
Recamada de estrelas rutilantes;  
São formosa creoula, ou Téthis negra,  
Tem por olhos dous astros cintilantes.

Ao ver no chão tocar seus pés mimosos,  
Calçando de cetim alvas chinelas,  
Quisera ser a terra em que ela pisa,  
Torná-las em colher, comer com elas,  
São minguados os séculos para amá-la.  
De gigante a estrutura não bastara,  
De Marte o coração, alma de Jove,  
Que um seu lascivo olhar tudo prostrara.  
Se a sorte caprichosa em vento, ao menos,  
Me quisesse tornar, depois de morto;  
Em bojuda fragata o corpo dela,  
As saias em belame, a tumba em porto,  
Como os Euros, zunindo dentre os mástros,  
Eu quisera açoiar-lhe o pavilhão:  
O velacho bolsar, bramir na proa,  
Pela popa rojar, feito um tufão.

Dar cultos à beleza, amor aos peitos,  
Sem vida que transponha a eternidade,  
Bem mostra que a sandice estava em voga,  
Quando Uranus gerou a humanidade.

Mas já que do fado iníquo não consente,  
Que amor, além da campa, faça vasa,  
Ornemos de Cupido as santas aras,  
Tu feita em fogareiro, eu feito

[em brasas.<sup>12</sup>



A caracterização do texto não deixa dúvidas quanto à mulher referida. Trata-se da mulher negra. O poema foi publicado no jornal satírico *Diabo Coxo* em 1865. Neste momento da história do país, em que as escravas eram vítimas das mais insondáveis violências sexuais praticadas pelos seus senhores brancos, é singular que Luiz Gama dedique sua afetividade e possibilidades poéticas naquela direção. O amor, um dos valores centrais do Romantismo, estava vedado ao escravo, considerado objeto do homem branco. Recuperar este valor, associado à visão realista que lhe é própria, foi a realização do nosso "Getulino" (pseudônimo com que assina o texto). As duas últimas estrofes revelam-nos o quanto o poeta tinha os "pés no chão" para não se perder em platonismos. Reconhece o limite humano do amor (entre homem e mulher), propondo que a amada seja "feita em fogareiro" e ele "feito em brasas". Além disso, ao comparar sua "Téthys Negra" e "Vênus", a esta vai atribuir a "inveja" do colo da outra e a incapacidade de suportar a "luxúria" nos requebros da outra. Aqui, sutilmente, o poeta contrapõe estética e sensualidade da mulher negra e branca, privilegiando a primeira.

Luiz Gama produziu dois poemas em que tece louvores à mulher branca: "Junto à estátua" e "Laura". Seu tom sensual não se reprime ante as virgens de "nevado" ou "níveo colo", de "cabelos louros" ou "em ondas de ouro":

.....  
 Curvando o seio de alabastro fino,  
 Mimoso imprime nos meus lábios negros  
 Gostoso beijo de volúpia ardente!"<sup>13</sup>

.....  
 Dá-me em teu peito  
 De amor gozar;  
 Um volver d'olhos,  
 Um beijo apenas  
 Entre as verbenas  
 Do teu pomar."<sup>14</sup>

Mas Gama tinha plena consciência das limitações que o branco impunha ao negro, so-

bretudo ao nível da relação homem-mulher. Referindo-se a si mesmo como poeta, escreve num outro poema:

"Mordendo na sola  
 Empunho o martelo  
 Não queiras com brancas  
 Meter-te a tarelo.  
 Que o branco é mordaz  
 Tem sangue azulado  
 Se holes com ele  
 Estás embrado..."<sup>15</sup>

Mesmo com essa consciência explicitada, além do fato de que tanto em "Junto à estátua" quanto em "Laura" ter finalizado atribuindo às suas musas as categorias de "Gelada estátua de grosseiro mármore!" e "...uma estátua - exemplo de beleza/E como ela de mármore tinha o peito!", o que dá um verdadeiro contraponto com o último verso de "Meus amores" ("Tu feita em fogareiro, eu feito em brasas"), mesmo assim não faltou a incompreensão dos críticos, ou melhor, a reação tão evidente do revanchismo branco que, a seu tempo, Luiz Gama teve que enfrentar com muita coragem.

Roger Bastide vê, nos primeiros versos de "Meus amores", a permanência de complexo de inferioridade, "um acento de despeito mais ou menos dissimulado, neste impulso para dirigir-se a outros amores depois do fracasso do primeiro".<sup>16</sup> David Brookshaw, baseando-se no argumento de que "para o escritor negro, a extensão de seu condicionamento à idéia de branco positivo e preto negativo é uma medida de sua dependência dos precedentes brancos literários e culturais que continuam a escravizá-lo...", insiste que Luiz Gama "também demonstrou sua fascinação pela beleza loura, aristocrática".<sup>17</sup>

Pode-se censurar Camões no poema, que teve um trecho utilizado como epígrafe ao poema "Meus amores", em que diz: "Presença serena/que a tormenta amansa;/nela enfim descansa/toda a minha pena", por se tratar de uma "Pretidão de amor"?<sup>18</sup> Ou Manuel Bandeira com sua "Irene preta/Irene boa/Irene

sempre de bom-humor...”? Ou ainda Jorge de Lima com o seu “Nega Fulô”?

Sabemos que a sexualidade sempre representou papel importante nas fantasias racistas, tendo em vista a sua componente histórica. Ao estudar o racismo americano, James M. Jones, argumentando sobre a relação sexual no tempo da escravidão, acrescenta:

“Essa relação entre homens brancos e mulheres negras não desapareceu com os séculos, pois as leis de descendência durante a escravidão sempre favoreciam a libertinagem do homem branco com relação à mulher negra.”

E continua em nota de rodapé:

“Para isso, durante a escravidão, foram aprovadas leis que faziam com que, em qualquer união birracial, o filho tivesse a raça de sua mãe. Conseqüentemente, um homem branco poderia ter tantos filhos quantos quisesse com mulheres negras, sem ‘contaminar’ a raça branca. Essa interpretação especial também pode ser vista como uma razão para a grande violência quanto a relações entre homem negro e mulher branca. Para garantir a expressão sexual com as mulheres negras, o homem branco precisava negar à mulher branca qualquer contato sexual inter-racial.”<sup>20</sup>

Em que pese o autor referir-se à realidade norte-americana, a situação no Brasil não era diferente. Se não havia leis como aquela citada, havia os costumes que a elas igualavam. A atitude do pai de Luiz Gama não foi a única.

Quando o artista negro recebe a pecha de “complexado”, por dirigir-se de forma amorosa e/ou sensual à mulher branca, estamos diante daquilo que Guerreiro Ramos chamou de “patologia do branco brasileiro”. Incluída nesta manifestação, estaria a defesa, inconsciente até, que o branco faz de sua mulher contra a investida do negro.

Ora, reservar aos poetas limitações epidérmicas ou raciais às motivações de sua arte só pode ser uma atitude intelectual racista. Aos

escritores negros Luiz Gama, Cruz e Sousa e outros não faltaram as censuras de críticos brancos aos poemas em que se dirigem à mulher branca. Essa atitude, no entanto, parece irradiar-se para além da sexualidade. Atinge o próprio amor do negro para com seus iguais.

O principal traço do escravismo, em seu profundo processo de desumanização e extermínio do negro africano e brasileiro, foi tirar deste contingente a autoconsideração enquanto indivíduos e grupo, fazendo com que cultivasse o autodesprezo e ódio. Portanto, quando Luiz Gama volta-se para os “seus” amores, faz o caminho de quem percebeu a profunda destruição do ego de seu povo e parte para reconstruí-lo.<sup>21</sup> E foi longe no pouco que produziu em termos literários. Chegou mesmo a se antecipar no tempo. Anunciou a interpretação sartreana da Negritude, quando se auto-intitula:

“.....  
Quero que o mundo me encarando veja,  
Um retumbante Orfeu da Carapinha.”<sup>22</sup>

O filósofo francês, no prefácio à primeira antologia de poetas da Negritude, lançada em 1948, salienta:

“E chamarei de ‘órfica’ tal poesia porque esta incansável descida do negro dentro de si mesmo me lembra Orfeu indo reclamar Eurídice a Plutão.”<sup>23</sup>

A referência à mitologia greco-latina é abundante na poesia de Luiz Gama. A analogia com Orfeu certamente lhe foi possível fazer com tranquilidade, ao perceber, em si mesmo e no mundo, as dificuldades para recuperar/conquistar o sentido de humanidade perdido com a escravidão. Ele, que fora livre até os dez anos de idade e depois lançado no cativo, operou em sua trajetória a façanha. Suas referências à África, embora limitadas pelo pouco conhecimento do continente naqueles tempos, não deixaram de ser para si referências positivas. Sua mãe, no poema que lhe dirige, era “Da adusta Líbia rainha”; a musa da, “Guiné”; usa o termo um “pretinho da Costa”;

ao falar dos que negam sua origem, diz: "Em Guiné tem parentes enterrados..."

Contudo, como já foi assinalado, as *Primeiras trovas burlescas de Getulino* se caracterizam sobretudo pela sátira. Mesmo nesse aspecto, a abundância de referências de origem é outra das características típicas do gênero épico. É preciso lembrar que, enquanto os românticos estavam voltados para o índio como figura mítica da nossa ancestralidade brasileira (Gonçalves Dias, José de Alencar etc.), Luiz Gama lutava para colocar-se no pódio de uma dignidade da qual tinha sido despojado (no plano mítico) e impedido no plano real. Aí se situa o sentido de seu trabalho contra o discurso dominante da época. Propugnou pela autovalorização racial, embora não tenha se detido com insistência narcísica neste ponto. Tinha a compreensão de que a luta de redenção tinha seu centro nevralgico no plano político e ideológico e sua base no econômico. Este dado já se encontrava em seus poemas.

A reavaliação de seu trabalho tem tido avanços na fase atual dos estudos sobre a literatura negra contemporânea.

"Já Antônio Cândido, embora sem pretender uma análise sistemática deste assunto, aponta o fator que é a condição essencial a conferir uma especificidade à literatura dita negra: a transgressão. Luiz Gama seria o primeiro escritor que, ainda no período escravista, teria transitado na *contramão*, isto é, teria representado o momento de inversão em que o negro passa a fazer troça do branco."<sup>24</sup>

Nesta linha de "fazer troça do branco" situa-se, indiretamente, o sentido de sua autoafirmação:

"Só corta com vontade nos malandros  
Que fazem da Nação seu Montepio;  
No remisso empregado, sacripanta,  
No lorpa, no peralta, no vadio."<sup>25</sup>

Dessas categorias sociais os escravos estavam totalmente excluídos, sem nenhum direito à cidadania. Se, entretanto, nessa época, pela

exclusão existente na sociedade, a sátira de Luiz Gama se endereçava ao branco (ministros, deputados, fidalgos, donzelas...), não deixa, em certos momentos de ser direta ao dirigir-se a essa dimensão racial "branco". Discorrendo sobre a sua própria figura, argumenta:

"Desculpa, meu amigo  
Eu nada te posso dar;  
Na terra que rege o branco  
Nos privam té de pensar".<sup>26</sup>

E são inúmeras as direções de suas setas críticas. Os mulatos que negam suas origens são "alvos" prediletos. Aliás, na referência lacônica que faz da figura paterna, não deixa de espelhar seu posicionamento quanto à realidade étnica do País:

"Meu pai, não ousou afirmar que fosse branco, porque tais afirmativas neste país, constituem grave perigo perante a verdade, no que concerne à melindrosa presunção das cores humanas."<sup>27</sup>

No entrecruzamento biológico, a hipocrisia racista, até hoje presente na mentalidade brasileira, só mereceu de Luiz Gama o relho do ridículo:

"Se nobres desta terra empanturrados,  
Em Guiné têm parentes enterrados;  
E, cedendo à prosápia, ou duros vícios;  
Esquecendo os negrinhos seus patrícios;  
Se mulatos de cor esbranquiçada,  
Já se julgam de origem refinada,  
E curvos à mania que domina  
Desprezam a vovó que é preta mina  
Não te espantes, ó Leitor da novidade,  
Pois tudo no Brasil é raridade!"<sup>28</sup>

A rejeição do outro, um dos traços do racismo ao nível afetivo, nas *Trovas* é metida no pelourinho. Como acentua Massaud Moisés acerca da sátira: "... o ataque é a sua marca indelével, a insatisfação perante o estabelecido, a sua mola básica."<sup>29</sup> Luiz Gama teve uma trajetória de insatisfação, sem contudo fazer apelo ao cultivo da angústia, resultado muito

comum ao negro aculturado, dada a ambivalência sócio-cultural que experimenta. Seu pioneirismo na luta direta contra o escravismo não lhe garantiu ver assinada a Lei Áurea, o que talvez o tivesse decepcionado também como ocorreu com a criação do Partido Republicano.

Há poemas como "Quem sou eu", popularmente conhecido como "Bodarrada", e também o "Serei Conde, Marquês e Deputado" que tornaram-se antológicos. No primeiro, o autor, defendendo-se contra a discriminação que o atingia, através da alcunha "bode",<sup>3</sup> rebate de forma estrondosa, com uma jocosidade surpreendente, da qual não se vê livre nem a divindade. Após arrolar seu propósito de denúncia e crítica, categoriza os "bodes": "Bodes negros, bodes brancos/.../Bodes ricos, bodes pobres/.../Deputados, senadores/.../Frades, bispos, cardeais/.../Guardas, cabos, furriéis/.../Brigadeiros, coronéis/Rutilantes gerais..." e muitos outros. Em seguida, Luiz Gama arremata:

"Pois se todos tem rabicho  
Para que tanto capricho?  
Haja paz haja alegria,  
Folgue e brinque a bodaria;  
Cesse pois a matinada  
Porque tudo é bodarrada!"<sup>3 1</sup>

Longo e abrangente, "Quem sou eu" coloca todas as categorias sociais e metafísicas

num balaio só. Seu poder de humanização satírica talvez tenha sido o responsável pela sua permanência no tempo. "Ser bode" seria próprio da condição humana: ter casco, pêlo, dar coice, dispor de chifres e tudo o mais que podemos imaginar de bódístico ou bodesco.

Quanto ao "Serei Conde, Marquês e Deputado", é uma crítica direta ao apadrinhamento político, presente nos diversos escalões dos governos até hoje, e nos lembra aquela figura esdrúxula do político biônico instituída pela ditadura militar de 64. Um homem simples procura seu burro. Alguém, por galhofa, diz ter sido o animal preso por um ministro que o transformou em barão. A essa notícia responde "tabaréu":

"Se me pilha o Ministro, neste estado,  
Serei Conde, Marquês e Deputado!..."<sup>3 2</sup>

A atualidade de Luiz Gama é inegável. O exemplo disso está na coragem do homem e na lucidez do intelectual, além de que permanecem na vida social as razões de seu ataque satírico e sua vontade manifesta de uma reconstrução do orgulho racial, passo importante para a democratização das relações entre os brasileiros. O que se perdeu em seu trabalho poético não foi o essencial. Os maus políticos, a discriminação racial e a exploração do trabalho de hoje continuam aptos às vergastadas de sua poesia.

## NOTAS

- 1 Sud Mennucci, *O precursor do abolicionismo*. São Paulo, Nacional, 1938, p. 163.
- 2 Luiz Gonzaga Pinto da Gama, "Carta a Lúcio de Mendonça", in Sud Mennucci, *op. cit.*, p. 24.
- 3 \_\_\_\_\_. *Idem*, p. 20.
- 4 \_\_\_\_\_. "Os glutões", in J. Romão da Silva, *Luís Gama e suas poesias satíricas*. Rio de Janeiro, Casa do Estudante do Brasil, 1954, p. 175.
- 5 \_\_\_\_\_. "Lá vai verso", *idem* p. 113.
- 6 Sud Mennucci, *op. cit.*, p. 105: "O seu repentino e definitivo abandono do campo da literatura, parece-me um caso de renúncia voluntária e propositada. A vida exigia dele bem maiores provas da capacidade e de valor. E a liberdade dos negros, sujeitos à tirania dura e feroz da servidão corporal, acabou por se transformar, em pouco tempo, na sua máxima, na sua invencível paixão, alvo e razão justificativa de sua existência."



- 7 Luiz Gonzaga Pinto da Gama, "Lá vai verso", in J. Romão da Silva, *op. cit.*, p. 114.
- 8 Solano Trindade, *Cantares ao meu povo*. São Paulo, Brasiliense, 1981, p. 23.
- 9 Massaud Moisés, *Dicionário de termos literários*. São Paulo, Cultrix, 1982, p. 470.
- 10 Luiz Gonzaga Pinto da Gama, "Minha mãe", in J. Romão da Silva, *op. cit.*, p. 218-20.
- 11 \_\_\_\_\_. "Cativa", *idem*, p. 206-7.
- 12 \_\_\_\_\_. "Meus amores", in jornal *Diabo Coxo*, nº 7, de 3 9 1965, p. 7.
- 13 \_\_\_\_\_. "Junto à estátua", in J. Romão da Silva, *op. cit.*, p. 115.
- 14 \_\_\_\_\_. "Laura", *idem*, p. 199.
- 15 \_\_\_\_\_. "No álbum", *idem*, p. 129.
- 16 Roger Bastide, *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo, Perspectiva, 1973, p. 37.
- 17 David Brookshaw, *Raça & cor na literatura brasileira*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1983, p. 22.
- 18 Luís Vaz de Camões, *Poesia lírica*. Lisboa, Ulisseia, 1984, p. 61.
- 19 Manuel Bandeira, *Meus poemas preferidos*. Rio de Janeiro, Tecnoprint, s. d., p. 57.
- 20 James M. Jones, *Racismo e preconceito*. São Paulo, Edgard Blücher/USP, 1973, p. 138.
- 21 Luiz Gama casou-se com uma mulher negra, Claudina Fortunato Sampaio, de Campinas, com a qual teve um filho.
- 22 Luiz Gonzaga Pinto da Gama, "Lá vai verso", in J. Romão da Silva, *op. cit.*, p. 114.
- 23 Jean-Paul Sartre, "Orphée noir", in L. Sédar Senghor (org.), *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*. Paris, PUF, 1972, p. XVII.
- 24 Zilá Bernd, *Negritude e literatura na América Latina*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1987, p. 17.
- 25 Luiz Gonzaga Pinto da Gama, "protase", in J. Romão da Silva, *op. cit.*, p. 112.
- 26 \_\_\_\_\_. "No álbum", *idem*, p. 130.
- 27 \_\_\_\_\_. "Carta a Lúcio de Mendonça", in Sud. Mennucci, *op. cit.*, p. 21.
- 28 \_\_\_\_\_. "Sortimento de gorras", in J. Romão da Silva, *op. cit.*, p. 121.
- 29 Massaud Moisés, *op. cit.*, p. 470.
- 30 Uma forma de estigmatizá-lo pela cor e seu aspecto físico, como uma alusão ao fato de Luiz Gama ter sido maçom e, na época, terem associado o símbolo do bode àquela organização.
- 31 Luiz Gonzaga Pinto da Gama, "Quem sou eu?" in J. Romão da Silva, *op. cit.*, p. 190-4.
- 32 \_\_\_\_\_. "Sérei conde, marquês e deputado", in J. Romão da Silva, *op. cit.*, p. 174-5.

## SUMMARY

### Luiz Gama: A Man Before his Time

Luiz Gama (1830-1882) was one of the key figures of the abolitionist struggle against the slave regime in 19th century Brazil; his was a personal history intimately linked to the saga of his people. Although he

was born and lived free until ten years of age, he was then sold by his own father and spent the following eight years as a slave.

An acute critic of society, Gama was the first sa-

tirical black Brazilian poet. Among other things, his poetry pointed out that the long-standing ideology of "whitening" was in fact a rejection of the idea of a racially mixed society and was founded on the racial discrimination and economic exploitation of the Afro-Brazilian population.

This son of African revolutionary Luiza Mahin was of Bahian origin, but it was in São Paulo that he developed his activities as a lawyer and defender of liberation and freedom. The timeliness and current recognition of his satirical works reflect the fact that favorist politics and the rejection of black ethnic and

cultural identity are still part of Brazilian society. His poetry in the romantic style reveals a subject molded by black self-esteem, by the struggle for collective affirmation, and an anti-racist position. In this respect, too, it has present-day implications. In 1859, the author published a collection of his verse in *Primeiras Trovas Burlescas de Getulio*.

Luiz Gama's "Orfeu da Carapinha" was also a forerunner of the Sartrean metaphor used in the Negritud movement, and his *Trovas* introduced the African line within present day Brazilian literature.

## RÉSUMÉ

### Luiz Gama: Une Trajectoire d'Avant Garde

Luiz Gama (1830-1882), l'une des plus importantes figures de l'abolitionnisme, constitua, au sein du contexte brésilien du siècle dernier, un exemple unique dans la lutte contre le régime esclavagiste aussi bien sur le plan social que sur le plan économique. La trajectoire de son existence est intimement liée à la saga de son peuple. Ce précurseur fut esclave pendant environ 8 ans bien qu'étant né libre et ayant vécu dans cette condition jusqu'à l'âge de 10 ans, quand il fut vendu par son propre père.

Critique féroce de la société, Gama est le premier poète satyrique noir du Brésil. Sa poésie révèle, entre autres, l'idéologie du blanchissement qui, comme on le voit n'était pas récente au Brésil et révélait à quel point la société se refusait à tout mélange racial, employant pour cela la discrimination et l'exploitation économique des noirs brésiliens.

Fils de Luiza Mahin - une africaine révolutionnaire -, Luiz Gama était originaire de Bahia. Mais

c'est à São Paulo qu'il a exercé ses activités d'avocat et de tribun de la cause abolitionniste. L'actualité de son oeuvre satyrique vient du fait qu'aujourd'hui encore au Brésil se perpétuent la politique du favoritisme et le refus de l'identité ethnique ou culturelle. Sa poésie romantique révèle une subjectivité marquée par l'amour-propre face à sa condition de noir. Elle constitue une intention d'affirmation collective et une prise de position anti-raciste. Là aussi il existe une correspondance avec l'actualité brésilienne. Cet écrivain abolitionniste a publié en 1859 un recueil de vers intitulé: "Premiers Poèmes Burlesques de Getulino".

Luiz Gama s'était donné un surnom: "L'Orfée aux cheveux crépus": il s'est anticipé à la métaphore sartrienne dans l'approche que celle-ci fait du mouvement de la négritude. Par ses "Poèmes", il s'est également montré un précurseur du courant afro de la littérature brésilienne actuelle.

# ESTEREÓTIPOS DE NEGRO NA LITERATURA BRASILEIRA: SISTEMA E MOTIVAÇÃO HISTÓRICA\*

Beto Mussa\*\*

\* Este artigo é uma reformulação da monografia "Representação do negro na literatura brasileira", primeira colocada no Concurso de Monografias da Faculdade de Letras da UFRJ.

\*\* Aluno do Curso de Mestrado em Letras da UFRJ.

"Sempre lutar pelas coisas em que se acredita."  
(Leonilda do Candeia e Martinho da Vila)

Os poucos ensaios que se dedicaram ao estudo do negro na literatura brasileira têm-se limitado a estabelecer sua presença em função dos diferentes estereótipos criados ao longo da nossa história literária. Tais estudos diferem apenas quanto à abordagem do tema, uns sendo quase que meramente estatísticos, os mais modernos investigando as razões sociológicas dessas estereotipações.

Para não cairmos na redundância estéril e por entendermos que os ensaios anteriores efetivamente cumprem seus objetivos, tentaremos um modesto passo à frente, sistematizando o que foi feito e procurando identificar nos estereótipos encontrados a sua motivação histórica. Em outras palavras, trata-se de dar voz ao reverso da medalha, de ler *através* dos textos, desvendando a verdade que neles foi sufocada. Se não existe uma verdade absoluta, pode existir uma verdade fecundante; nosso propósito é ao menos lançar uma semente.

## Uma literatura antropofágica

Um dos problemas mais antigos para os estudiosos da nossa literatura tem sido a delimitação do próprio conceito de literatura brasileira. De um modo geral, a tendência é estabelecer um limite quase rígido entre o que poderia ser definido como "literatura no Brasil" e literatura brasileira propriamente dita. Nessa dicotomia, Romantismo e Modernismo alternam o título de divisor de águas da literatura autóctone: o primeiro por nacionalizar os temas; o segundo, a língua.

O interessante é que praticamente não há discordância quanto à divisão periodológica: há, sim, uma preocupação com o "típico", com o "autêntico", preocupação essa que está ligada à idéia de que a expressão literária deve ser *expressão da nacionalidade*.

*Estudos Afro-Asiáticos* nº 16, 1989

Esse debate, portanto, está inserido num outro muito maior, que gira em torno do conceito de cultura brasileira e da identidade ou "caráter" nacional.

Raciocinando especificamente em termos de literatura brasileira, a grande saída parece ser estudá-la enquanto *processo histórico*, como *entidade dinâmica* e não *estática*, que pudesse ser plenamente definida ou valorada. O conceito – é óbvio – deve emergir da observação dos aspectos fundamentais da nossa história literária.

Tomaremos, para início da nossa reflexão, a *Carta* de Pero Vaz de Caminha, uma vez que, não entrando no mérito da sua "autenticidade", é de fato o primeiro texto escrito no e sobre o Brasil.

Uma das passagens mais curiosas da *Carta* é aquela em que Caminha, referindo-se à nudez de uma índia, faz um jogo semântico com a palavra "vergonha".<sup>1</sup> O fato de a índia estar com as vergonhas à mostra significa, para o português, ausência de pudor, falta de vergonha.

Em verdade, o que Caminha faz é uma interpretação européia de um costume ameríndio, que não tem, evidentemente, o valor que lhe é atribuído. Em termos lingüísticos, trata-se de unir um significado europeu (no caso, despudor) a um significante ameríndio (nudez feminina) por analogia a um significante europeu que possui aquele significado.

Se falamos em significantes ameríndios e significados europeus, temos, portanto, a formação de signos híbridos, produtos de civilizações diferentes, com "linguagens" também diferentes, que travavam contato em caráter inaugural. Outros desses signos híbridos abundam na *Carta* (e provavelmente abundaram nas conversas de índios sobre portugueses), tais como a preguiça, a ingenuidade, a receptividade do índio à fé cristã.

Ora, não é difícil perceber que são exatamente estes os estereótipos de índios mais difundidos na literatura brasileira e na nossa tradição oral. Podemos arriscar a conclusão de que, nos processos de interpenetração de culturas ou relacionamento intercultural, mais

particularmente na produção literária que se dá em meio a tais processos, a formação de signos híbridos, dentre os quais os estereótipos se destacam, é o fenômeno mais característico, senão fundamental.

A literatura brasileira que se desenvolve a partir da *Carta* é profundamente marcada por esse hibridismo. A fixação gradativa do homem português no espaço brasileiro não permite, pelo menos de imediato, uma compreensão da realidade local, ou seja, a decodificação correta dos signos americanos; antes, ele intervém nesses signos, substituindo os significados originais pelos europeus. Dessa forma, a literatura jesuítica interpreta o indígena segundo os textos bíblicos, como no *Diálogo sobre a conversão do gentio*, do padre Manuel da Nóbrega. A literatura de propaganda de Gandavo também vê os índios à luz dos códigos morais cristãos; Bento Teixeira e Gregório de Matos os consideram selvagens e primitivos. Silva Alvarenga transfere o *locus amoenus* europeu para o espaço das mangueiras e cajueiros do Brasil; Cláudio Manuel da Costa, na "Fábula do Ribeirão do Carmo", dá um exemplo dos mais bem acabados de como todo o universo simbólico e mítico, toda a concepção de mundo da civilização européia vem-se realizar artisticamente no espaço brasileiro, unida a elementos desse espaço. Santa Rita Durão e Basílio da Gama fazem o mesmo, dando ao índio uma ética de herói cristão. Continua-se, portanto, o processo de formação de signos híbridos, pelo menos no âmbito da cultura literária.

O advento do Romantismo colocou em primeiro plano a discussão em torno do que seria o nacional. Apesar do novo contexto, a literatura brasileira prossegue híbrida, e o Indianismo é seu sintoma. Se em *Iracema*, de José de Alencar, temos linguagem, personagens e espaço "nacionais", ou pelo menos em nacionalização, os valores simbólicos que ordenam a narrativa são herdados da cultura européia. O mesmo se pode dizer dos poemas indianistas de Gonçalves Dias.

Do fim da era romântica ao início da modernista, os significantes deixaram de ser



ameríndios para traduzirem locais e situações concretas da vida brasileira e os significados passaram a ser importados do emergente pensamento naturalista da Europa. Manteve-se, entretanto, a natureza híbrida dos signos literários.

O Modernismo retoma a discussão encetada pelo Romantismo e introduz um conceito fundamental na nossa literatura, a saber, o de antropofagia.

Oswald de Andrade, em seu "Manifesto Antropófago", entende por antropofagia, entre outras coisas, a capacidade brasileira de "digerir" a Europa sem se deixar catequisar, de transformar o tabu em tótem, de absorver o que vem de fora. Se traduzirmos esse conceito para a terminologia que estamos privilegiando, a antropofagia é a atribuição de significados *nativos* (no caso, tupis) a significantes europeus, que perderiam seus significados de origem (a transformação do tabu em tótem, por exemplo).

Porém, o programa modernista não se consubstanciou na prática literária. O que houve foi exatamente o inverso desse processo, mantendo-se intacta a tradição já formada de criação de signos híbridos. O *Macunatma*, de Mário de Andrade, para ficarmos com um exemplo clássico, que recupera os mitos da sensualidade e da preguiça indígenas, já presentes em Caminha, ainda é organizado internamente por valores simbólicos europeus, diferentes, é claro, dos existentes nos séculos anteriores, mas europeus.

Ocorre aqui o fenômeno da conotação. Em síntese, entendemos por conotação na literatura brasileira o aproveitamento de um estereótipo tradicional que passa a ter valor positivo. Assim, se a Índia era despudorada por andar nua, seu despudor agora tem uma conotação positiva; é "bom", não mais "ruim"; é "bonito", não "feio".

Verificamos, portanto, que o aspecto fundamental da formação literária do Brasil é o hibridismo de seus signos.

Sendo o Modernismo o primeiro movimento estético que reconheceu, no nível dos programas, o caráter híbrido da nossa cultura – criando o conceito de antropofagia – e uma vez que se constata que esse hibridismo é uma coluna vertebral da nossa história literária, podemos adotar a terminologia modernista para propor um conceito de literatura no Brasil: o que define a literatura brasileira é seu caráter *antropofágico*.

Com efeito, é eminentemente antropófaga essa literatura que "digere" os significados nativos, dando aos seus significantes um significado "estrangeiro", criando signos híbridos e multiplicando estereótipos.

Chegamos ao ponto em que é necessário perguntar como se situa o negro no panorama traçado acima. Apesar de ter entrado na literatura mais tardia e lentamente que o índio, o negro teve o mesmo destino. Como aquele, foi por muitas vezes mera variante humana do espaço físico. Seus signos também foram desconstruídos, seus significados devorados, e a seus significantes foram anexados valores estranhos. O homem de tradição literária europeia também criou signos híbridos em relação ao negro, e dentre eles os estereótipos são maioria. Dessa forma, o negro foi "representado" na literatura brasileira, assim como tem sido o índio.

Por representação, portanto, entendemos o processo antropofágico de formação de signos híbridos e conseqüente estereotipação. É importante destacar que, segundo essa perspectiva, somente representa o negro um autor não negro, ou seja, branco ou qualquer outro que, a despeito de ascendência africana, não assumira tal ascendência. Exemplificando, Machado de Assis pode representar o negro; Lima Barreto, não.

Começamos propriamente nosso raciocínio partindo do princípio de que a antropofágica literatura brasileira produz estereótipos através de signos híbridos em que se anulam os significados originais.

## A denotação do negro ou estereótipos primários

Apesar da pouca atenção que o negro recebeu dos escritores brasileiros do período colonial, sua presença na literatura pode ser datada já no século XVII, notadamente em Vieira e Gregório de Matos, quando começa a se fixar de forma lenta e ocasional. Não é legítimo, portanto, falarmos em representação numa circunstância meramente esporádica e, não obstante se possa identificar caracteres que mais tarde constituirão estereótipos, estes apenas se consolidam no século XIX, quando ocorre a repetição sistemática desses caracteres, fato indispensável para que os estereótipos se configurem como tais.

Nesse momento, o negro é denotado, literariamente falando, pois passa a assumir significados usuais, não questionados, instituídos arbitrariamente no processo de produção e recepção da literatura.

Podemos distinguir, de imediato, três classes de estereotipia: a étnica, responsável pelos estereótipos físicos, característicos da *raça* negra; a antropológica, que faz julgamentos de valor sobre a forma de ser do negro, ou seja, sobre seu sistema cultural, o que também conduz a estereótipos morais; e a sociológica, mais complexa e mais violenta, que estabelece padrões essenciais de comportamento do negro em relação ao branco, valorando-os em "bons" e "maus".

Os estereótipos étnicos baseiam-se na percepção sensorial do negro pelo branco. Dessa maneira, o negro é feio (visão), fedorento (olfato) e sua voz, seu canto, e escandalosa (audição). Não surgem aqui estereótipos do paladar e do tato — é óbvio — porque pressupõem um contato físico absolutamente inadmissível.

Os textos que descrevem as senzalas, ou quaisquer outros agrupamentos negros, são férteis nesses estereótipos, como se a percepção coletiva do negro acentuasse a repugnância, o que se percebe em *O cortiço*, de Aluísio Azevedo; em *Maleita*, de Lúcio Cardoso; e em *A carne*, de Júlio Ribeiro. Entretanto, na

maior parte dos textos, esses estereótipos vêm em sintagmas curtos, tais como "expressão bestial", "catinga africana", "dialetos da indecência", respectivamente encontrados em *Til*, de José de Alencar; *Rei negro*, de Coelho Neto; e *Um passeio pela cidade do Rio de Janeiro*, de Joaquim Manoel de Macedo.<sup>2</sup>

Esses estereótipos físicos são, em certa medida, muito frágeis e não se sustentam sozinhos. Em verdade, só surgem como reforço necessário à fixação de outros estereótipos, exatamente porque o estabelecimento destes exige um *distanciamento* que a repugnância sensorial ajuda a manter. Falamos dos estereótipos antropológicos.

Com efeito, a maior necessidade ideológica do sistema escravista era justificar a captura de homens por uma sociedade edificada em princípios cristãos. Desde o início da atividade negreira, foi sentenciada a *inferioridade* do negro em relação ao europeu. Por não ser cristão, por não ter uma civilização que ao menos se aproximasse do modelo da Europa (caso dos árabes, por exemplo), o negro era considerado um selvagem, praticamente um animal. Essa concepção etnocêntrica percorre a história brasileira até chegar ao século XIX, época da configuração literária dos estereótipos, com uma força tremenda, arraigada que estava na cultura ocidental como forma única de manter a coerência ética do escravismo cristão.

Partindo do princípio de que o negro era inferior, qualquer manifestação cultural desse negro era "desvalorizada". Assim surgem os estereótipos da superstição, da aptidão apenas ao trabalho braçal, da burrice, da infantilidade, da boçalidade, da ridicularidade etc.

O romance *A carne*, de Júlio Ribeiro, é um excelente exemplo: a personagem negra Joaquim Cambinda, além de caracterizada fisicamente nos moldes que apontamos, resume na sua condição de "feiticeiro" a inferioridade do homem africano. As práticas rituais da religião negra são pintadas com tintas satânicas, o oficiante tratado como verdadeiro príncipe do Inferno, e os demais circunstâncias como boçais incorrigíveis, simples bonecos manipula-

dos pelas mãos não de um explorador inteligente, mas de um débil mental similar. O batuque dos escravos perpassa o mesmo clima demônio: o canto grosseiro e monótono, as contrações lúbricas e animalescas dos corpos — nada merece o estatuto de arte. O próprio uso peculiar da língua portuguesa feito pelos negros é considerado uma inaptidão dos mesmos à linguagem culta, uma demonstração de estupidéz.

Tudo isso revela uma visão distanciada e negativamente predisposta do espaço antropológico africano. O autor que representa o negro não se dá o trabalho de apreender sua hierarquia simbólica, seu universo de valores; pelo contrário, coloca-se comodamente numa posição de superioridade e atribui significados de sua própria cultura àquelas manifestações, ou seja, cria estereótipos.

O romance *O tronco do ipé*, de José de Alencar, possui um “feiticeiro” bem similar ao de *A carne; Terras do sem fim*, de Jorge Amado, também. Nesse, a personagem Danião, como a personagem Benedito, de Alencar, são caracterizados como rudes, apresentam-se como que infantilizados, uns verdadeiros trogloditas. Em suma, são homens num estágio inferior de civilização, de pouca inteligência, incapazes de adaptação a formas superiores de cultura. Esse estereótipo do negro como alimária infantil e boçal é também antropológico, uma vez resultante de interpretação equivocada da cultura negra.

Um detalhe que não pode ser negligenciado é que os estereótipos étnicos e antropológicos geralmente vêm associados. As teorias raciais que dominaram o pensamento brasileiro dos fins do século XIX até quase o meio do atual, consolidaram esse aspecto, o que facilmente se entende pelo caráter determinista dessas doutrinas. Para a ciência do período, a posição na hierarquia étnica de cada tipo biológico delimitava seu alcance cultural. O europeu era o civilizado; o negro era o primitivo. O mulato, nem tanto, nem tão pouco. Quanto à moral, a graduação é a mesma.

Um texto romântico já nos mostra como funciona a relação cor negra (fator étnico)-

inferioridade moral (fator antropológico). Trata-se de *A escrava Isaura*, de Bernardo Guimarães.

O que de saída chama a atenção no romance é o fato de Isaura ser uma escrava de traços brancos. Mesmo que o leitor, após as explicações do fenômeno, aceite como verossímil a fisionomia da protagonista, não deixará de levar do texto duas mensagens: a de que um corpo belo corresponde a uma alma bela (o que já fora sentenciado por toda a poesia do Romantismo) e de que a um corpo belo corresponde um corpo branco. Portanto, a um corpo branco corresponderá uma alma bela e, conseqüentemente, a um corpo negro corresponde uma alma feia.

Esse par de sentenças é plenamente ratificado na narrativa, uma vez que à beleza branca e pura de Isaura opõem-se a feiúra e a maldade da escravaria negra da fazenda, que tem como representante a personagem Rosa. A antinomia Isaura-Rosa efetivamente sintetiza as equações semânticas apontadas, que estabelecem a relação de interdependência entre configuração étnica e estado antropológico.

Entretanto, como ficou dito, foi a estética naturalista que deu estatuto de verdade científica ao estereótipo da inferioridade racial. Eivados daquelas teorias estão, por exemplo, *Os sertões*, de Euclides da Cunha; *O presidente negro*; de Monteiro Lobato; e *Canaã*, de Graça Aranha. Este apresenta uma excepcional alegoria do que supõe ser a trajetória étnica do Brasil, representativa do ideal ariano da inteligência nacional, na qual não se furta um sentimento de intenso otimismo pela condenação cientificamente comprovada da raça negra ao desaparecimento, à absorção pela raça a ela superior. Eis a passagem a que nos referimos:

“Durante algum tempo ninguém se moveu e a música prosseguia solitária nos seus largos e chorosos compassos. Mas, de repente, como um fauno antigo, Joca pulou na sala (...) o mulato transportava-se para longe de si (...) espriando-se na velha dança da raça (...).

Joca procurou um par, uma mulher (...)

ninguém veio (...) e o último intérprete das danças nacionais foi cedendo o terreno aos vencedores, enquanto outra música, outra dança, invadia o cenário. Era a valsa alemã, clara, larga, fluente como um rio.”<sup>3</sup>

É evidente no texto a idéia de que a inferioridade étnica do negro não resistiria ao impacto civilizador do europeu, o que se daria pela irrestrita preferência das mulheres aos brancos, condenando negros e mulatos à extinção física e cultural – exatamente o que preconizavam os pensadores arianistas.

Entretanto, a despeito da violência que os estereótipos étnicos e antropológicos possuem, são os estereótipos sociológicos que desempenham com maior eficácia o papel de coerção do negro e educação da sociedade em seus fundamentos racistas.

São eles de dois tipos básicos: o estereótipo do pai-joão, que corresponde ao escravo fiel, ao negro trabalhador e incansável, muito amigo do senhor, muito agradecido ao branco, totalmente resignado em seu cruel sofrimento, um amigo da sociedade; e o selvagem, que representa o negro pérfido, bárbaro, sanguinário, pronto para o ataque mortal, criminoso, quilombola, fujão, feiticeiro, vagabundo, cachaceiro, de uma sexualidade animalesca, de uma virilidade violenta, um perigo para a sociedade.

É de fundamental importância perceber que há uma relação de excludência entre os dois tipos: um pai-joão não pode ser um selvagem, e vice-versa. Essa não-implicação necessária é que define a natureza sociológica dos estereótipos, uma vez que correspondem a *valorações de modelos relacionais primários entre branco e negro*. Se este está submetido àquele, é o pai-joão; se não, é o selvagem. Ao negro, em suma, era lançado o grito “Dependência ou Morte”, sendo seu estereótipo fixado conforme a opção feita.

O estereótipo do pai-joão já surge embriariamente no Sermão XXVIII da série Maria Rosa Mística, de Antônio Vieira, no qual o sofrimento negro é comparado ao de Cristo e há nítida exaltação de uma atitude resignada por parte dos escravos. Um bom exemplo ro-

mânico pode ser o do já referido Benedito em *O tronco do ipê*, de Alencar, um cão fiel para o sinhozinho Mário; ou a tia Joaquina em *A escrava Isaura*, de Bernardo Guimarães, temente a Deus e muito resignada no cativoiro que o Diabo inventou. A Bertoleza em *O cortiço*, de Aluísio Azevedo, representa o mesmo estereótipo na estética naturalista, com seu bestial servilismo e submissão aos caprichos de João Romão. E ainda o temos através da personagem Libânia de *A menina morta*, de Cornélio Pena, que rasga a própria carta de alforria num extremo de devoção à sinhazinha.

O estereótipo do selvagem tem seu embrião na poesia satírica de Gregório de matos e chega ao Romantismo com vários exemplos, entre os quais o Cabeleira do romance homônimo de Franklin Távora e, como vimos, a Rosa de *A escrava Isaura* – ambos muito perversos. O Naturalismo foi pródigo nessa estereotipação, talvez pela teórica igualdade que a Abolição criara. Assim, temos no *Rei negro*, de Coelho Neto, a personagem Macambira transformada em verdadeiro monstro após contatos místicos com seus ancestrais africanos; e no *Bom-crioulo*, de Adolfo Caminha, a personagem Aleixo sofrendo com os violentos arroubos viris do negro Amaro. Isso para não citarmos a extensa e prolífera obra de Monteiro Lobato, o menos sutil de todos os racistas.

Se o estereótipo do selvagem conhece o apogeu no Naturalismo, praticamente some após o período modernista, pelo menos enquanto denotação do negro. Seu processo de transformação na literatura está ligado a fenômenos que estudaremos adiante.

Há ainda dois aspectos relativos à fixação dos estereótipos primários que merecem menção. O primeiro vem solucionar uma contradição entre os estereótipos étnico-antropológicos e o do pai-joão. Com efeito, uma vez caracterizado o negro como repugnante e inferior, ficava difícil aceitá-lo no seio da família, seria impossível crer num negro “bom-caráter”. Por outro lado, o estereótipo do pai-joão era o mais desejado entre todos. Criou-se, então, o conceito de que o negro *evolui* quando em contato com o branco, mesmo sem o alcan-



çar. Ficava, dessa forma, resolvido o problema, e uma aproximação com aquele ser vil podia ser encetada, dependente de certas condições.

Em contrapartida, para que o caráter nocivo da raça não ficasse esquecido, desenvolveu-se o conceito de que o branco *degenera-se* quando exposto à ação degradante do meio negro.

No *Rei negro*, Coelho Neto nos fornece simultaneamente as duas concepções: tanto a personagem Julinho é explicada em sua baixa moral por ter-se criado próximo à senzala, quanto a escrava Lúcia tem sua boa índole atribuída à salutar educação entre os brancos. Fica, portanto, estabelecido esse hábil mecanismo regulador dos contatos entre branco e negro.

O outro aspecto de menção importante diz respeito aos estereótipos de mulatos. Não temos até então tomado o cuidado de distinguir mulatos e negros; de certa forma, não são muitas as diferenças, pois, ao menos do ponto de vista social, ambos são discriminados. Além disso, não é possível delimitar com algum rigor o conceito de mulato no Brasil, não só por ser a "categoria étnica" majoritária, como por haver subdivisões sensíveis nesse grupo, com mulatos bem próximos ao que chamamos brancos etc.

Entretanto, não podemos deixar de reconhecer que, ao menos no nível dos estereótipos, os mulatos diferem dos negros. E a razão é simples: à época em que os estereótipos se definem, ainda vivíamos a escravidão. Nesse momento há uma diferença sensível entre mulato e negro — o primeiro é em geral livre, o último não. Portanto, a possibilidade de ascensão do mestiço era fato, daí serem temidos. Já Gregório de Matos lhes dá o estigma de "ousados",<sup>4</sup> numa caracterização que se tornará estereotípica, donde se conclui que o mulato ocupa *indevidamente* uma posição ou tem atitudes *não-atinentes* à sua "origem".

Os mestiços estão, portanto, no que podemos chamar de "zona de aproximação", e toda sua estereotipia daí decorre. David Brookshaw lembra que todo o estereótipo tem duas faces<sup>5</sup>

uma relativa ao comportamento que desejamos no ser estereotipado, outra que "pune" a transgressão do mesmo. Exemplificando, se o mulato não se contenta com sua posição de inferioridade na hierarquia social (comportamento desejado) é por pura *ousadia*, por absoluto *atreuimento* (punição moral).

Em verdade, os mulatos (ou negros que se comportem como tais) possuem estereótipos secundários, pois funcionam como justificativa à não-observância dos primários. Dessa forma, como ficou dito, temos o estereótipo do mulato abusado e atrevido, que compensa o do pai-joão; o do pretense, vaidoso e ambicioso (ou não resignado); do traidor (ou não-fiel); do manhoso e esperto (ou não-imbecil); do preguiçoso (ou não-trabalhador); o da mulata bonita, sensual e permissiva que vem em socorro da libido do homem branco anteriormente censurada pelos estereótipos étnicos da repugnância etc.

Toda vez que um negro (e a partir de então assim denominaremos todos os não-brancos) alcança a "zona de aproximação", deixando de enquadrar-se em um dos dois estereótipos primários, assume as caracterizações secundárias que praticamente podemos reunir sob o nome de estereótipo *domalandro*.

Um excepcional exemplo de negro malandro é o da personagem Pedro da peça *O demônio familiar*, de Alencar: nem resignado, nem estúpido, agindo através de intrigas na ânsia de ascensão social. O mesmo se dá com o moleque Bruno de *A menina morta*, de Cornélio Pena. Os negros do conto "O espelho" em *Papéis avulsos*, de Machado de Assis, são manhosos e traidores. A protagonista de *O tesouro de Chica da Silva*, de Antônio Callado, domina os brancos pela sensualidade permissiva; e o mesmo acontece com a Rita Baiana, de *O cortiço*. Todos são estereótipos de malandros, a face transgressora dos estereótipos primários.

Verificamos, portanto, que a denotação do negro, a sua configuração híbrida e estereotipada enquanto signo literário baseia-se fundamentalmente na necessidade de inspirar ao branco ou terror ou piedade, o que correspon-

de, respectivamente, aos estereótipos do selvagem e do pai-joão. Os estereótipos antropológicos, que inspiram desprezo, e os étnicos, que suscitam repugnância, são apenas o sustentáculo dos sociológicos. Os estereótipos reguladores das relações interraciais e a formação secundária do tipo malandro completam o complexo sistema que define o negro em função do seu comportamento ante o branco.

Sobre essa base sólida evolui o significado europeu do significante negro; são estas as fundas raízes da sociedade violentamente racista em que ainda vivemos.

### A conotação do negro ou a simpatia estereotipada

A lingüística estrutural define conotação como processo de significação em que o plano da expressão (significante) é já um sistema de significação ou signo. Em outras palavras, conotar é transformar um signo denotativo em significante ao qual se agrega um significado, produzindo-se, então, um novo signo (conotado), conforme o diagrama abaixo:

signo conotativo . . . . significante/significado  
signo denotativo . . . . significante/significado

Daf ser o processo conotativo uma *superposição* de significados que *necessariamente conserva* a denotação. Podemos afirmar que o signo denotativo é englobado pelo conotativo, mas não desaparece. É esse aspecto o que mais nos interessa.

Aludimos ao processo de conotação da literatura brasileira como aproveitamento de um estereótipo tradicional com valor positivo. No caso do significante "Índia nua", cujo significado em Caminha era "sem-vergonha", temos conotação quando Mário de Andrade constrói o signo "Índia nua sem-vergonha é bonito" ou "Índia nua sem-vergonha é brasileiro", ou ainda "Índia nua sem-vergonha é inocente". Em todos os exemplos, o signo "Índia nua é sem-vergonha", criado por Caminha, permanece; como permaneceu no "Índio é selvagem valente", de Gonçalves Dias, ou "Índio é selvagem", de Gandavo.

É de extrema importância entendermos o processo de conotação no seu aspecto de manutenção do signo denotado para a compreensão da transformação histórica por que passam os estereótipos de negro.

Enquanto a economia escravista manteve sua estabilidade, não tínhamos propriamente estereótipos de negro, pelo menos literariamente falando, mas caracterizações não sistemáticas, embriões desses estereótipos, até porque a presença negra no texto literário era ocasional. Com a crise do escravismo, para a qual podemos fixar o ano de 1850 como marco de referência – data da Lei Eusébio de Queiroz –, observa-se a institucionalização dos estereótipos de negro; donde se conclui que é quando o sistema entra em crise, quando a estrutura social se modifica, que surge a necessidade de regular energeticamente as relações raciais, como ficou dito anteriormente; ainda mais quando a estratificação da sociedade brasileira desejava conservar o critério racial.

Após a consolidação do sistema capitalista, o que ocorre ao fim da segunda década do nosso século, a hierarquia social está novamente ajustada, com os negros mantidos nos graus inferiores. Se as teorias raciais e os estereótipos literários (que se estendem ao senso comum) contribuíram para esse novo estado de coisas, é certo que o não fizeram sem serem agressivos e deprimentes. Portanto, não sendo mais necessárias as rígidas formas de classificação do comportamento do negro, era até perigoso sustentá-las como tal.

Agora que o negro ocupava uma posição inferior mas devia cultivar esperanças de ascensão – caráter fundamental da sociedade capitalista –, era vital *abrandar* seus estereótipos, chamá-lo a um convívio ameno com o branco, fazê-lo crer na absoluta igualdade de condições, sem, no entanto, ceder terreno ao seu avanço.

O evidente racismo presente nos estereótipos fixados na literatura do século XIX foi substituído por um movimento de crescente *simpatia* em relação ao negro; simpatia essa que, no entanto, não alterou a base dos este-

reótipos anteriores, uma vez que resultou apenas da *conotação* destes.

Uma simpatia diluída, estereotipada segundo os velhos conceitos, domina a partir de então a produção literária do Brasil, coincidindo com a afirmação do Modernismo.

Dessa forma, aos estereótipos do negro infantil, imbecil, inferior e mais propriamente ao do pai-joão uniu-se a qualidade da pureza.

Era o estereótipo do negro-criança, do escravo bonzinho e contente, espécime precursora do "operário-padrão"; o negro era um bem-aventurado, pois, apesar de inferior na cultura e na inteligência, apesar de consumido por um trabalho brutal, gozava da felicidade de ser simples, de estar eternamente de bem com a vida. No "Pai João" dos *Poemas*, de Jorge de Lima, o estereótipo já aparece com alguma nitidez; mas é em *Poemas negros* que se reproduz com frequência essa imagem, como no "Poema da encantação", em "Quichibi sereia negra" e principalmente em "Olá negro":

"Negro, ó antigo proletário sem perdão,  
proletário, bom,  
proletário bom!  
Blues,  
Jazzes,  
Songs,  
Lundus...  
Apanhavas com vontade de cantar,  
Choravas com vontade de sorrir,  
Com vontade de fazer mandinga para o  
[branco ficar bom]."<sup>6</sup>

Em *Juca mulato*, de Menotti del Picchia, não encontramos a mesma agressividade na descrição da derrota do mulato para o branco como no *Canaã*, de Graça Aranha; o protagonista é cercado de simpatia, descrito como um ser da natureza, e o fracasso de seu amor pela patroa é no fim um estímulo para que se conserve na pureza e castidade da sua condição.

Outro exemplo de negro infantil conotado como puro é a personagem Passarinho, que aparece em alguns romances de José Lins do Rego. É principalmente em *Fogo morto* que se pode notar nessa personagem uma serenidade

simplicidade, uma alienação completa ante as dores do mundo, o que resume sua vida à bebedeira e à cantoria. O Curió de *Os velhos marinheiros*, de Jorge Amado, é quase cópia do Passarinho de *Fogo Morto*, de José Lins do Rego.

Em suma, a conotação da pureza aos estereótipos que antes inspiravam desprezo e piedade vem transformar esses sentimentos em *admiração* e produzir um certo *conforto* pela falsa suposição de que o negro não sofrera tanto assim, ou não se importava muito com o sofrimento.

Os estereótipos do selvagem, do negro mau, feiticeiro, animaisicamente viril, esses eminentemente agressivos porque se dispunham a aterrorizar a sociedade, também foram diluídos por um tratamento simpático. O negro terrível de outrora transformou-se apenas num ser exótico e sensual.

O *Macumã*, de Mário de Andrade, nos dá um excelente exemplo com o capítulo "Macumba". A denominação de "feiticeira" para a religião negro-africana, a presença de um "diabo" em meio ao ritual, a narração de cenas de violência, de sensualidade animalesca, com a presença de sintagmas como "a espuminha rolou dos beijos desmanchados",<sup>7</sup> a descrição de um feitiço destinado ao mal de outrem (no caso, o gigante Piaimã) — tudo poderia ser muito bem aproveitado em qualquer romance naturalista. A caracterização é essencialmente a mesma; muda o valor, agora *positivo*; muda o interesse, que é pelo *exótico*. Manuel Bandeira não faz diferente em "Macumba de Pai Zusé", de *Libertinagem*.

O destaque do caráter exótico da cultura negra também está presente em *Tenda dos milagres*, de Jorge Amado, no que se refere à religião dos Orixás. Ressalte-se ainda nesse texto a extraordinária virilidade da personagem Pedro Archanjo, exemplo formidável de como o estereótipo do negro animal foi visto com simpatia. Esse aspecto, inclusive, será o preferido a partir do Modernismo para conotar o negro, talvez por funcionar como uma espécie de compensação para sua pouca inteligência.

O romance *Ganga-Zumba*, de João Felício dos Santos, é outro exemplo da conotação do negro selvagem. Apesar da proposta de resgatar o passado heróico do escravo, o texto apresenta fragmentos como este:

"Aplaudindo aos urros, ganindo lubricidade, o povo estoura de gozo e já vai recommençar no consumo despropositado de aluá e fumo (...)."<sup>8</sup>

Fica claro, portanto, que o estereótipo não se altera; troca-se apenas o sentimento de terror pelos de curiosidade e admiração.

Os estereótipos que também recebem um extraordinário tratamento conotativo são os que normalmente se atribuem aos mulatos e que caracterizamos de um modo geral como o de negro malandro. Se esse estereótipo procurava julgar o comportamento do negro que chegava a uma "zona de aproximação", ameaçando a hierarquia social, a estratégia da simpatia vai exaltar esse malandro, coroando sua "esperteza" e insistindo no fato de que ele sempre tirou vantagens das situações adversas.

Em *Os pastores da noite*, de Jorge Amado, temos uma abundância de personagens malandras, muito satisfeitas por ganharem a vida através de expedientes, à custa dos "otários", sem esforço e à margem do sistema. Um clima de imensa simpatia, uma verdadeira glorificação da vadiagem vem garantir a mensagem de que, apesar da opressão, o negro consegue ter boa vida e que o "prejuízo" que ele pode dar à sociedade é modesto, uma vez que ele não tenta modificar suas estruturas.

*Pedro Mico*, de Antônio Callado, é outro texto de glorificação do estereótipo do malandro. Aqui ainda há um detalhe ao menos curioso: a personagem Pedro Mico age em defesa própria exatamente segundo os padrões estereotipados da malandragem, e é uma mulher branca, sua companheira, quem lhe dá a consciência política de suas atitudes.

A Chica da Silva do *Romanceiro da Inconfidência*, de Cecília Meireles, reproduz o antigo estereótipo da negra sensual e permissiva que obtém favores, também de forma conotada. Não há repreensão pelo seu comporta-

mento, mas a exaltação de suas riquezas, obviamente conquistadas da sexualidade negra, o que se percebe pela insistente menção ao despeito das mulheres brancas.

Uma interessante síntese dos estereótipos simpáticos do negro puro e do malandro está presente no *Orfeu da Conceição*, de Vinícius de Moraes. O protagonista é um poeta de favela, de alma terna e inspiração divina, que vive de sua arte e para o amor de Eurídice. O que faz com que a figura de Orfeu seja um estereótipo conotado é, além da menção de que toda a cidade curva-se à favela em virtude de sua voz sublime, a contraposição do protagonista ao estereótipo do negro selvagem, presente no texto em estado natural, notadamente quando da descrição do Carnaval como uma festa demoníaca, o que reforça a simpatia pela suavidade do negro malandro que é Orfeu.

O estereótipo do malandro, portanto, através da simpatia, deixa de ser um sintoma de mau caráter e passa a ser valorizado como estratégia muito inteligente do negro, que assim soube vencer a opressão.

Da mesma forma que, quando o negro era denotado, surgiram estereótipos que regulavam as relações inter-raciais, paralelamente à sua conotação surge um estereótipo que reclassifica essas relações, que pode ser sintetizado através do modelo relacional estabelecido pelo par mãe-preta/sinhozinho.

A mãe-preta é a figura amorosa e resignada que alimenta o sinhozinho com o sacrifício do seu próprio filho; e o beneficiário, que em princípio não tem consciência do dano que causa, quando cresce revela-se grato e reconhecido, cultivando uma devoção perene à ama de sua infância, devoção essa que funciona como penitência às suas faltas.

É evidente que a mãe-preta é uma das formas do estereótipo primário do pai-joão. O que nos leva a destacá-la é que através dessa recuperação tem-se a metáfora da própria história das relações raciais brasileiras, na versão — é óbvio — do sinhozinho. O branco não esteve apenas inconsciente de sua maldade, mas, uma vez desperto, arremendeu-se e



reconheceu a contribuição do negro para o seu crescimento. Considera-se culpado e pede desculpas, ou melhor, acirra as relações, depois as abranda; soluciona, enfim, o problema histórico da escravidão.

Os *Poemas negros*, de Jorge de Lima, são novamente uma obra fértil nesse estereótipo, como em "Ancila negra", por exemplo, ou em "Olá negro", onde a exclamação que dá título ao poema é a consagração de um convívio fraterno. Raul Bopp também o reproduz em "Escravo":

"Negro chegou em lotes de seres  
[sub-humanos  
amarrados em coleiras de ferro  
(...)  
Trabalhou de sol a sol nas lavouras  
(...)  
Adoçou desse jeito a alma do Brasil".<sup>9</sup>

É transparente nesse texto o reconhecimento da contribuição do negro à cultura europeia, *adoçada* que foi por este apesar da brutalidade do trabalho escravo. O *Martim Cereceré*, de Cassiano Ricardo, que não se limita ao negro, celebra, entretanto, o encontro feliz entre as três raças brasileiras, onde coube ao negro trazer a noite e embalar as crianças, como fica evidente no poema "Mãe Preta".

Dessa forma, o branco não mais se degenera quando em contato com o negro, mas fica *doce, terno*, menos rude do que era quando capturou esse mesmo negro, que, no entanto, continua apenas contribuindo com uma parcela de sua cultura.

Todos os estereótipos que até o momento descrevemos são formas conotadas. Há, porém, uma outra forma de conotação que não se deve a uma postura simpática para com o negro, mas sim a um *distanciamento* supostamente imparcial.

Quando estudamos o estereótipo do negro malandro, caracterizamo-lo como secundário exatamente porque correspondia à entrada desse negro numa "zona de aproximação", transgredindo a estereotipia primária. Os estereótipos da conotação até agora apontados estão num plano primário; ou seja, correspon-

dem aos estereótipos desejados. O tratamento simpático tem por objetivo sentir-se o negro *compensado* das injustiças históricas e assim ocupar sua posição na hierarquia social, pois já está reconhecida sua efetiva participação (como adoçante do Brasil) na mesma sociedade.

A outra forma, portanto, corresponde aos *estereótipos conotativos secundários*, que transgridem a conformação e ameaçam a ordem estabelecida. Como não é mais possível um retrocesso, voltando-se a caracterizar o negro agressivamente, a solução secundária é criar o distanciamento, passando a encará-lo sob uma ótica imparcial, numa falsa impressão de neutralidade.

O aspecto principal dos textos produzidos segundo essa postura é a mera ratificação dos preconceitos circulantes na esfera social. Dessa maneira, confirmam todos os estereótipos sem recair na depreciação do negro e sem pressupor uma relação agradável.

Essa postura "isenta" é extremamente beneficiada pelo caráter metonímico da arte pós-moderna, contexto estético em que a nova estereotipia surge, e pela complexidade que atinge a focalização da narrativa.

Para darmos um exemplo que ainda não corresponde ao estereótipo de que tratamos, mas que é útil para definir o que entendemos por distanciamento ou neutralidade, tomemos a passagem das *Memórias póstumas de Brás Cubas*, de Machado de Assis,<sup>10</sup> em que o memorialista encontra seu ex-moleque Prudêncio a chicotear outro negro.

Segundo a tônica pessimista da ironia machadiana, a mensagem que o capítulo contém não é absolutamente a de que o negro é vil, mas a de que a alma humana é egoísta e mesquinha. Ora, o fato de Machado de Assis ter-se valido de negros para alegorizar esse conceito tem por objetivo reforçá-lo; uma vez que negros ocupam o termo mínimo da escala social, seria de supô-los solidários. Toma-se um dado do "real" para se construir uma alegoria (a possibilidade de um oprimido oprimir outro); consecutivamente ratifica-se, por generalização, esse mesmo dado (a humanidade auto-oprime-se indistintamente) — tudo sem

"intervenção", sem juízos de valor. Tal é o fundamento da atitude neutra ou distante.

O conto "Dão-lalalão", de *Noites do sertão*, de Guimarães Rosa, tem na personagem Iládio um estereótipo conotativo secundário de negro. Com efeito, Soropita teme incisivamente que Iládio tenha possuído ou venha a possuir sua mulher. A retoma dados estereótipos étnicos primários, que desaparecem na conotação de tipo simpático, como a associação de Iládio ao mau cheiro, reforçam a configuração do preto como animallescamente viril. Entretanto, não é o narrador quem opina; há um distanciamento, uma neutralidade, que se dá pela focalização da narrativa. Dessa forma, as opiniões estereotipadas são reprodução do consenso social, o que atesta, inclusive, a "verossimilhança" do texto.

O negro Iládio não é tratado com simpatia, sua virilidade não é exaltada; também não é agredido, caracterizado como selvagem. Mas o estereótipo da sexualidade brutal ainda perdura, a despeito da isenção.

O *Anjo negro*, de Nelson Rodrigues, é organizado simbolicamente pelo princípio de que o branco é pureza e o negro é pecado. Através da exacerbação do recalque de ser negro, a personagem Ismael esconde-se do mundo para não ser visto chegando, inclusive, a cegar a própria filha. Virgínia, a esposa branca de Ismael, tem nojo do marido — num modelo mórbido de relacionamento bem comum em Nelson Rodrigues —, o que vem confirmar que o negro, na organização simbólica do texto, é a abjeção por excelência. *Anjo negro*, portanto, igualmente de forma isenta, reproduz hiperbolicamente os estereótipos da inferioridade.

Outro exemplo curioso é o do conto "A menor mulher do mundo" de *Laços de família*, de Clarice Lispector. Observa-se de imediato que o ser humano dito o menor do mundo é igualmente menor no tamanho (trata-se de uma pigmeia), no sexo (é mulher) e na raça, pois é negra e africana. O efeito que a revelação da existência da pigmeia provoca é devido ao fato de reunir tudo o que há de "menor" na caracterização de um ser humano. Dessa forma distanciada, mera percepção do que ocorre

socialmente, perpetuam-se os estereótipos de negro, uma vez que os diversos personagens reproduzem sentimentos estereotipados, como estranheza, ternura cruel, horror, desejo de posse, êxtase ante o exótico, incompreensão, além da idéia de uma África bárbara e de pensamentos do tipo "a desgraça não tem limites".

Os estereótipos conotativos secundários, por sua natureza "isenta", por sua posição de "neutralidade", exercem seu mecanismo de coerção através de uma *violência simbólica*, o que não só torna difícil sua identificação — até porque é uma forma complexa de sedimentação histórica de signos estereotipados — como também aumenta sua eficiência; daí termos tanta dificuldade em admiti-los, principalmente em textos canonizados, como é o caso dos nossos exemplos. Entretanto, é esta a forma de estereotipação do momento literário que vivemos, herdeiros que somos de uma tradição antropofágica, formadora por excelência de signos híbridos.

Prometemos a sistematização dos estereótipos de negro na literatura brasileira, e acreditamos tê-la cumprida.

Sinteticamente, observamos que os estereótipos denotativos primários se subdividem em étnicos, antropológicos e sociológicos, funcionando aqueles apenas como reforço destes últimos, que se resumem a dois, numa relação de excludência: o selvagem e o pai-joão.

Os estereótipos denotativos secundários, reguladores do que transgridem os primários, podem ser resumidos no estereótipo do malandro.

Estereótipos denotativos primários *depreciam* o negro; os secundários os *recriminam*. Ambos, porém, o que é característica de toda a denotação, têm por efeito o *acirramento* das relações raciais.

Os estereótipos conotativos primários, que valoram positivamente os denotativos, têm para com o negro uma postura de *simpatia*. Já os conotativos secundários são formas *distanciadas* de tratamento. Os estereótipos conotativos têm por efeito o *abrandamento* das relações raciais.



## A renotação do negro ou em busca da verdade

Quando nos propusemos investigar a motivação histórica dos estereótipos de negro, referíamos-nos aos aspectos da sua história que permitiram a criação dos mesmos. A motivação histórica dos não-negros, ou seja, as razões que os levaram a estereotipar os negros – o que não é obviamente atitude *deliberada*, mas embutida no complexo processo transformacional da sociedade – já foram sugeridas acima e apontadas em trabalhos anteriores ao nosso.

O compromisso de restituir ao Brasil a história negra, a tarefa de reescrevê-la tendo por base uma fonte híbrida como a nossa – produto de uma interpretação extra-semiótica de um significante – é pelo menos muito complexa, quando não impossível; daí estarmos mais para hipóteses do que para teses.

Um estereótipo, entretanto, jamais é uma invenção, nunca é totalmente arbitrário. Vale lembrar que o estereótipo enquanto signo híbrido, como o conceituamos, conserva intacto o significante original, o que equivale a dizer que os significantes negros são *históricos*, possuem significados que até podemos desconhecer, mas que de fato existem. Caminha não inventou a nudez das índias, apenas a interpretou fora de seu contexto cultural; o mesmo ocorreu com os autores que representaram o negro – isso significa que a formulação de hipóteses não é inválida e deve ser tentada, desde que conheçamos os mecanismos de estereotipação, tarefa que imaginamos ter cumprido.

Antes, porém, é preciso distinguir dois processos de formação de estereótipos: o primeiro é o que se dá num mesmo contexto cultural e caracteriza apenas tipos sociais desse contexto, como observamos em Gil Vicente ou Manuel António de Almeida, e que *não* se constitui por hibridismo de signos, mas pelo que conhecemos comumente por tipificação – são estereótipos *intraculturais*. O segundo diz respeito aos estereótipos que uma dada cultura cria em relação à outra – como fez Caminha. São os

estereótipos *interculturais*, que formam signos híbridos.

No caso brasileiro, era inevitável o surgimento de estereótipos interculturais, uma vez que culturas distintas encontravam-se em caráter inaugural. Entretanto, a convivência num mesmo espaço possibilitaria, ao menos teoricamente, uma gradativa interpenetração dos códigos de símbolos e valores e conseqüente compreensão das diferentes “linguagens”, a exemplo do que houve entre as diversas culturas africanas aqui desembarcadas. Tal fenômeno, devidamente auxiliado por fatores sociais, levaria à extinção dos estereótipos de negro.

Observamos, porém, ao menos no que tange aos negros, que não só foram criados estereótipos sociológicos, que se desenvolveram ao longo da história, como também estereótipos antropológicos foram criados e mantidos pelos processos que já identificamos; ou seja, não houve a formação de uma sociedade onde raça não fosse categoria antropológica.

Poderíamos ser levados a pensar que os estereótipos sociológicos são *intraculturais*, que apenas caracterizam o negro em virtude de sua posição social, criando o tipo social do negro, como há o do padre ou o da comadre. Entretanto, a permanência dos estereótipos antropológicos (unidos aos étnicos), que, como ficou dito, são uma espécie de suporte dos sociológicos, revela a natureza *intercultural* da estereotipia negra na literatura brasileira.

Podemos, portanto, chegar a duas conclusões que irão nortear nossas hipóteses de leitura dos estereótipos: a primeira é que, se o negro foi estereotipado sociologicamente, e se esse tipo de estereotipia visava sua *coerção* para manter uma *hierarquia* baseada no critério racial, esse negro esteve em todos os momentos tentando destruir essa hierarquia. A permanência dos estereótipos implica uma *resistência* etnossociológica.

A segunda conclusão, semelhante à primeira e mais importante, é que o negro manteve, pelo menos em grau considerável, uma *identidade cultural*, uma vez que os estereótipos antropológicos também foram conserva-

dos – identidade essa que também é uma forma de resistência.

Buscar a verdade histórica através dos estereótipos de negro na literatura é, em suma, buscar suas formas de resistência, que se manifestam sociologicamente, mas cujas origens são culturais.

Os estereótipos antropológicos de imediato chamam a atenção pela sua aparente inutilidade. Com efeito, se a sociedade hierarquizada segundo critérios raciais possuía um mecanismo bem estruturado de estereotipação sociológica, incluindo aqui as formas secundárias, qual a necessidade de se manterem estereótipos antropológicos? Se já se tinham caracteres que inspiravam terror, suspeita e piedade, por que a insistência em inspirar *desprezo* pelo *éthos* negro quando isolado em seu próprio ambiente? Em suma, por que os estereótipos antropológicos foram fortes alicerces para a construção dos sociológicos?

A única hipótese que nos parece plausível é a de que o negro antropológicamente organizado, com um perfil cultural nítido, criava um potencial efetivo de ação sociológica, ou seja, a identidade negra era um mecanismo de *atuação política*. Podemos ainda suspeitar, pelo fato de tais estereótipos serem justificados com o conceito de inferioridade da África na escala civilizacional, que essa identidade negra embasava-se numa *filosofia radicalista*, isto é, numa concepção tradicionalista de mundo, na manutenção das “raízes” (daí o termo) de sua civilização. E de fato, grande parte dos estereótipos antropológicos decorre de práticas culturais de manifesta origem africana, como vimos em *A carne*, de Júlio Ribeiro, ou no *Canaã*, de Graça Aranha, para ficarmos com os exemplos dados.

A atuação política primária sedimentada sobre essa identidade negra, que irá corresponder ao estereótipo sociológico do negro selvagem, é o que podemos conceituar como *estratégia quilombola*. Essa estratégia consiste, num primeiro estágio, em o negro isolar-se da sociedade instituída – motivo pelo qual se via-

biliza a identidade cultural – para uma posterior agressão. Adotamos, inclusive, o termo “quilombola” por terem sido os quilombos formas de resistência política que passavam por esses dois estágios, como podemos verificar no exemplo clássico de Palmares. Entretanto, a ação quilombola, como a estamos definindo, não se dá exclusivamente sob a forma de fuga e constituição de quilombo; qualquer espécie de ação agressiva que tenha por base uma afirmação de identidade é ação quilombola, tornando-se, portanto, uma ameaça à hierarquia social.

Vimos, porém, que os estereótipos sociológicos são de dois tipos básicos; portanto, na mesma medida em que o estereótipo do selvagem contrapõe-se ao do pai-joão, a estratégia quilombola possui uma correspondente que a nega – e que só pode ser a atitude passiva, submissa, a rejeição da atuação política. Ora, tal atitude é similar ao estereótipo do pai-joão, o que nos poderia levar a concluir pela veracidade histórica do mesmo. Há, entretanto, uma diferença fundamental.

Enquanto o negro pai-joão é submisso porque resignado e grato à proteção senhorial, o renotado que nega a estratégia quilombola é o negro traidor, o capitão-do-mato – não resignado, mas oportunista, acreditando ser mais fácil unir-se ao forte que articular-se politicamente. São esses, evidentemente, os negros que têm seu relacionamento interracial conceituado positivamente através do estereótipo sociológico do pai-joão.

É evidente que não incluímos a atitude do negro traidor como estratégia social de resistência, até porque a cooptação é uma forma individual de enfrentar os problemas sociais da discriminação. Mesmo assim, poderíamos ser levados a superestimar a cooptação como atitude histórica, já que representa o oposto da atitude quilombola, o que seria um grave erro. E as razões são simples: em primeiro lugar, o estereótipo do pai-joão é quantitativamente inferior ao do selvagem já no período romântico – fato significativo, uma vez que o Roman-

tismo é essencialmente idealizador do objeto literário, notadamente no que respeita à temática.

Ora, nessa perspectiva, o pai-joão deveria ter a preferência; se não a teve, é de se concluir que a atitude negra que corresponde ao estereótipo do selvagem era mais marcante. Isso fica ainda mais evidente no advento do Naturalismo, quando o pai-joão praticamente desaparece. Conhecendo a poética naturalista, que preconiza uma fidelidade científica ao real, não se tem dúvida quanto à primazia da estratégia quilombola – forma coletiva de resistência – sobre a cooptação, ato individual e sociologicamente estéril.

O outro fato que ratifica a conclusão acima é o de que o negro traidor não se caracteriza unicamente por uma atitude social. Culturalmente também é “traidor”, pois abandona suas tradições, deixa de seguir a orientação radicalista, incorporando os códigos da cultura europeia. Lembremos que um dos estereótipos reguladores das relações interracialis afirmava que o negro “evolua” quando em contato com o branco, ou seja, o ato da cooptação implicava rejeição dos valores negros e absorção dos europeus.

O estereótipo denotativo secundário do malandro também oculta uma estratégia histórica alternativa do negro. Se esse negro não era quilombola, nem capitão-do-mato, seu mecanismo de atuação social não se dava nem pela cooptação plena, nem pela agressão frontal; portanto, deveria agir nos *interstícios* do sistema, utilizar as próprias leis que regiam a hierarquia para destruí-la – tal atitude pode ser chamada de *estratégia da infiltração*, e ao estereótipo do malandro, caracterizado como safado, podemos contrapor um outro tipo de malandro – o *malandro radical*. A sutileza pode parecer desprezível mas é importantíssima.

Com efeito, reconstituindo o mecanismo de atuação política do negro, observamos que, em primeiro plano, temos a solidificação de uma identidade cultural, a que se segue uma ação social segundo a estratégia quilombola. Como

forma secundária (ou alternativa) é que se lança mão da estratégia da infiltração (e não é casual que a esta correspondem estereótipos secundários). Daí caracterizarmos esse malandro como radical, pois sua configuração baseia-se no conceito de identidade negra, por sua vez fundada numa filosofia tradicionalista. Não temos, portanto, negros safados e individualistas, mas uma forma culturalmente articulada de atuação social. Malandros são os que não puderam ser quilombolas; mas ambos são, antes de tudo, negros.

Nos estereótipos conotativos primários podemos notar dois aspectos que ratificam nossas suspeitas: o primeiro é o surgimento do estereótipo do negro exótico, unicamente possível porque o escritor estava diante de uma ordem cultural que não conhecia – o que confirma o caráter intercultural dos estereótipos e a existência da identidade negra enquanto organização antropológica. O segundo aspecto é a manutenção de dois estereótipos que correspondem às estratégias por nós sugeridas: o do negro sensual e o do esperto. Com efeito, se o negro sensual é uma diluição conotativa do estereótipo do selvagem, sua renotação mantém-se idêntica à da sua matriz, ou seja, corresponde à estratégia quilombola. Isso fica um tanto mais claro quando percebemos que a estereotipação do negro como animallescamente viril é uma metáfora da ameaça que representa à hierarquia social.

O estereótipo conotativo do esperto é ainda um estereótipo de malandro; não mais safado, porém um tipo muito simpático que tira proveito das adversidades. Sua renotação, portanto, vai corresponder ao que caracterizamos como malandro radical, cuja atuação social se dá através da estratégia da infiltração.

Entretanto, o aspecto mais importante dos estereótipos conotativos é o fato de representarem uma atitude simpática em relação ao negro, veiculando a idéia de que este é feliz. Se, como ficou dito, nenhum estereótipo é totalmente arbitrário, há algum aspecto da cultura negra que possibilita tal interpretação. Esse



aspecto é o que chamamos *poder de metamorfose*.

Como temos frisado, identidade cultural e estratégias sociais são formas de resistência negra a formas correspondentes de coerção, que, como ficou claro, têm um alto grau de violência. Suportar a opressão e criar meios de combatê-la, isso os negros têm feito através do mecanismo por nós esboçado. Contudo, esse mecanismo não elimina a violência, ou, não sendo possível eliminá-la, nem ao menos reduz seu impacto psicológico.

O poder de metamorfose, característica definidora da cultura negro-brasileira, é o mecanismo auxiliar utilizado na absorção e redução do impacto psicológico decorrente das circunstâncias históricas, e fundamenta-se num princípio filosófico africano conhecido como vitalismo. Sinteticamente, podemos destacar como um dos aspectos fulcrais do vitalismo a idéia de que um indivíduo está tanto mais qualificado espiritualmente, tanto mais apto a enfrentar a vida quanto mais harmônica for sua relação com a natureza. Assim, viver bem, alegre e intensamente é postura indispensável para a plenitude de integração na própria vida, para a própria realização existencial.

Toda sociedade humana, de maneira mais ou menos homogênea, estabelece um modelo basilar de comportamento, espécie de personalidade ideal, que o indivíduo deve ao menos "dramatizar". Para um oriental, por exemplo, pode ser muito importante demonstrar desinteresse pelas coisas mundanas; para um africano, é forçoso revelar a posse da "força vital", que implica o comportamento "efusivo".

Dessa forma, o negro brasileiro viu-se impellido a *transformar* a realidade adversa, ao menos *simbolicamente*, pois era necessário um "bem-estar" existencial antes de sua investida política, enquanto não revertesse a situação social. A "felicidade" do negro revela seu poder de metamorfose — poder simbólico de transformar o real —, sua capacidade de absorver a pressão psicológica, que, entretanto, ja-

mais está dissociada da ação política. O estereótipo conotativo do negro feliz descaracterizou, folclorizando, um dado histórico-existencial do mecanismo de resistência.

Os estereótipos conotativos secundários não criam, em verdade, nenhuma forma nova, mas se caracterizam por reproduzirem de maneira aparentemente isenta os estereótipos anteriormente fixados. Isso significa que a estereotipação conotativa secundária age sobre um mecanismo já estabelecido com intuito de manter a força de coerção sobre o negro. A única hipótese de renotação que nos parece plausível é a de que, uma vez montado o mecanismo de opressão, temos também constituído o de resistência, e o distanciamento típico da conotação secundária revela a consolidação definitiva do mecanismo de resistência e de seu potencial de desestabilização da hierarquia.

Temos, portanto, formulada a nossa hipótese de leitura dos estereótipos de negro da literatura brasileira. Na construção de uma identidade negra, fundada numa filosofia radicalista, de que resultam os estereótipos denotativos primários de tipo antropológico, firma-se a base para o estabelecimento das estratégias sociais: a quilombola — que consiste numa agressão frontal —, de que resultam os estereótipos denotativos primários de tipo sociológico (lembrando que há um segundo tipo respeitante à cooptação, portanto, à não-resistência); e a da infiltração, de que resultam os estereótipos denotativos secundários.

O poder de metamorfose, que dá origem à conotação primária do negro, vem-se unir a esse mecanismo para garantir o grau mínimo de equilíbrio psicológico indispensável à resistência, com o qual, mesmo, se afirma e passa a ameaçar efetivamente a hierarquia social, de que decorre a conotação secundária.

Esperamos, assim, ter renotado o negro. Só o estudo do seu próprio discurso nos permitirá confirmar as hipóteses aqui formuladas. A semente ao menos está lançada. Ainda há, contudo, uma imensa história a ser escrita.

## Por uma literatura antropogênica

O problema da estereotipação, em relação a qualquer grupo e no interior de qualquer sociedade, envolve um grande número de fatores de ordem diversa, o que torna todo estereótipo um signo altamente complexo. Quando conceituamos os estereótipos de negro como signos híbridos, cujo significado é europeu e apenas o significante se mantém, estávamos criando apenas um modelo teórico; não que seja falso, mas não tão simples. Sua única vantagem, que justifica nossa adoção, é o fato de que a questão colocada nesses termos elucida a essência do problema que lhe dá origem.

Como vimos, o que faz um estereótipo ser um estereótipo de negro é a presença de um significante negro, ao qual atribui-se um significado não-negro. Vimos também que esse processo de formação de signos literários corresponde ao conceito de antropofagia consubstanciado na poética modernista (apesar de ter sido o inverso da formulação teórica) e que tal não fora criação do Modernismo, mas percorrer a e singularizara a própria história literária do Brasil.

Ora, os estereótipos de negro, sejam denotativos ou conotativos, decorrem de uma *incapacidade de decodificação* da cultura e da história social do negro. Há, portanto, um dilema semântico no Brasil: não se conhece o signo negro, ignora-se sua complexidade, desconstrói-se seu significado – daí surgirem os estereótipos e a literatura antropofágica.

Nossa proposta de renotação baseou-se também nos significantes. Procuramos encontrar no mesmo fato que originava um estereótipo um outro significado possível. Se observarmos com atenção, podemos perceber que a mudança é apenas de valor. Uma dada atitude negra pôde ser interpretada num certo momento histórico como inferioridade civilizacional, posteriormente como excentricidade e depois como configuração de uma forte identidade cultural. Na mesma progressão, tivemos

o estereótipo do negro imbecil que passou a negro feliz e que entendemos como criador de um mecanismo de defesa psicológica; o antigo estereótipo do negro selvagem pôde ser lido como negro sensual mas também como articulado socialmente; o malandro foi de infeliz safado, depois esperto, até o renotarmos como radical.

A grande diferença entre essas leituras de um mesmo fato, ou seja, de um mesmo significante, é que as primeiras são híbridas, antropofágicas e estereotipadas; as últimas, lançadas por nós como hipóteses, tentam reconstituir a verdade histórica, ou melhor, tentam ler os significados originais. Nesse sentido, não mais se trata de estereótipos; e não derivam de um processo antropofágico, mas *antropogênico*.

A literatura brasileira possui, igualmente, tentativas antropogênicas em relação ao negro, formuladas por autores não-negros, o que já indica uma percepção do problema dos estereótipos. Alguns poemas de *Os escravos*, de Castro Alves, e primordialmente *A cachoeira de Paulo Afonso*, revertem em grau considerável a representação comum do negro; *O feiticeiro*, de Xavier Marques, tenta realizar essa mesma renotação. Exemplos mais recentes são *O molêque Ricardo*, de José Lins do Rego; *A casa da água*, de Antônio Olinto; *Os tambores de São Luis*, de Josué Montello; e *Viva o povo brasileiro*, de João Ubaldo Ribeiro – todos investigam os significados históricos, todos procuram a integridade do signo negro. Nem sempre são perfeitos; mas representam, no mínimo, uma tentativa importante.

Somente o conhecimento da história e dos valores civilizacionais negro-africanos permitirá ao Brasil solucionar seu dilema semântico. Toda cultura possui uma poética que a inscreve no tempo e no espaço. A cultura brasileira necessita de uma poética que escreva a nossa história; em outras palavras, precisamos formar uma identidade nacional, estabelecer um espaço antropológico onde cada significante tenha um único significado, onde a verdade de um seja a história de todos.

## NOTAS

- 1 Caminha, P. V. (1977: 93)
- 2 Bastide (1983: 122).
- 3 Aranha (1968: 136-137)
- 4 Matos (1981: 45)
- 5 Brookshaw (1963: 9-10).
- 6 Lima (1980: 180)
- 7 Andrade, M. (s d : 78)
- 8 Santos (s d : 201)
- 9 Bopp (1984: 119-120)
- 10 Assis (1986: v. 1, 581-582)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALENCAR, José de. *O demônio familiar*. São Paulo, Josephson, 1938
- \_\_\_\_\_. *O tronco do ipê*. Rio de Janeiro, Tecnoprint, s.d.
- \_\_\_\_\_. *Til*. Rio de Janeiro, Tecnoprint, s.d.
- ALVES, Antônio de Castro. *Obra completa*. Rio de Janeiro, Aguilar, 1960.
- AMADO, Jorge. *os velhos marinheiros*. São Paulo, Círculo do Livro, s.d.
- \_\_\_\_\_. *Os pastores da noite*. 28ª ed. São Paulo, Record, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Tenda dos Milagres*, 25ª ed. São Paulo, Record, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Terras do sem fim*. São Paulo, Círculo do Livro, s.d.
- ANDRADE, Mário de. *Macunatma*. São Paulo, Círculo do Livro, s.d.
- ANDRADE, Oswald de. "Manifesto Antropófago" in: TELLES, Gilerto Mendonça. *Vanguarda européia e Modernismo brasileiro*. 8ª ed. Petrópolis, Vozes, 1983
- ARANHA, Graça. *Obra completa*. Rio de Janeiro, INL, 1968
- ASSIS, Machado de. *Obra completa*. 3v. Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1986
- AZEVEDO, Aluísio. *O cortiço*. São Paulo, Círculo do Livro, s.d.
- BANDEIRA, Manuel. *Poesia completa e prosa*. Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1986
- BASTIDE, Roger. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo, Perspectiva, 1983
- BOPP, Raul. *Cobra Norato e outros poemas*. 13ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1984.
- BROOKSHAW, David. *Raça e cor na literatura brasileira*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1983
- CALLADO, Antônio. *A revolta da cachaça: teatro negro*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1983
- CAMINHA, Adolfo. *Bom-crioulo*. Rio de Janeiro, Tecnoprint, s.d.
- CAMINHA, Pero Vaz de. *Carta*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Agir, 1977
- Estudos Afro-Asiáticos* n° 16, 1989

- CARDOSO, Lúcio *maleita*. Rio de Janeiro, Tecnoprint, s. d.
- COELHO NETO *Rei negro*. Rio de Janeiro, Tecnoprint, s. d.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. 32ª ed. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1984.
- DIAS, A. Gonçalves *Poesia completa e prosa*. Rio de Janeiro, Aguilar, 1959
- GANDAVO, Pero de Magalhães de. *Tratado da terra do Brasil e História da Província de Santa Cruz*. Belo Horizonte, Itatiaia, 1980
- GUIMARÃES, Bernardo. *A escrava Isaura*. Rio de Janeiro, Tecnoprint, s. d.
- LIMA, Jorge de *Poesias completas* 2 v. 2ª ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1980
- LISPECTOR, Clarice *Laços de família* 14ª ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1983
- LOBATO, Monteiro. *O presidente negro*. 13ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1979
- MARQUES, Xavier. *O feitiço*. 3ª ed. São Paulo, GRD, 1975.
- MEIRELES, Cecília, *Obra poética*. Rio de Janeiro, Aguilar, 1958
- MATOS, Gregório de. *Poemas escolhidos*. 2ª ed. São Paulo, Cultrix, 1981
- MONTELLO, Josué. *Os tambores de São Luís*. 5ª ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1985.
- MORAES, Vinicius de. *Poesia completa e prosa*. Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1985
- OLINTO, Antônio. *A casa da água*. São Paulo, Círculo do Livro, s. d.
- PENNA, Cornélio. *Romances completos*. Rio de Janeiro, Aguilar, 1958
- PICCHIA, Menotti del. *Juca mulato*. Rio de Janeiro, Tecnoprint, s. d.
- RABASSA, Gregory. *O negro na ficção brasileira*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1965.
- REGO, José Lins do, *Fogo morto*. 17ª ed. Rio de Janeiro, José Olympio, 1977
- \_\_\_\_\_ *O moleque Ricardo*. 17ª ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984
- RIBEIRO, João Ubaldo. *Viva o povo brasileiro*. 4ª ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984
- RIBEIRO, Júlio. *A carne*. Rio de Janeiro, Tecnoprint, s. d.
- RICARDO, Cassiano. *Martim Cererê*. 13ª ed. Rio de Janeiro, José Olympio, 1974.
- RODRIGUES, Nelson. *Teatro completo*. V. 2. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1981
- ROSA, Guimarães *Noites do sertão*. 7ª ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984.
- SANTOS, João Felício dos. *Ganga-Zumba*. Rio de Janeiro, Tecnoprint, s. d.
- SAYERS, Raymond. *O negro na literatura brasileira*. Rio de Janeiro, O Cruzeiro, 1958
- SÚSSEKIND, Flora. *O negro como arlequim*. Rio de Janeiro, Achiamé, 1982.
- TÁVORA, Franklin. *O Cabeleira*. Rio de Janeiro, Tecnoprint, s. d.
- VIEIRA, Antônio. *Sermões: problemas sociais e políticos do Brasil*. 2ª ed. São Paulo, Cultrix, 1981



## SUMMARY

### Negro Stereotypes in Brazilian Literature: The System and its Historical Motivations

An historical observation of Brazilian literature shows that one of its most long-standing traits has been the ability to create hybrid symbols, by undermining original amerindic connotations and by combining native cultural models with European interpretations; the results being a representation of native culture through European cultural perspectives.

By verifying that these hybrid symbols correspond exactly to the commonly perpetuated stereotypes of the Indian in Brazilian society, the article hypothesizes that Black stereotypes have a correspondingly similar structure, based on their own specific historical genesis.

Black stereotypes in Brazilian literature first appeared in the middle of the 19th century, thus coinciding with the decline of slavery and the establishment of salaried labor, in which Blacks enjoyed theoretical equality with Whites. The literary characterization of Blacks was put into operation in this period, or better, it was during this time that a hybrid of stereotyped black symbols was formed.

In accordance to historical necessity, these stereotyped characterizations served to aggravate racial relations and manifested themselves primarily on three levels: ethnic, anthropological and sociological.

Ethnic stereotypes produced a negative valuing of the black aesthetic and were responsible for the notions that Blacks are ugly, smelly and use foul language. Anthropologists, concerned with observing Blacks outside of their own environment, characterized the black "ethnos" as inferior when compared with the European, thus perpetuating the concept of African civilization as primitive. Sociologists, establishing basic models of race relations, classified Blacks either as savages when not submissive, or as imbecils when resigned to their lot.

Parallel to these depreciative stereotypes, a second characterization was developed to punish Blacks who did not fit into the proposed scheme. It was put into

action in the case of Blacks, and even more so of Mulattoes, who were moving socially closer to Whites; the resulting stereotypes being behind the ideas that Blacks are morally inferior, rude, vain, dishonest, criminal, disloyal, and so on.

With the stabilization of the new economic system and the continuing structural use of racial criteria as a basis for social stratification, the literary representation of Blacks underwent a change. However, instead of reversing stereotyped characterizations, it merely modified them into new hybrid symbols with a more positive connotation.

This connotation promoted sympathy for Blacks, changing their image from stupid to pure, from primitive to exotic, from amoral to clever. Serving the historical need to diminish racial conflicts, this new connotation nevertheless contained elements to deal with Blacks who crossed the line of "niceness". These were once again classified according to previous stereotypes, but from a distance, as if the writer were writing from a neutral perspective.

These primary and secondary mechanisms of classification and connotation, systematically cover all the stereotypes of Blacks in Brazilian literature.

Keeping in mind that stereotypes are not arbitrary inventions, which would counteract their efficiency, we must search for the historical origins of diminutive representations of Blacks. It is these hidden meanings which are the true motivations for racial stereotyping.

Beyond the stereotypes, Blacks are revealed as a group with a strong cultural identity founded on a traditionalist philosophy, with an anthropological organization for potentially strong political action.

Beyond the stereotypes, Blacks are revealed as a group with a strong cultural identity founded on a traditionalist philosophy, with an anthropological organization for potentially strong political action, working toward the realization of their own social strategies and forms of representation in order to bring about a symbolic turnover of their adverse reality.

## RÉSUMÉ

### Les Stéréotypes Concernant les Noirs dans la Littérature Brésilienne: Leur Système et leurs Raisons Historiques

Quand on observe le développement historique de la littérature brésilienne, on constate que l'une de ses caractéristiques les plus notables – elle se manifeste

dès ses débuts – est sa capacité de créer des signes hybrides par la destruction des signifiés amerindiens et par l'union des signifiants qui les modélaient à l'ori-

gine avec des signifiés européens, fruits de l'interprétation qui a été faite des cultures autochtones à partir de modèles culturels originaires d'Europe.

Constant que ces signes hybrides correspondent exactement aux stéréotypes sur l'indien qui se perpétuent dans le sens commun de la société brésilienne, l'auteur de cet article émet une hypothèse initiale: les stéréotypes concernant le noir ont la même structure, bien que celle-ci soit évidemment conditionnée par le moment historique spécifique où elle a été engendrée.

Les stéréotypes concernant le noir apparaissent en littérature à partir de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Ils coïncident donc avec le processus d'extinction du travail esclave et l'augmentation du salariat qui plaçait théoriquement les noirs sur un pied d'égalité avec les blancs. C'est à cette époque que s'effectue la dénotation littéraire, c'est à dire, la formation hybride de signes stéréotypés concernant le noir.

Conformément à ce qu'imposait la nécessité historique, les stéréotypes dénotatifs eurent pour effet d'aggraver les relations raciales. Ils se situaient essentiellement à trois niveaux: ethnique, anthropologique et sociologique.

Les stéréotypes ethniques confèrent au noir une valeur négative en se basant sur des impressions sensibles: c'est ainsi que se développent des conceptions selon lesquelles le noir est laid, sent mauvais ou a un langage grossier. Les stéréotypes anthropologiques cherchent à observer le noir isolé dans son propre espace et caractérisent l'*ethos* noir comme étant inférieur à l'européen. De là vient la conception selon laquelle la civilisation africaine est primitive. Les stéréotypes sociologiques, finalement, établissent des modèles de base concernant les relations raciales et classent les noirs dans la catégorie des sauvages quand ils sont rebelles et dans celle des débilés quand ils sont soumis.

Parallèlement à ces stéréotypes dépréciatifs, la dénotation a développé un mécanisme secondaire visant à punir le noir qui ne peut être classé dans les schémas prévus. C'est le cas des noirs et, surtout, des mulâtres

qui se rapprochent socialement des blancs. Les stéréotypes qui en découlent sont responsables de conceptions selon lesquelles le noir est moralement inférieur, osé, vaniteux, faux, valeur, traître, etc.

Quand le nouveau système économique se stabilise et que la société conserve toutefois des critères raciaux pour définir une hiérarchie de ses membres, la représentation littéraire du noir se modifie. Mais au lieu d'abolir les stéréotypes dénotatifs, elle les transforme seulement en signifiants qui, alliés à un signifié positif, formeront de nouveaux signes hybrides, simples connotations des premiers.

La connotation provoque un sentiment de sympathie envers le noir: de "suffisant" il devient "pur", de "primitif" il se change en "exotique", il n'est plus "amoral", il est "malin". Répondant à une nécessité historique, celle d'améniser les relations raciales, la connotation possède aussi un mécanisme secondaire pour les noirs qui transgressent la classification "sympathique". Ces stéréotypes reprennent cette connotation mais avec une certaine distance, comme si l'écrivain ne s'impliquait pas dans cette représentation soi-disant neutre.

La dénotation et la connotation avec leurs mécanismes primaire et secondaire incluent systématiquement la totalité des stéréotypes concernant le noir fixés par la littérature brésilienne.

L'auteur s'est donc mis à la recherche des signes dé-construits. Il s'est pour cela basé sur le principe suivant: un stéréotype ne peut, sous peine de perdre son efficacité, être arbitraire et sur une évidence: les signifiants noirs sont historiques. Ce sont ces signifiés perdus qui constituent la véritable raison d'être des stéréotypes.

On peut alors découvrir que derrière les stéréotypes se trouve le fait que les noirs avaient une forte identité culturelle enracinée dans une philosophie traditionnelle. Cette organisation anthropologique contenait une action politique en potentiel et celle-ci permettait la mise en pratique de leurs stratégies sociales, de leurs propres représentations du monde et d'une reversion symbolique de la réalité adverse.

# A PIONEIRA MARANHENSE MARIA FIRMINA DOS REIS\*

Luiza Lobo\*\*

## Introdução

O tema da Abolição tem sido crescentemente negado pelos escritores negros da atualidade, que o associam à história dos vencedores, à história oficial veiculada nas escolas, que tem como símbolo a figura paternalista da Princesa Isabel outorgando a "liberdade" aos escravos com pena dourada. Tal postura leva a que se esqueça o aspecto de pressão social exercido pelas rebeliões de escravos, o fenômeno do quilombismo e o papel de abolicionistas como Joaquim Nabuco, José do Patrocínio, Luiz Gama, Joaquim Serra, Castro Alves e outros.

Até há bem pouco, a bibliografia existente sobre o negro restringia-se quase exclusivamente a obras de história e sociologia. Além do estudo pioneiro de Roger Bastide, apenas os brasilianistas voltavam-se para a literatura negra: Raymond Sayers, Gregory Rabassa e, mais recentemente, David Brookshaw e David Haberly. Entre os estudiosos brasileiros destacam-se Sérgio Milliet, Domínio Proença Filho, Zilá Bernd e, ultimamente, as pesquisadoras Benedita Gouveia Damasceno e Heloísa Toller Gomes. *O negro no Modernismo brasileiro*, da primeira, e *O negro e o Romantismo brasileiro*, da segunda, são obras que buscam indagar das mudanças advindas com a Abolição a partir de perspectiva cultural, ideológica e literária.

Um dos aspectos primordiais que a meu ver define a literatura negra, muito embora não seja um elemento norteador, em geral, dos estudos sobre o assunto, é o fato de a literatura negra do Brasil – ou afro-brasileira – ter surgido quando o negro passa de *objeto* a *sujeito* dessa literatura e cria a sua própria história; quando o negro, visto geralmente de forma estereotipada, deixa de ser tema para autores brancos para criar a sua própria *escritura*, no sentido de Derrida: a sua própria visão de mundo. Só pode ser considerada literatura negra, portanto, a escrita de africanos e seus descendentes que assumem ideologicamente a identidade de negros.

---

\* Trabalho apresentado, em versão resumida, na IV Jornada de Estudos Americanos da Associação Brasileira de Estudos Americanos, 25-27 de maio de 1988, Mariana (MG).

\*\* Doutora em Literatura Comparada pela Universidade de Carolina do Sul, EUA, e Professora-Adjunta da Faculdade de Letras da UFRJ.

O critério acima apontado pode parecer extrínseco e anterior ao próprio texto, por partir de premissas políticas e não literárias, isto é, independentes de uma avaliação da representação textual, da enunciação ou mesmo da qualidade estética do texto em si. Contudo, a verdade é que, quando se trata de uma literatura emergente – e inclui aí a literatura feminina, que tem muito em comum com a produção dos negros –, o que se privilegia é a sua oportunidade e não a sua qualidade. O critério estético, portanto, tem de ser posterior à própria afirmação da literatura negra – um fenômeno que se tem mostrado efetivo e numericamente simbólico a partir da década de 70, mas cujas bases na literatura brasileira datam do século XVIII.

Domingos Caldas Barbosa, mulato baiano, obteve grande êxito em Lisboa com poemas de espírito arcádico, mas popularizou-se pelas modinhas e cantigas reunidas em 1798 no volume *Viola de Loreno*. Segundo Josué Montello, Trajano Galvão foi o primeiro autor (era branco) a mencionar o negro como personagem, nos poemas “A Crioula” (1853) e “O Calhambola” (1854), “este último bem mais crítico que o primeiro”.<sup>1</sup> Ambos foram publicados no livro *Sertanejas* apenas em 1898. Contudo, foi sem dúvida em “Bodarradas” – nome pelo qual se popularizou o poema “Quem sou eu?”, de Luiz Gama, publicado em *Primeiras trovas burlescas de Getulino* (1859) – que pela primeira vez um autor assumiu explicitamente a identidade de sua raça. Empregando os mesmos processos retóricos de Gregório de Matos, o poeta baiano acentua, nesse poema, os aspectos negativos e estereotipados da sua raça, numa experiência de choque. Mas aqui, ideologicamente, a identificação do autor com essas características negativas provoca uma reversão de expectativa, transformando-as em positivas:

“Se negro sou, ou sou bode,  
pouco importa. O que isto pode?  
Bodes há de toda a casta,  
pois que a espécie é muito vasta. . .  
Há cinzentos, há rajados (. . .)”<sup>2</sup>

Em 1859 publicava-se, em São Luís, sob o pseudônimo de “Uma Maranhense”, o romance *Úrsula*<sup>3</sup>. A crítica veio a estabelecê-lo como o primeiro romance escrito por mulher e o primeiro romance abolicionista publicado no Brasil. Sua autora, Maria Firmina dos Reis, nasceu a 11 de outubro de 1825, em São Luís do Maranhão, e faleceu a 11 de novembro de 1917, já cega e pobre, em Guimarães, município de Viamão. Mulata e bastarda – foi registrada por João Pedro Esteves –, foi a primeira professora concursada do Maranhão. A autora era parente do escritor Sotero dos Reis por parte da mãe, Leonor Felipe dos Reis. Mudara-se para Guimarães aos cinco anos de idade, e aí viveu com a avó, a mãe e suas “duas amigas”, a prima Balduína e a irmã Amália Augusta dos Reis.

Professora desde 1847, após vencer concurso disputando com duas outras candidatas, lecionou em Guimarães até aposentar-se, em 1881. Mesmo então, continuou a lecionar no município de Maçaricó, a poucos quilômetros dali, para filhos de lavradores e fazendeiros.<sup>4</sup> No dia de sua posse – segundo depoimento de uma filha de criação, Nhazinha Goulart –, apesar de a mãe e os próprios escravos da tia Henriqueta, de São Luís, insistirem para ela ir à cerimônia de palanquim, Maria Firmina afirmou: “Negro não é animal para se andar montado nele.”<sup>5</sup>

A biografia de Maria Firmina é aos poucos retirada da obscuridade pelos pesquisadores José Nascimento Morais Filho e Horácio de Almeida. Em 1962, este comprou um lote de livros usados, entre os quais estava *Úrsula*. Depois de garimpar a identidade do pseudônimo “Uma Maranhense” no *Dicionário por Estados da Federação*, de Otávio Torres, e de coletar mais dados sobre a autora no *Dicionário biográfico brasileiro*, de Sacramento Blake, conforme nos informa no prefácio à edição fac-similar do romance que preparou em 1975<sup>6</sup> e nos *Anais do Cenáculo*, Horácio de Almeida concluiu que Maria Firmina foi a primeira romancista de sexo feminino do Brasil, uma vez que Nisia Floresta publicara ape-



nas traduções, em 1859, e obra ensaística, em 1860, e que Teresa Margarida da Silva e Orta, autora de *Aventuras de Diófanes* (1752), apesar de nascida no Brasil, era filha de pais portugueses e partiu com eles para Portugal aos cinco anos sem aqui mais retornar.

A terceira edição do romance, publicada por ocasião do Centenário da Abolição pelo Instituto Nacional do Livro e a Editora Presença, lastimavelmente não apresenta a última linha do capítulo IX (p. 79), exatamente como na edição fac-similar de 1975. O raríssimo exemplar de 1859 encontrado por Horácio de Almeida – livro já considerado raridade bibliográfica por Jerônimos de Viveiros na crítica “Quadros da vida maranhense”, para o *Jornal do Dia*, em 1963 – foi pelo mesmo doado ao governador do Maranhão Nunes Freire, por ocasião dos festejos do sesquicentenário do nascimento da autora. A viúva do governador não sabe onde o livro se encontra atualmente.

O historiador José Nascimento Morais Filho descobriu a existência de Maria Firmina dos Reis nos porões da Biblioteca Pública Benedito Leite, em São Luís, ao compulsar velhos jornais, em 1973. Após profunda pesquisa de campo, inclusive junto a dois dentre os vários filhos de criação da escritora – Leude Guimarães e Nhazinha Goulart –, decidiu publicar as obras da maranhense, reunidas em *Maria Firmina – fragmentos de uma vida*.<sup>7</sup>

Essa obra contém diversos hinos, um bumba-meu-boi, uma música – Firmina era também folclorista e compositora – para um poema inédito de Gonçalves Dias (poema que, segundo a lenda, chega às costas do Maranhão numa garrafa), charadas, enigmas, inúmeros poemas publicados em jornais do Maranhão, os contos “Gupeva” (indianista) e “A escrava” e, o que é de fundamental importância para a história literária, provavelmente o primeiro diário escrito por mulher já publicado no Brasil, intitulado “Álbum”. Finalmente, em 1976, Nascimento Morais edita pela segunda vez o livro de poemas *Cantos à beira-mar*.<sup>8</sup>

Penetrar na literatura maranhense do século XIX é a um só tempo um desafio e um mergulho gratificante num dos momentos mais ricos da história da literatura brasileira, que tem um dos seus eixos polarizadores na cidade de São Luís.

### **Maria Firmina e o tema do escravo negro**

Maria Firmina dos Reis (1825-1917) é praticamente contemporânea de Sousândrade, pseudônimo de Joaquim de Sousa Andrade (1832-1902), mas demonstra uma postura muito diversa com relação ao escravo, tanto em sua vida quanto em sua obra. Sousândrade vendeu seus escravos para viajar a Paris e outras cidades da Europa e da África, em 1856, sem nunca tê-los defendido em sua obra poética: *O guesa* e *Harpas selvagens* trazem apenas referências veladas a Dula, Leda e Dulaleda – escravas com quem teve relações e filhos ilegítimos.<sup>9</sup> Maria Firmina, por sua vez, não só defendeu o escravo em diversas ocasiões de sua vida como também o fez na sua obra poética, no conto “A escrava” e em *Úrsula*.

O conto “A escrava” é posterior a *As últimas algózes* (1869), de Joaquim Manoel de Macedo, *A escrava Isaura* (1875), de Bernardo Guimarães, e *O mulato* (1881), de Aluísio Azevedo; foi publicado poucos meses antes da Abolição, em novembro de 1887.<sup>10</sup> Nele a autora emprega o mesmo recurso narrativo utilizado em *Úrsula* e “Gupeva”: a narrativa dentro da narrativa. Segundo Barthes, na análise da novela *Sarrasine*, esse recurso visa atingir maior grau de verossimilhança psicológica, criando um elo entre o narrador da segunda história e o leitor da narrativa.

O conto tem início num salão onde se discute sobre o “elemento servil”. Uma senhora assumidamente abolicionista passa a relatar como chegou a defender dois escravos, mãe e filho, contra o seu senhor:

“– Admira-me, disse uma senhora de sentimentos sinceramente abolicionistas: faz-

me até pasmar como se possa sentir e expressar sentimentos escravocratas no presente século, no século dezanove! A moral religiosa e a moral cívica aí se erguem e falam bem alto, esmagando a hidra que envenena a família no mais sagrado santuário seu, e desmoraliza, e avilta a nação inteira!”

Após mencionar o sacrifício cristão do Homem-Deus pela humanidade, continua a senhora:

“– Por qualquer modo que encaremos a escravidão, ela é, e será sempre, um grande mal. Dela a decadência do comércio; porque o comércio e a lavoura caminham de mãos dadas, e o escravo não pode fazer florescer a lavoura; porque seu trabalho é forçado. Ele não tem futuro; o seu trabalho não é indenizado; ainda dela nos vem o opróbrio, a vergonha, porque de frente alta e desassomburada não podemos encarar as nações livres; por isso que o estigma da escravidão, pelo cruzamento das raças, estampa-se na frente de todos nós. Embalde procurará um dentre nós convencer ao estrangeiro que em suas veias não gira uma só gota de sangue escravo (. . .)

E depois, o caráter que nos imprime, e nos envergonha!

O escravo é olhado por todos como vítima – e o é.

O senhor, que papel representa na opinião social?

O senhor é o verdugo – e esta qualificação é hedionda.”<sup>11</sup>

A discussão leva a senhora a relatar como pôde obter a libertação do escravo foragido, Gabriel, embora sua mãe, Joana, tivesse morrido louca e exaurida por excessivos padecimentos impostos por um feitor, muito elogiado pelo patrão, que – por ironia da autora – era mulato, portanto, um traidor de sua raça. Mas a verdadeira heróina do conto “A escrava” é mãe Joana, e não a senhora branca da elite. Dois filhos gêmeos de Joana haviam sido vendidos como escravos e levados para o Rio, e seu marido, já morto, trabalhara toda a vida

para comparar a carta de alforria de Gabriel. No entanto, analfabeto, fora enganado pelo senhor. Tantos sofrimentos morais e físicos abatem mãe Joana, mas Gabriel é alforriado.

Por ocasião do 13 de Maio de 1888, Maria Firmina compôs o “Hino à libertação dos escravos”, que passou a ser cantado nas escolas maranhenses:

“Salve Pátria do Progresso!  
Salve! Salve Deus e Igualdade!  
Salve! Salve o sol que raiou hoje,  
Difundindo a Liberdade!

Quebrou-se enfim a cadeia  
Da nefanda Escravidão!  
Aqueles que antes oprimias,  
Hoje terás como irmão!”<sup>12</sup>

Em *Cantos à beira-mar* há diversos trechos que se referem, quer explícita, quer metaforicamente, ao escravo. Exemplo é “Minha terra”, oferecido a Francisco Sotero dos Reis, com epígrafe de Gonçalves Dias:

“Princesa do oceano! a fronte alçaste  
Por tantos séculos abatida, e triste. . .  
Um eco aqui repercutir-se – ouviste,  
E as vis algemas sob os pés quebraste!  
Quebraste os ferros – que o Brasil não

[sofre,

Sequer um dia ser escravo, – não.  
És livre, és grande! Tão sublime ação  
Quem fez jamais – e tanto assim de

[chofre?! . . .”<sup>13</sup>

No poema “Vai-te”, como em tantos outros em que enaltece a glória dos combatentes da Guerra do Paraguai (1864-1870), Maria Firmina dirige-se metaforicamente aos paraguaios como “miseros escravos”, sob o “grilhão” do ditador Solano López, que seriam “libertados” pelos brasileiros:

“Dize que a povos escravos  
Vais levar com lealdade  
Não ferros, mas liberdade,  
Progresso – não opressão.  
Vais quebrar as vis cadeias,

As algemas de seus pulsos,  
De amor em doces impulsos,  
Vais dizer-lhe(s): És meu irmão!"<sup>14</sup>

Num poema que revela a grande cultura da escritora – pois mostra seu conhecimento da Escola Mineira –, intitulado "Dirceu", e que leva o subtítulo "À memória do infeliz poeta Tomás Antônio Gonzaga", Maria Firmina exclama:

"Dirceu! teu nome na brasília história  
É grata estrela de fulgor sem fim."

E, nas estrofes seguintes:

"Qual teu crime, oh! trovador?  
É crime acaso o amor,  
Qu' a sua pátria o filho dá?  
Foi já crime em alguma idade,  
Amar a sã liberdade!  
Dirceu! teu crime onde está?

.....  
– Rebombe embora o canhão,  
Quebre-se a vil servidão,  
Seja livre o meu país!

Nossos pais foram uns bravos;  
Nós não seremos escravos,  
Vis escravos nesta idade;  
Rompa-se o jugo opressor:  
Eia! avante, e sem temor  
Plantemos a liberdade."

Para concluir, a poeta relaciona a liberdade pela Independência à servidão escravocrata:

"Brumas as noites na africana plaga  
Mais te envenena de saudade a dor. . .  
Secam teus prantos o palor da morte,  
A morte gela no teu peito o amor. . ."<sup>15</sup>

*Úrsula* (1859), romance folhetinesco e ultra-romântico, muito deve a Bernardin de Saint-Pierre, cujo *Paulo e Virgínia* a autora cita no início do capítulo XIII. O livro focaliza o amor impossível de dois jovens brancos, Tancredo e Úrsula, impedidos de se casarem pelo perverso tio desta, que se apaixona por

ela. O desfecho da trama é a morte de Tancredo e a loucura de Úrsula, o que leva o tio a converter-se a padre. Esse triângulo amoroso tem outro como paralelo: o pai de Tancredo, também malvado, se apaixona e se casa com a noiva que o filho ia desposar. Esse evento é narrado em *flash-back* por Tancredo a Úrsula quando este a conhece, após um acidente a cavalo. Ele é levado até a casa onde Úrsula vive com sua mãe doente pelo escravo delas, Túlio. Os personagens negros são todos secundários, mas bastante importantes na narrativa.

Para Charles Martin, prefaciador da atual edição de *Úrsula*, o romance apresenta como grande originalidade o fato de comparar o escravo Túlio ao senhor Tancredo em pé de igualdade, o que raramente acontece num romance do século XIX. Outra figura impressionante, segundo o prefaciador, é a velha escrava mãe Susana. Cenas marcantes são a sua captura na África; a separação dos filhos quando deixa seu trabalho na roça e é levada para o navio negreiro sem poder vê-los; a viagem e o desespero existencial no Brasil, que quase a levam à loucura (narrativa em *flash-back*, no capítulo IX). O negro Antero tem como função (cap. XVIII) impedir Túlio de avisar os noivos sobre os planos do tio de Úrsula, que desejava seqüestrá-la na porta da igreja. Ele tem vivas reminiscências ritualísticas da África, por exemplo, quando compara a cachaça maranhense – tiquira – com as bebidas de que se utilizava lá.

Mãe Susana, de *Úrsula*, assemelha-se a mãe Joana de "A escrava", no sentido de nos transmitir a impressão de se tratarem de pessoa que Maria Firmina realmente conheceu. Ambas apresentam os mesmos traços de loucura devido ao sofrimento, só que mãe Susana recebe um tratamento épico por parte da autora. Um pouco como em *A cabana de Pai Tomás*, ela termina como heroína, caminhando pela estrada a recitar salmos, recusando-se a fugir e enfrentando a morte ordenada pelo tio de Úrsula, que acusa a escrava de tentar proteger os noivos.

## O Lirismo ultra-romântico de Maria Firmina

Maria Firmina é, evidentemente, uma poeta ultra-romântica, produto do *mal-du-siècle*, como Lamartine, Álvares de Azevedo, Gonçalves Dias e Garrett. No poema "Dedicação, tributo de amizade", publicado em *A Verdadeira Marmota*<sup>16</sup>, a autora cita Byron, embora em francês: "Je t'aime! Je t'aime! Oh, ma vie."

*Cantos à beira-mar*, além dos poemas condoreiros sob a influência de Castro Alves que enaltecem os voluntários da Pátria, apresenta uma faceta ultra-romântica muito acentuada. Os modelos literários de Maria Firmina são principalmente Gonçalves Dias – citado em diversas epígrafes e dedicatórias de poemas<sup>17</sup> – e Álvares de Azevedo. Há diversas dedicatórias também a figuras maranhenses, como seu parente Francisco Sotero dos Reis (p. 5), Gentil Homem de Almeida Braga (p. 95) e o escritor Ovídio da Gama Lobo ("Hosana!", p. 149). Outras epígrafes e citações revelam a extrema cultura dessa mulher que morava no interior do Maranhão no século XIX, como as presentes no poema "Dirceu", dedicado a Tomás Antônio Gonzaga (p. 37); em outro dirigido a Alexandre Herculano (este de *Almanaque de Lembranças Brasileiras*<sup>18</sup>), e ainda naquele dirigido a Calderón, através do título "A vida é sonho" – dedicado a seu amado, Raimundo Marcos Cordeiro (p. 195).

"Gupeva, romance brasiliense",<sup>19</sup> na verdade é um conto indianista. Tendo inspiração provavelmente em *Atala e René*, de Chateaubriand, e em *O guarani*, de Alencar, este de 1856-57, Firmina segue o esquema folhetinesco de interditos amorosos – no caso, o amor impossível de um nobre francês por uma índia, os quais descobrem ser, no desfecho da estória, meio-irmãos.

### O "Álbum" em surdina

As 30 páginas do "Álbum" de Maria Firmina que chegaram até nós, publicadas por José Nascimento Morais Filho em *Maria Fir-*

*mina – fragmentos de uma vida*, são datadas de Guimarães, entre os anos de 1853 (9 de janeiro) e 1903 (1º de abril); portanto, entre os 28 e os 78 anos da autora, momento em que provavelmente perdeu a visão e abandonou a escrita do diário, até a sua morte, aos 92. Pela forma como ele se apresenta – breves notícias e saltos de quatro, por vezes mais anos –, é questionável que parte dos originais tenha sido roubada de um baú pertencente ao Sr. Leude Guimarães, numa pensão em São Luís, conforme seu depoimento a Nascimento Morais Filho.<sup>20</sup> Na verdade – é apenas uma hipótese, pois não tive os manuscritos nas mãos –, o "Álbum" parece apresentar continuidade na descontinuidade. Além disso, tudo indica que o diário está publicado fora da ordem cronológica correta, conforme demonstrei, pois as datas avançam e retrocedem na edição de *Maria Firmina* (p. 159-65).

De qualquer modo, o "Álbum" vale como depoimento único ao apresentar a visão íntima de uma mulher brasileira do século XIX, e por conter trechos que representam uma verdadeira autobiografia, como o intitulado "Resumo de minha vida" (junho 1863).

O "Álbum" se reveste de constantes lamúrias, compensadas por um profundo senso de religiosidade. São constantes as referências à "mão de Deus", ao fatalismo da vontade divina. Esse espírito de conformismo diante das frequentes mortes das crianças que adota, o fracasso amoroso, a morte de parentes e a partida de entes queridos que viajam de Guimarães, ao longo de sua vida, revelam, na sua pessoa, o mesmo espírito de reclusão que leva a personagem Úrsula a abrigar-se num convento, após a morte da mãe, enquanto esperava casar-se com Tancredo. As causas dessa melancolia marcam a sua existência e o seu estilo, típico do *mal-su-siècle*.

### Uma lágrima sobre um túmulo

O segundo registro no diário tem este título (20.5.1853, aos 28 anos). Numa cena que descreve a natureza ao gosto de Chateaubriand e



Alencar, Maria Firmina lastima o falecimento da mãe e recorre a Deus. Entre as incontáveis mortes relatadas no diário – de crianças, amigas, da avó, da mãe – e as partidas para Belém e São Luís, Maria Firmina cita Garrett, de quem toma a expressão mais usual no seu diário: “campa” (10.8.1858). Felizmente, alguns nascimentos, primeiros passos e primeiros cortes de cabelo, sorrisos e algarvias dos filhos de criação interrompem essa tônica.

A 2 de fevereiro de 1861, aos 36 anos, a escritora muda-se para uma casa nova, mas seu estado de espírito não melhora:

“Desde o dia 26 de dezembro [1860] acabrunha-me a mesma melancolia, ou cada vez ocultava mais (*sic*), e cresce e duplica de amargar. Há no fundo da minha alma o que quer que seja que derramando-se por todo o meu corpo, entorpece-me os membros, e curva-me a fronte para o sepulcro. . . Sepulcro. . . Sepulcro. . . (. . .) amo-te, oh! sepulcro; porque em ti se [?] esquecimento e repouso” (p. 152-3).

Logo depois, a 5 de janeiro de 1861, ela afirma:

“Será o derradeiro [dia] de minha vida!! Meu Deus, eu estou resignada. Bendito sejas; por que me enviastes o sofrimento!”

Portanto, imagina o suicídio, mas exclama:

“Não. Tentar contra os meus dias seria um crime contra Deus, e contra a sociedade; mas almejo a morte” (2.2.1861, p. 153).

Tal estado de espírito se prolonga até 26 de fevereiro:

“Campa!. . . campã, eu te saúdo” (p. 153).

Nesse impressionante depoimento, revelador de uma verdadeira história das mentalidades, vê-se o mesmo tom de lamento, embora mais ameno e controlado, presente na ficção feminina dos anos 1970: Hilda Hilst, Judith Grossmann, Rachel Jardim, Patrícia Bins, Lya Luft. O tema de *Inventário das cinzas*, de Rachel Jardim, é o suicídio.<sup>21</sup> Biografias retrata-

das por Flaubert em *Un coeur simple* e Autran Dourado em *Uma vida em segredo* expressam o interior de vidas de mulheres que esbarram tragicamente no silêncio da ausência, levadas pela impossibilidade de expressão, e cujo único desfecho possível é a morte. Como a saída escolhida, na modernidade, por Virginia Woolf, Sylvia Plath, Ana Cristina César, e muitas vezes vividas através de doenças psicossomáticas fatais, como em Isak Dinensen e Clarice Lispector.

### “Resumo de minha vida”

Com esse título, Maria Firmina insere, no total de 30 páginas de seu “Álbum”, em junho de 1863, essas três páginas que representam uma verdadeira autobiografia. Nelas, enfatiza as descrições da natureza e as metáforas sentimentais, enquanto se adapta à definição de mulher de Walter Patmore: “the angel in the house”. Rememora a amizade pela irmã e a prima, na infância (parte I), e, como todo romântico, lastima o fim da infância e o esquecimento rápido dos sonhos da adolescência, enquanto refere-se a si mesma no masculino (parte II).

Na última parte (III), caracteriza o mundo como “esse espelho impassível; cruel (. . .) [ao] desfazer as nossas mais gratas, mais lisonjeiras esperanças! . . (p. 155). Com o “coração outrora tão ardente” agora envolto em gelo, vê o amor como força contraditória, que abre ao homem “a senda do prazer e da vida” e também “cerca sobre ele a lousa da sepultura”. Após descrever a natureza, conclui que ama a Deus mas “ainda assim não [é] feliz”, pois segue-a um amor indefinível desde a infância, “que só poderá encontrar satisfação na sepultura” (*idem*). Tal imagem corresponde à idéia de luto com que Freud define a tristeza da perda em *Luto e melancolia*. Viveria Maria Firmina, inconscientemente, a mesma sensação de recusa social, tão vívida e preconceituosa, que se percebe nas páginas de *O mulato* (1881), de Aluísio Azevedo, e que levou Gonçalves Dias à mesma decepção vivencial?

## Uma saudade

Aqui se iniciam os erros de paginação da edição de *Maria Firmina* (p. 159). A referência sobre o corte de cabelo da "menina Sinhá", a 9 de janeiro de 1874, naquela página, está deslocada: deveria aparecer várias páginas depois. Na verdade, o trecho de 31 de janeiro de 1869, dirigido "ao Senhor Raimundo Marcos Cordeiro", explica todos os sentimentos que Maria Firmina, agora com 44 anos, pressente mas não ousa chamar de amor, os quais a levaram quase ao suicídio:

"Dou-vos aqui, Senhor, o lugar que mereceis. Aqui neste livro íntimo, onde só tenho estampado os nomes sacros que mais hei amado no mundo (...) aqui estais vós."

Deseja-lhe felicidades, despede-se e recolla-se:

"Que me resta pois? Um coração vazio de amor (...) para mim passou já essa quadra da vida, toda cheia de ilusões floridas, e de esperanças mais ou menos enganadoras" (p. 160).

Um poema assinado por Raimundo Marcos Cordeiro, intitulado "Uma Saudade - No Álbum da Exma. D. Maria Firmina dos Reis", revela toda a reverência respeitosa por alguém cujo amor seria impossível, quer pela classe social, quer pela raça, quer pela idade: um amor "saudoso... triste como /Dum filho a separação". Nele Raimundo vê (apenas) a "prova de amizade". E tudo indica, páginas adiante, que seu amado faz um belo casamento com a jovem branca Matilde.

## A perda da aura

Lê-se, à p. 165 (2.2.1872), que deveria se seguir à p. 159 (outro erro de paginação desta edição do "Álbum"): "Eu nunca tive a louca pretensão de possuir no céu uma só estrela." Deus, afirma Firmina, dotou-a da melancolia e da palidez da lua. Mas ela continua a invejar a estrela. Ao contrário do famoso trecho de

Baudelaire, no qual o poeta perde sua aura ao atravessar a rua, Maria Firmina sequer possui uma estrela para perder:

"Esta estrela que me emprestaram é bela, poética e merencória como a lua; mas não é minha - a minha caiu há muito, e se sumiu no nada!..." (*idem*).

Sem local e data, segue-se a descrição do "olhar beatífico" de uma donzela que enlouqueceu de dor e um "Souvenir", trecho dirigido a Isidoro, outra criança que morre (maio de 1872, p. 166-7).

## Biografia

Dando prosseguimento a sua autobiografia, afirma a escritora:

"O álbum é o livro da alma; é nele que estampamos os nossos mais íntimos sentimentos, os nossos mais extremos afetos; assim como as mais pungentes dores de nossos corações."

Aos 47 anos, Maria Firmina se identifica com o amigo Teodoro José da Silva Bessa, que, já doente, volta às praias do Cumã para rever a amada. Ela deseja a esta moça a felicidade que ela própria nunca terá dizendo: "eu também amo como irmã" (15.11.1872, p. 168).

## "O que é a vida?"

Com este título, Maria Firmina prossegue, em 15 de junho de 1873, as páginas de "Resumo da minha vida", exposto dez anos antes - o que comprova o erro de paginação de *Maria Firmina*. Compara a vida ao luxo, a um salão dourado, a um rosto de olhos luzentes e cheios de amor.

"Será talvez tudo isso - conclui - mas eu nunca vivi; ou se vivi, compreendi a vida por outros desvios, por outras sendas, por onde nem todos passam. Penso e sinto: meu sentir e meu pensar não os compreende ninguém; porque também a ninguém os re-velo" (p. 161-2).

A perda do homem amado a faz repetir:

"A vida para mim está nas lágrimas. (...) Lágrimas! Lágrimas. Elas despontam cristalinas, e brancas no berço do recém-nascido. (...) Eu amo as lágrimas (...)."

Lágrimas que a acompanham desde a infância: "[através] 'da minha longa peregrinação', [que] vinham dos olhos do seio; (...) fiz das lágrimas um sacerdócio – é quando conheci então que a vida está nas lágrimas (...)" (*idem*, p. 162).

### *Lágrimas num baile*

Após um baile onde a dor da moça que se separa do cavalheiro bem pode ser a dela, e da despedida de um amigo (16 e 17 de junho de 1873), Maria Firmina separa-se altruisticamente de Raimundo M. C. (não M. L., como está impresso em *Maria Firmina*, p. 163-4, dia 27 de junho de 1873), pois este se casa com Matilde. "Simpatia é quase amor" – é uma citação do amigo C. Abreu (não o poeta); ela lhes deseja felicidade "desde a juventude" – num amor maternal?

Ao dedicar seu álbum à memória de Vicente Cabral, a 5 de janeiro de 1874, Maria Firmina imagina:

"Mas, se o meu álbum, em algum dia, depois de minha morte, puder merecer a atenção de alguém, ele levará à posteridade o nome de uma pessoa estimável como era Vicente Cabral" (p. 164).

Aí cessam os erros de paginação do "Álbum".

### *Recordação e lágrima*

Após o fundo golpe amoroso, magoada e abandonada, essa mulher de 51 anos permanece nesse estado de espírito por mais seis meses, até 13 de junho de 1876. Toda essa experiência de abandono – cultural, pessoal, profissional – secam, aparentemente, qualquer possibi-

lidade de expressão de seus sentimentos sobre a vida. A Maria Firmina que continua escrevendo após 1877 apresenta um mero necrológico de partidas e de mortes de parentes e amigos. Ela sequer sofre. As entradas finais no diário mostram alguns descabros cronológicos e se espaçam cada vez mais: uma frase por ano, e os anos de poucas anotações que se espaçam, em 1879, 1883, 1887, 1891, 1892, 1894, 1895, 1896, 1898, 1899. 1902; uma entrada em 1910 é visivelmente erro de impressão. O "Álbum" interrompe-se a 3 de março de 1903, com "Lágrimas da velhice":

"Oh! essa lágrima vertida na solidão, escondida a todos: porque [a] ninguém como ve – como a lousa de um sepulcro – árida como um deserto – triste e lúgubre como o som de um sino gemendo um morto que a terra vai fazer desaparecer para sempre! . . . Oh! essa lágrima. . . essa lágrima é o transunto (...)"<sup>22</sup>

Interrompido nessas palavras, o diário traz em seguida um poema de Oton F. Sá à "mamaia" M. F. dos Reis, a 20 de novembro de 1903, tendo ela 78 anos, onde ele informa ter retornado do Pará a São Luís a 11 de setembro daquele ano.

A autora, muito provavelmente, estava cega.

### **Conclusão**

Como Sousândrade, Maria Firmina dos Reis viveu deslocada do eixo de poder da Corte; mas, ao contrário daquele, viajante e habitante da capital da província e de grandes centros urbanos do exterior, como Paris, Santiago e Nova Iorque, além do Rio, ela não herdou terras nem escravos. Passou a vida em Guimarães, com poucas passagens por São Luís. Um notável exemplo de abnegação e força de vontade de quem, vivendo na pequena vila de Guimarães, no interior maranhense, dedicou-se à criação literária por meio da árdua profissão de professora pública primária.

## NOTAS

- 1 Josué Montello, "A primeira romancista brasileira", *Jornal do Brasil*, 11.5.1975, p. 5.
- 2 Luís Gama, "Quem sou eu", in Heloísa Toller Gomes, *O negro e o Romantismo brasileiro*, São Paulo, Atual, 1988.
- 3 Maria Firmina dos Reis, *Úrsula*, São Luís, Typographia do Progresso, 1859, 199 p.; republicado em 1988 pela Editora Presença e o Instituto Nacional do Livro, atualizado por Luiza Lobo e com prefácio de Charles Martin.
- 4 José Nascimento Morais Filho, *Maria Firmina - fragmentos de uma vida*, São Luís, Governo do Estado do Maranhão, 1975.
- 5 *Idem*, p. 211.
- 6 Horácio de Almeida, "Prefácio", in Maria Firmina dos Reis, *Úrsula*, edição fac-similar, Rio de Janeiro, Olímpica, 1975.
- 7 *Op. cit.*
- 8 Maria Firmina dos Reis, *Cantos à beira-mar*, São Luís, Typographia do Paiz, 1871, 208 p.; republicado em 1976, pela Editora Granada, Rio de Janeiro, com prefácio de José Nascimento Morais Filho.
- 9 Ver Luiza Lobo, *Tradição e ruptura: 'O Guesa', de Sousândrade*, São Luís, Sioge, 1979, e *Épica e modernidade em Sousândrade*, Rio de Janeiro/São Paulo, Presença/Edusp, 1986.
- 10 Maria Firmina dos Reis, "A escrava", *Revista Maranhense*, ano I, n. 3, novembro de 1887; republicado em José Nascimento Morais Filho, *Maria Firmina. . . , op. cit.*, p. 124.
- 11 José Nascimento Morais Filho, *Maria Firmina. . . , op. cit.*, p. 124-33.
- 12 *Idem*, p. 188.
- 13 Maria Firmina dos Reis, *Cantos à beira-mar*, 1ª ed., *op. cit.*, p. 5.
- 14 *Idem*, p. 55.
- 15 *Idem*, p. 37-40.
- 16 Incluído em José Nascimento Morais Filho, *Maria Firmina. . . , op. cit.*, p. 51. O poema foi escrito a 20 de setembro de 1861.
- 17 Páginas 5, 95 e 137 da edição de 1976.
- 18 São Luís, ano III, janeiro de 1869; republicado em José Nascimento Morais Filho, *Maria Firmina. . . , op. cit.*, p. 76.
- 19 Escrito em 1861 e republicado em José Nascimento Morais Filho, *Maria Firmina. . . , op. cit.*, p. 102-34.
- 20 *Idem*, p. 213.
- 21 Ver Luiza Lobo, "Dez anos de literatura feminina brasileira", *Letras de Hoje*, vol. 21, n. 4, Porto Alegre, PUC-RS, dezembro de 1986, p. 107-25, e "Women writers in Brazil today", *World Literature Today*, vol. 61, n. 1, Oklahoma, The University of Oklahoma, inverno de 1987, p. 49-54.
- 22 "Lágrimas de velhice" foi encontrado por Nascimento Morais Filho, escrito em papel almaço. Não se sabe se fazia ou não parte do "Álbum". Ver José Nascimento Morais Filho, *Maria Firmina. . . , op. cit.*, p. 252.



## SUMMARY

### The Pioneer from Maranhão: Maria Firmina dos Reis

A reexamination of the abolitionist period of Brazilian literature must certainly call attention to the contributions of Maranhense writer, Maria Firmina dos Reis.

Her novel *Úrsula*, published in São Luiz do Maranhão in 1859, was the first to be written by a woman and was also the first in Brazil to deal with abolition. Born in São Luís into a poor racially-mixed family of bastard parentage, Maria Firmina dos Reis (1825-1917) spent her life from five years on with her family in Vila de Guimarães in the continental municipality of Viamão, and became the first primary teacher to be confirmed by public examination in the state of Maranhão.

Horácio de Almeida of Parafba was responsible for the discovery of the novel and conducted the first research into the life of its author. These efforts were continued by the historian José Nascimento Morais Filho of Maranhão, who gathered together a great deal of authentic biographic data along with reeoped original manuscripts in his book *Maria Firmina – Fragments of a Life* (1975). Among others, the book includes the short stories "The Slave" and "Gupeva", poems published in the Maranhense press, along with the Charades, Enigmas, musical folk compositions and patriotic hymns dedicated to the slaves and to the "Patriotic Volunteers" who returned to Maranhão from the war with Paraguay (1870-1871). Many poems from her second book *Songs at the Seashore*

(1871) are also of a patriotic nature, but were modeled after the ultra-romanticism style of the "mal-du-siècle", typical of authors such as Gonçalves Dias, Álvares de Azevedo, Gentil Homem de Almeida Braga, her relative Sotero dos Reis, but also of Byron and Lamartine, not to mention Tomás Antônio Gonzaga.

The article presents a study of excerpts from "The Slave" and *Úrsula*, as well as poems from *Songs at the Seashore* which deal with the question of black slavery. A parallel is drawn between *Úrsula* and *Uncle Tom's Cabin* by Harriet Beecher Stowe – which had already been published in portuguese in 1853 – using Charles Martin's introduction to the recently republished editions of *Úrsula* by Editor Presença – INL, in the Resgate Collection edited by Prof. Luiza Lobo.

One of the most impressive documnts by Maria Firmina dos Reis – and hence of the history of the 19th century Brazilian mentality – is her "Album", probably the first diary by a Brazilian authoress, in which she contemplates suicide in her own distinct open and confessional style.

This article looks to Maria Firmina dos Reis as a fundamental example of the need to reexamine Brazilian literature using black intellectual values as a starting point; hers is an example of self-sacrifice and ideological defense of her ethnic group and of her amazing 19th century Brazil – in contrast, for example, to her Maranhense contemporary Joaquim de Sousandrade.

## RÉSUMÉ

### Maria Firmina dos Reis, Pionnière du Maranhão

La révision de la période abolitionniste de la littérature brésilienne ne peut ignorer l'existence de Maria Firmina dos Reis, écrivain du Maranhão.

Son roman, *Úrsula*, publié à São Luís du Maranhão en 1859, fut le premier à être écrit par une femme au Brésil. C'est aussi le premier à y traiter du thème de l'abolition de l'esclavage. Maria Firmina dos Reis (1825-1917) était mulâtre, bâtarde et pauvre. Elle fut la première femme à être reçue au concours d'instituteurs de l'état du Maranhão. Née à São Luís, elle vécut à partir de l'âge de cinq ans avec sa famille à la "Vila de Guimarães" (commune de Viamão) sur le continent.

C'est un auteur originaire de la Parafba, Horácio

de Almeida, qui localisa de premier l'oeuvre de Maria Firmina sur laquelle il fit une recherche initiale. Il fut suivi par un historien du Maranhão, José Nascimento Morais Filho qui présenta, preuves à l'appui, un grand nombre de données biographiques. Il redécouvrit aussi plusieurs originaux qu'il publia dans son oeuvre: *Maria Firmina – Fragments d'une vie* (1975). Parmi ceux-ci se trouvent des contes: "L'esclave" et "Gupeva", des poèmes qui furent publiés dans la presse du Maranhão, des pièces intitulées Charades, Enigmes, des musiques folkloriques ainsi que des hymnes patriotiques destinés aux esclaves et aux Volontaires de la Patrie qui rentraient au Maranhão après la guerre du Paraguay (1870-1871). Beaucoup de poèmes du deu-

xième livre de Firmina: *Chants au Bord de la Mer* (1871) traitent aussi de thèmes patriotiques mais ce qui y prédomine, c'est l'ultra-romantisme typique du *Mal-du-Siècle*, propre à ses modèles littéraires, dont les principaux étaient Gonçalves Dias, Álvares de Azevedo, Gentil Homem de Almeida Braga, Sotero dos Reis (qui était son parent), Byron, Lamartine et Tomás António Gonzaga.

L'article étudie des passages de "L'esclave" et de "Úrsula" ainsi que des poèmes de "Chants au Bord de la Mer" qui traitent des problèmes de l'esclave noir. Il établit des parallèles entre *Úrsula* et *La Cabane de l'Oncle Tom* de Harriet Beecher Stow (publié en portugais dès 1853) à partir de l'introduction que Charles Martin fait à la réédition de *Úrsula* récemment publiée par Les Editions Presençu - INL dans la collection Resgate qui est coordonnée par Mme le professeur Lufza Lobo.

L'un des documents les plus impressionnants de Maria Firmina dos Reis - et, par conséquent, de l'histoire des mentalités au Brésil au XIX<sup>e</sup> siècle est son "Album". C'est, très probablement le premier journal écrit par une femme brésilienne. Dans son style dépouillé et confidentiel elle entrevoit le suicide dans cette oeuvre qui compte seulement 30 pages.

L'auteur de cet article considère que Maria Firmina dos Reis constitue un exemple fondamental pour ceux qui se proposent de récrire la littérature brésilienne en y réintégrant les valeurs intellectuelles noires. Elle représente un exemple admirable d'abnégation, de défense idéologique de son groupe ethnique et de son pays au XIX<sup>e</sup> siècle. Elle diffère en cela de son contemporain du Maranhão Joaquim de Sousa Andrade (Sous Andrade).

# UMA PERSPECTIVA DE ANÁLISE PARA O TEATRO NEGRO AMERICANO\*

Sandra L. Richards\*\*

\* Versão preliminar deste trabalho foi apresentada na IV Jornada de Estudos Americanos da Associação Brasileira de Estudos Americanos, 25-27 de maio de 1988, Mariana (MG).

\*\* Professora de Teatro e Diretora do Comitê de Arte Dramática Negra na Stanford University.

*Estudos Afro-Asiáticos* n.º 16, 1989

Se me pedissem para apontar alguns conceitos capazes de fornecer uma perspectiva de análise apropriada na avaliação do teatro negro americano, eu indicaria quatro textos. Estes foram extraídos da obra do poeta afro-americano Paul Laurence Dunbar, do intelectual ativista W.E.B. DuBois, da ex-escrava e abolicionista Sojourner Truth e do psiquiatra Frantz Fanon, da Martinica. Dos quatro, apenas um dos textos trata especificamente dos desafios da criação artística. Contudo, todos eles apontam para direções conceituais básicas no desenvolvimento da cultura negra na América do Norte.

A escolha desses textos não ignora a contribuição de grande parte da teoria pós-moderna. Mais apropriadamente, reflete meu argumento de que a crítica a essa cultura deve em primeiro lugar examinar as experiências e tradições dos negros americanos, com a intenção de lhes restituir um objeto de análise rejeitado pela prática e teoria ocidentais. Ao fazê-lo, iremos descobrir tanto pontos de convergência como de influência entre as artes afro-americanas e euro-americanas. Igualmente importante, ao assumir essa perspectiva teremos melhores condições de identificar os mecanismos através dos quais as teorias pós-modernas mantêm a posição marginalizada dos afro-americanos e entender até que ponto, nas palavras do poeta-ativista Audre Lorde, o uso "das ferramentas do dono nunca destruirá a casa do dono".<sup>1</sup>

Esses textos afro-americanos sugerem formas de arte que buscam conciliar a dialética existente entre uma autopercepção negativa e publicamente reforçada e uma identidade positiva ao nível privado: que, conscientemente, vinculam libertação e autodeterminação à articulação de uma cultura autêntica: e, apesar de relegadas à marginalidade estética e social, se percebem enquanto constitutivas de uma cultura nova e dinâmica. Os textos:

"Nós usamos a máscara que sorri e mente,  
Ela esconde nossas faces e oculta nossos

[olhos -

Esta a dívida que pagamos à perfídia  
[humana;  
Sorrimos com os corações lacerados e em  
[sangue,  
a boca com uma miríade de sutilezas.  
Por que o mundo ficaria ciente de tudo,  
A contar todas as nossas lágrimas e  
[lamentos?  
Não, deixa que nos vejam apenas enquanto  
Usamos a máscara.”

(Paul Laurence Dunbar)<sup>2</sup>

Não, deixa que nos vejam apenas enquanto  
Usamos a máscara.”

(Paul Laurence Dunbar)<sup>2</sup>

“É uma situação peculiar, esta consciência  
dupla, esta sensação de sempre se estar  
olhando para si próprio através dos olhos  
de outros, de se julgar a própria alma pela  
medida do mundo que observa tudo com  
complacência divertida e piedade (. . .)

“Ao incorporar-se, ele [o negro], não de-  
seja perder nenhum dos seus eus antigos.  
Ele não africanizaria a América, pois a  
América tem muito a ensinar ao mundo e à  
África. Ele não alvejaría sua alma negra em  
uma torrente de americanismo branco, pois  
sabe que o sangue negro tem uma mensa-  
gem para o mundo. Apenas deseja que seja  
possível para o homem ser tanto um negro  
como um americano, sem ser amaldiçoado e  
cuspidado por seus companheiros, sem que as  
portas da Oportunidade sejam fechadas ru-  
demente em sua cara.”

(E.E.B. DuBois)<sup>3</sup>

“Aqueles homens ali dizem que as mulheres  
devem ser ajudadas para subir nas carrua-  
gens, erguidas para passar por cima das  
valas e colocadas nos melhores lugares em  
toda parte. Ninguém nunca me ajuda a su-  
bir nas carruagens ou a pular as poças de  
lama, ou me oferece qualquer lugar melhor!  
E não serei eu uma mulher? (. . .) Eu tive  
13 filhos e vi a maioria deles ser vendida  
como escravos – e quando gritei meu de-  
sespero de mãe, ninguém me ouviu, senão  
Jesus! E não serei eu uma mulher?”

(Sojourner Truth)<sup>4</sup>

“A adesão à cultura negra africana e à uni-  
dade cultural da África surgiu em primeiro  
lugar como um sustentáculo incondicional à  
luta dos indivíduos pela liberdade. Ninguém  
pode efetivamente desejar a difusão da  
cultura africana se não dá seu apoio con-  
creto à criação das condições necessárias  
para a existência dessa cultura – em outras  
palavras, para a libertação de todo o conti-  
nente.

Digo novamente que nenhum discurso ou  
proclamação relativa à cultura nos demo-  
verá de nossas tarefas fundamentais: a li-  
bertação do território nacional; uma luta  
permanente contra o colonialismo em suas  
novas formas; (. . .)”

(Frantz Fanon)<sup>5</sup>

Ao apresentar esse sucinto panorama de  
mais de 140 anos de produção literária teatral,  
concentro-me no conceito de máscara de  
Dunbar e nos pronunciamentos de DuBois re-  
lativos à dupla consciência. Acredito que,  
nessa saga de opressão, astúcia, confronto e  
afirmação cultural, os leitores reconhecerão  
reflexos da experiência afro-brasileira.

### Nós usamos a máscara

Em 1895, Paul Laurence Dunbar, que viria  
a se tornar o primeiro poeta da América Negra  
nacionalmente conhecido, escreveu as linhas:  
“Nós usamos a máscara que sorri e mente” –  
uma representação literária de uma postura  
que fora essencial à sobrevivência dos escr-  
vos africanos no Novo Mundo. Na ideologia  
racista dos proprietários de terras norte-ame-  
ricanos, os negros eram a própria negação de  
tudo o que constituía humanidade e cultura.  
Eram estúpidos, irresponsáveis, libidinosos,  
alternadamente infantis ou criaturas bárbaras,  
a serem exploradas segundo as necessidades de  
lucro econômico e prazer sexual de seus se-  
nhores. Para sobreviverem à exploração –  
primeiro do sistema escravista e depois, mais  
tarde, da semi-servidão no Sul e da industrial-  
ização no Norte –, os negros americanos fre-



qüentemente enterravam seus sentimentos e literalmente adotaram a máscara *negra*, tornando-se dóceis, devotados, sem inteligência, ininteligíveis ou o que quer que seus senhores ordenassem.

Por volta de meados do século XIX, essa máscara sorridente tornou-se o fundamento básico do primeiro teatro nativo da América. Segundo a história do teatro registrada pelos homens brancos dominantes, as sementes da tradição do *minstrel show* foram plantadas ao final dos anos vinte da década passada, quando Thomas D. Rice, um ator jovem e branco, observou um negro velho e disforme a executar uma dança exótica e a cantar:

“Rodopie e dê uma pirueta e faça assim;  
Cada vez que rodopio, eu pulo à Jim  
[Crow.”<sup>6</sup>

Dizem que Rice se apropriou não somente da dança e da música do homem, mas até mesmo de suas roupas. Usando uma pintura de rolha queimada que grotescamente apagava em seu rosto todos os traços característicos, Rice apresentou-se com sucesso como um “ator característico etíope”, cuja interpretação baseava-se em uma observação rigorosa dos estilos de vida dos negros.

A partir dos pequenos esquetes cômicos que retratavam um ridículo personagem negro, o espetáculo de variedade evoluiu para uma forma elaborada que envolvia uma *troupe* de pelo menos dez homens brancos, nove dos quais tinham o rosto pintado de preto. Usavam um dialeto *negro* bizarro que transformava a língua inglesa em absurdo total e revelavam sua vasta ignorância do mundo na tentativa de fazer troça do digno interlocutor verbalmente bem-articulado, que não se pintava do preto e atuava como mestre de cerimônias. Mais especificamente, contavam piadas, improvisavam esquetes cômicos relativos a diversas situações domésticas, ofereciam números especiais como baladas românticas e dançavam de maneira que desafiava os padrões do decoro público.

Uma forma de entretenimento extremamente popular sobretudo no Norte e no Meio

Oeste, onde o contato com negros era raro, esse tipo de espetáculo tornou-se um veículo através do qual a jovem nação podia enfrentar o ritmo acelerado da urbanização. Ou seja, os jovens recém-chegados das fazendas podiam rir da confusão dos negros no palco, enquanto aprendiam sobre os aspectos complexos da cidade. Podiam satisfazer seus anseios por uma ordem social mais estável através da participação vicária nos prazeres do lar, representados pela plantação, com seu proprietário benevolente e a mulher, os criados mais antigos e fiéis e a dedicada comunidade da extensa família e os amigos.

Embora outros grupos étnicos como os irlandeses ou os alemães também fossem retratados de maneira cômica no *minstrel show*, com a crescente mobilidade social sua imagem de palco tornou-se mais suave. Apenas a imagem do homem negro permaneceu fixa, pois funcionava como um marco bastante evidente do vácuo social intransponível a separar os brancos dos negros, considerados perpétuas crianças – e cujo trabalho árduo e astúcia poderiam um dia catapultá-los, tal como Horatio Alger, rumo ao dinheiro e ao sucesso. Cerca de 40 anos iriam decorrer antes que homens negros fossem admitidos nesse tipo de espetáculo. Lá encontraram a abominável máscara de sorriso arreganhado e tiveram de se conformar aos padrões estabelecidos por Thomas *Jump Jim Crow* Rice e outros.

Mas o signo do negro sorridente dos palcos também incorporou um outro referente que tendia a subverter a ideologia dominante. Ao decodificar o significado oficial ou dominante, começamos a captar aspectos da criatividade e autonomia negra; começamos a perceber, como assegura Fanon, os meios variados pelos quais nossos ancestrais historicamente resistiram à escravidão e ao colonialismo com as armas de que pudessem dispor.

A história *não-oficial* do *minstrel show* tem sua origem nos escravos negros que criaram seu próprio entretenimento através do canto e da dança, das pequenas histórias e da zombaria às pretensões culturais de seus senhores. Da

perspectiva desses escravos silenciosos, Thomas Rice e outros intérpretes brancos não produziam um reflexo autêntico da vida dos negros; contrariamente, ao "pular à Jim Crow", eles estavam não intencionalmente criando uma paródia daquilo que já era em parte uma paródia da cultura das plantações brancas.

Além do mais, embora esses atores brancos denegrassem seus modelos e fossem incapazes de entender as implicações da forma, na verdade criaram um teatro americano popular com base em valores de desempenho africanos. A crítica Eleanor Traylor argumenta:

"Eles 'apropriaram-se' das características da máscara mas não do significado da máscara. Além disso, eles observavam um desempenho que não dependia de um texto *estático*. O que viam era um desempenho *estático* orientado por um texto fluido (. . .) Ademais, eles percebiam que, para ser 'bem-feita', uma peça não precisa necessariamente desenvolver personagens, enredo ou tema em um diálogo 'lógico'. Os espectadores observavam uma forma elástica: suficientemente livre para admitir o inesperado, contudo rígida o suficiente para demandar e alcançar uma coerência absoluta. Eles observavam uma forma teatral que, em essência, era coral e improvisada (. . .) Finalmente, eles observavam música e dança; eles escutavam a linguagem como um dialeto."

A fluidez de estrutura e caráter descrita por Traylor certamente seria utilizada de forma mais consistente pelos próprios teatrólogos negros.

Assim, nos textos dos autores negros, por trás do significado oficial da máscara do monestrel, ocultava-se o impostor que, como afirma Dunbar, "sorri e mente", desse modo manipulando signos múltiplos identificáveis segundo a perspectiva sócio-política de cada um. Ao focar os significados da máscara, isto é, as instâncias do fenômeno da impostura, a crítica tem a seu dispor um instrumento de análise para avaliar o potencial subversivo do

protagonista *vis-à-vis* diversas comunidades e para situar o trabalho em um sistema de representações que envolve figuras sagradas como Esu e Legba, da África, os animais seculares Anancy e The Hare – africanos e caribenhos – e os humanos-espíritos High John, O Conquistador, e os africanos voadores da América do Norte e do Sul. No caso, podem ser apontados dois exemplos da história passada do teatro americano negro.

Um desses impostores é Cato, o protagonista central na peça de William Wells Brown, *The escape; or, A leap to freedom*.<sup>8</sup> Apresentada em 1858 como parte do movimento abolicionista contra a escravidão, *The escape*. . . é geralmente vista como a primeira peça teatral escrita por um americano negro. Cato é o bufão negro estereotipado que diz asneiras e usa palavras polissílabas, imitando aquilo que supõe ser o refinamento branco. Em contradição com o personagem, porém, também canta músicas de protesto contra a escravidão e revela um astucioso instinto de autopreservação que admite pouco altruísmo no trato com seus companheiros escravos. Acompanha seu senhor em uma missão para capturar escravos fugidos, o tempo todo obedecendo-lhe as ordens e semeando a confusão com sua tolice. Mas no momento do clímax, quando os outros escravos estão às portas da liberdade, Cato arranca a máscara sorridente, ajuda os fugitivos e dá seu próprio salto para a liberdade.

Similarmente, a história do grupo comediante Williams e Walker, que na virada do século XX distinguiu-se por ganhar mais dinheiro que o presidente dos Estados Unidos, revela um padrão de signos contraditórios.<sup>9</sup> Eles obedeciam ao estereótipo do momento – de fato, Bert Williams, um caribenho de pele clara, teve de aprender um dialeto *negro* e escurecer a pele para obter a aceitação do público. Contudo, seus textos incluíam alusões sutis a determinados temas tabus como o amor romântico, o fascínio sexual, o sucesso dos negros do Norte e um passado africano heróico. Além disso, ao usar a música e a dança do *ragtime*, Williams e Walker, bem como outros atores negros do início do século XX, deram

uma contribuição substancial ao musical americano, de modo ainda não adequadamente avaliado até hoje.

## Dupla consciência

Escritos em 1903, os comentários de W.E.B. DuBois relativos à consciência dupla ou dividida dos negros enquanto americanos e africanos funcionam tanto como uma análise descritiva quanto profética. Enquanto descrição, identificam uma esquizofrenia cultural na qual o indivíduo negro, que percebe sua própria humanidade sob ataque, esforça-se para se tornar branco através da aquisição e imitação da cultura européia. No contexto americano em particular, tal anseio está destinado ao fracasso, já que, apesar da retórica das oportunidades iguais, o racismo continua a funcionar em todos os níveis de classe.

Mas as afirmativas de DuBois também propõem uma identidade do novo mundo na qual se fundem a África e a Europa. Para ele, que ensinava no Sul rural na virada do século, a cultura folclórica dos negros, mal saída da escravidão há uma geração, fornecia um marco de africanidade. Destacando-se naquela cultura, a religião, apesar das narrativas cristãs e do simbolismo, retinha determinados elementos africanos como o ritmo, manifestado tanto na música quanto na fala; a possessão do espírito ou a busca de união com os ancestrais, bem como com as forças cósmicas; e a centralidade do pregador-sacerdote, que, com sua estatura moral e consumadas habilidades linguísticas, ajudava a resolver os árduos desafios do mundo material e a preparar sua congregação na transição para o sobrenatural. Bloqueadas as avenidas para a recuperação econômica e política ao final do século XIX e início do XX, a arte ou os sistemas de auto-representação simbólica funcionaram para DuBois como um instrumento importante pelo qual os negros poderiam desenvolver um sentido de suas potencialidades.<sup>10</sup>

Sua intuição relativa à Igreja enquanto uma matriz da cultura negra permanece válida para

os artistas do teatro negro americano de nossos dias, no sentido de que seu uso do ritmo, da música, do movimento, do espetáculo e da linguagem simbólica, para criar e transmitir uma energia que mantém unida a comunidade, representa um feito notável virtualmente não igualado por qualquer outro aspecto da cultura. Nesse quadro de dupla consciência, pretendo enfocar uma peça teatral que é fundamental e que se situa em posição intermediária, incorporando tanto valores americanos como africanos.

A peça é *Raisin in the sun*, de autoria de Lorraine Hansberry, que ao estreiar em 1959 também significou a primeira vez que a voz de uma mulher negra foi ouvida na Broadway, o próprio centro do *establishment* teatral americano. A peça é significativa também porque estimulou a emergência de um segundo renascimento cultural, de maior militância, conhecido como o Movimento das Artes Negras, da década de 60 e início dos anos 70.

O *americanismo* de *Raisin in the sun* poderá talvez ser melhor percebido através de uma comparação com a peça encenada durante a Depressão, *Awake and sing*, de autoria de Clifford Odets, peça essa que ajudou a afirmar a reputação de um dos mais influentes teatros da América.<sup>11</sup>

Estilisticamente, as duas peças têm em comum a aparente preferência americana pelo gênero realista, no qual tanto a representação da experiência como a resposta do público ao que se passa no palco são cuidadosamente controladas pela moldura pictórica do proscênio. O mundo do palco é uma réplica identificável do mundo fora do palco; está previsto para funcionar segundo um modelo racional de causa e efeito, que os personagens gradualmente descobrem enquanto o público observa de maneira polida, sem qualquer participação. Paralela à crença na racionalidade situa-se uma quase inquebrantável fé na possibilidade do progresso social. Contudo, os desafios de forjar uma identidade que conduza ao progresso não se localizam nas grandes arenas das relações sociais, presentes por exemplo no local de trabalho; ao contrário, situam-se no

crisol íntimo dos assuntos familiares. Conseqüentemente, a formulação de um problema – bem como os contornos das soluções possíveis – está colocada ao nível do indivíduo e não em termos programáticos ou políticos.

No que se refere ao conteúdo, tanto *Awake and sing*, de Clifford Odets, como *Raisin in the sun*, de Lorraine Hansberry, focalizam famílias da classe trabalhadora à beira de um colapso iminente em um superpovoado panorama urbano de pressão econômica e sonhos frustrados. Ambas centralizam-se em famílias dominadas por mulheres que funcionam como forças conservadoras a moderar o idealismo de seus filhos adultos – particularmente os homens. E as duas peças sobrepõem a coragem moral ao materialismo que o resto da sociedade virtualmente encara como o novo deus.

Assim como em *Awake and sing*, o dinheiro de uma apólice de seguro de vida é o mecanismo pelo qual os sonhos podem aparentemente se realizar na peça de Hansberry. Cada membro da família alimenta um sonho que o coloca em conflito com os outros. Mamã Younger quer usar o dinheiro do seguro de seu falecido marido para tirar a família do confinamento de um apertado apartamento onde moram em Chicago. O filho adulto, Walter Lee, alimenta a fantasia de abandonar seu emprego de motorista particular e investir em uma loja de bebidas. A filha Benethea espera que o dinheiro lhe permita frequentar a escola de medicina.

O que está em questão é algo mais do que os sonhos individuais: enquanto na peça de Odets uma imaginação limitada funciona como o principal impedimento para a (re)construção de um ego satisfatório, na obra de Hansberry todos os três Youngers devem lutar contra o peso da História na tentativa de forjar um futuro. Uma apreensão de tempo quase ontológica – especificamente expressa como o desafio de moldar uma coerência operacional a partir do legado rural do escravo africano – e o modo estrutural com o qual se enfrenta tal dilema situam a peça de Hansberry em um quadro de cunho africano.

Mamã Younger percebe que seus filhos dirigem-se para caminhos que ela não compreende nem pode aprovar. Ao humanismo de Beneatha e à desesperada defesa da auto-suficiência econômica, acima de todos os outros valores, que caracteriza seu filho Walter, ela opõe o argumento de que a sacralidade da vida – tal como exemplificada na fé em Deus – e o desejo de liberdade são as bases da cultura negra. Finalmente ela cede e dá a Walter o dinheiro para investir na loja de bebidas, não porque concorde com o seu materialismo, mas porque compreende que continuar recusando significa negar a Walter a *chance* de se tornar um homem nos termos que ele valoriza e que a sociedade branca respeita; significa destruir a unidade familiar. Ao ajudar o filho a concretizar seu desejo, ela também parece estar cumprindo as aspirações de seu falecido marido, que aparentemente considerava o potencial representado pelos filhos como a única consolação para a opressão na América.

Mas Walter Lee é enganado por um de seus sócios e perde sua parte no negócio, bem como o dinheiro reservado para a educação de Beneatha. A resposta da mãe aos novos acontecimentos é significativa, pois revela um modo de ser que W.E.B. DuBois identificara anos antes como originado em uma matriz africana. Nesse momento de sério desapontamento, a mãe recorda, lenta e repetitivamente, a imagem de seu marido, que trabalhara até a morte na busca do sustento para a família. Ela apela a Deus e é então quase reduzida a uma cantilena monossilábica. É possível imaginar o desempenho da atriz, a fazer movimento em círculo, possivelmente arrastando os pés, gestos repetidos, linguagem e expressões guturais pronunciadas ritmicamente, como para significar um indivíduo lutando para dirigir suas próprias energias e as forças sobrenaturais no sentido de impedir o colapso de um mundo como até então concebera.

Numa tentativa desesperada de se redimir, recuperando o dinheiro reservado para Beneatha, Walter resolve aceitar uma oferta de compra feita por uma associação de proprie-

tários de imóveis que pretende impedir a família de se mudar para um bairro de brancos onde sua mãe comprara uma casa. Novamente se coloca a idéia da continuidade com o passado, pois Walter deve decidir os termos nos quais ele é de fato filho de seu pai (e digno do nome).

De novo, a encenação da crise tem um cunho africano, concretizando-se em palavras ritmadas calculadas para dar forma às emoções de todos os presentes e romper os limites entre os vivos e os mortos. Inicialmente, Walter tateia em busca de uma ação apropriada. Seus modos fazem lembrar, em essência, o canto de oração africano, pois ele recita – embora hesitante – a história da família enquanto contexto e pretexto para a ação iminente. Presumivelmente reunindo forças, Walter então invoca especificamente a memória do pai, recordando um episódio em que este quase matara um homem que o desrespeitara. Em seguida, tomando consciência do futuro, Walter introduz seu filho como a sexta geração de negros que contribuiu para a construção da América. Ao mencionar, assim, a sua linhagem, ele reafirma sua humanidade básica. Aprende que a humanidade ou dignidade não é medida por indicadores externos como uma alta posição social ou aquisições materiais mas, ao invés, por um sentido de integridade pessoalmente definido, consistente com os valores morais derivados do passado ancestral de cada um.

## Conclusões

Caso fosse analisar neste ensaio os demais textos de autoria de Sojourner Truth e Frantz Fanon relacionados ao feminismo negro e às atuais lutas de libertação, eu citaria as peças de Ntozake Shange como exemplos de aspectos significativos de todos os quatro elementos da perspectiva de análise proposta. Shange não somente retoma literalmente a máscara do menestral na peça de 1979, *Spell n.7*, como também dissecas as relações homem-mulher, en-

contrando potencialidade feminina e divindade em meio à alienação e ao lixo.<sup>12</sup> A obra dramática de Shange desenvolve-se de tal forma que o instinto de voar e a evidente transcendência na manipulação da dança, da música e da poesia tornam-se estreitamente vinculados a uma determinação de luta contra forças desumanas como o racismo, o colonialismo e o imperialismo.<sup>13</sup>

Certamente o território definido pelos conceitos de máscara, dupla consciência, feminismo e lutas de libertação é extensivo e conduz a uma ampla variedade de esforços criativos no teatro negro americano. A desafiadora réplica de Sojourner Truth, *Não serei eu uma mulher?*, apresentada em uma convenção de direitos da mulher em 1851, chama a atenção para a existência de uma realidade feminina negra que tem sido duplamente silenciada pelo racismo e o patriarcalismo e enseja a articulação de construções de gênero que promovam a justiça social. A análise de DuBois ainda constitui um grande desafio, pois que investiga aqueles elementos que tornam característica a cultura africana, que nos aliam aos outros dentro da Diáspora africana e que tornam indispensável uma reavaliação da definição de cultura nas Américas. Ao emprendermos aquilo que é, de certa forma, uma arqueologia cultural, os comentários de Fanon relativos à necessidade de sustentar a luta dos povos pela liberdade operam como uma retificação contra o que poderia de outro modo constituir um romantismo obscuro que fossiliza os indivíduos negros em uma região exótica e sem história. Ele argumenta:

“Nunca haverá uma coisa tal como cultura negra, porque não existe um único político que sente ter a vocação de promover uma república negra. O problema consiste em chegar a conhecer o lugar que esses homens pretendem dar a seu povo, o tipo de relações sociais que eles decidam organizar e a concepção que têm sobre o futuro da



humanidade. É isto que conta; tudo mais é mistificação, nada significando."<sup>14</sup>

Libertação, dignidade humana, liberdade de lutar pelo próprio potencial – são estas as me-

tas. Uma cultura de cunho africano é uma das maneiras pelas quais nós, filhos das Américas, qualquer que seja nossa composição étnica específica, continuaremos a lutar, a fim de concretizar aquelas aspirações.

## NOTAS

- 1 Audre Lorde, "The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House", in *Sister Outsider: Essays and Speeches*, Trumansburg, NY, The Crossing Press, 1984, p. 112. Ver, também, Nancy Hartsock, "Rethinking Modernism: Minority vs. Majority Theories", *Cultural Critique*, n.7, outono, 1987, p. 187-206. Sou grata ao Professor Serge Belci, da UFSC, cujas perguntas me alertaram para a necessidade de tornar explícita minha posição no que se refere à questão das teorias literárias pós-modernas e do Terceiro Mundo.
- 2 Paul Laurence Dunbar, "We Wear the Mask", in Richard Barksdale e Kenneth Kinnamon, eds., *Black Writers of America: A Comprehensive Anthology*, Nova Iorque, The Macmillan Company, 1972, p. 352 (primeira edição em 1895).
- 3 W.E.B. DuBois, *The Souls of Black Folk*, Greenwich, Conn., Fawcett Publications, Inc., 1961, pp. 16-17 (primeira edição em 1903).
- 4 Sojourner Truth, "And Ain't I a Woman?", in Bert James Loewenberg e Ruth Bogin, eds., *Black Women in Nineteenth Century American Life*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1976, p. 235 (primeira edição em 1881).
- 5 Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* (trad. Constance Farrington), Nova Iorque, Grove Press, Inc., 1968, p. 235.
- 6 Robert C. Toll, *Blacking Up: The Minstrel Show in Nineteenth Century America*, Nova Iorque, Oxford University Press, 1974, p. 28.
- 7 Eleanor W. Traylor, "Two Afro-American Contributions to Dramatic Form", in Errol Hill, ed., *The Theater of Black Americans I*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, Inc., 1980, p. 51.
- 8 William Wells Brown, "The Escape; or, A Leap for Freedom", in James V. Hatch, ed., *Black Theater. U.S.A.: Forty-Five Plays by Black Americans, 1847-1974*, Nova Iorque, The Free Press, Macmillan Publishing Co., Inc., 1974, pp. 36-58.
- 9 Ver Sandra L. Richards, "Bert Williams: The Man and the Mask", *Mime, Mask and Marionette*, vol. 1, n. 1, primavera, 1978, pp. 7-24.
- 10 Sterling Stuckey, *Slave Culture: Nationalist Theory and the Foundations of Black America*, Nova Iorque, Oxford University Press, 1987, p. 274.
- 11 O Group Theatre produziu a maioria das peças de Clifford Odets durante a década de 30. Entre seus associados mais famosos estavam Stella Adler, Harold Clurman, Cheryl Crawford, Elia Kazan e Lee Strasberg, que mais tarde fundou duas das principais escolas de arte dramática nos Estados Unidos.
- 12 Ntozake Shange, *For Colored Girls Who Have Considered Suicide When the Rainbow is Enuf*, Nova Iorque, Macmillan Publishing Co., 1977.
- 13 Ntozake Shange, *From Okra to Greens/A Different Kinda Love Story*, St. Paul, Coffee House Press, 1984. Ver também Sandra L. Richards, "Conflicting Impulses in the Plays of Ntozake Shange", *Black American Literature Forum*, vol. 17, n. 2, verão, 1983, p. 73-8.
- 14 F. Fanon, *The Wretched of the Earth*. . . *op. cit.*, p. 234-5.

## SUMMARY

### Towards an Analytic Framework for Black American Drama

Working within the traditions of Black American culture, this paper proposes four concepts for use in analyzing Black American drama. They are: 1) the mask which allows its wearer to function as a trickster figure in relation to the larger society; 2) the sense of double-consciousness or fractured identity as both an American and an African; 3) the unique vantage point of Black women, gained from their position in a racist, patriarchal society; 4) the necessary link between Black cultural expression and struggles against colo-

nialism and neo-colonialism.

The essay then proceeds to concentrate on the first two concepts. The development of minstrelsy and *Escape, or a Leap to Freedom* (1858), generally considered the first play written by a Black American, are illustrative of the mask, while Lorraine Hansberry's 1959 *Raisin in the Sun* indicates an affinity to both American realism and aspects of African theatre. Ntozake Shange's *Spell 7* (1979) is mentioned briefly as an example of the last two concepts.

## RÉSUMÉ

### A la Recherche d'un Cadre Analytique pour le Drame Américain Noir

Situé dans la tradition de la culture noire américaine, cet article propose quatre concepts d'analyse pour le drame américain noir:

- 1) Le masque qui permet à son utilisateur de jouer un double rôle vis à vis du reste de la société.
- 2) Le sens d'une double conscience ou d'une identité fracturée (américaine et africaine);
- 3) Le seul avantage pour les femmes noires, obtenu de leur position au sein d'une société raciste et patriarcale.
- 4) Le lien nécessaire entre l'expression de la cul-

ture noire et le combat contre colonialisme ou le neo-colonialisme.

L'essai se concentre ensuite sur les deux premiers concepts. Le développement du chant populaire et *Escape, or a Leap to Freedom* (1858), qui est généralement considérée comme la première pièce écrite par un noir américain, constituent des illustrations du masque tandis que la pièce de Lorraine Hansberry: *Raisin in the Sun* (1959) indique une affinité avec le réalisme américain et aussi avec certains aspects du théâtre africain. *Spell 7* (1979) de Ntozake Shange est citée comme exemple des deux derniers concepts.

# IDENTIDADE E RUPTURA NO TEATRO DO NEGRO\*

Leda Maria Martins\*\*

Focalizando a tarefa do teórico da literatura comparada, Armand Nivelles afirma que para tal estudioso não importa tanto aclarar um fenômeno nacional, mas sim examinar sua posição em um movimento mais amplo e sobre tal base "colocarlo dentro de este marco de referencia en un lugar diferenciado y determinar su función histórica y teórica en esta totalidad".<sup>1</sup>

Esta afirmação de Nivelles sintetiza a minha intenção de estudar a problemática de construção da identidade nos limites de um marco de referência, o Teatro do Negro, que desempenha uma função estética e ideológica singular no contexto teatral do Brasil e dos Estados Unidos. O lugar de referência é diferenciado: a cena teatral do negro, e o foco também particular – a questão da identidade. Lugar e foco, entretanto, não se distanciam de outras questões complexas: a formação do sujeito, as identificações, a alteridade e o descentramento, no conhecimento das quais cruzam-se, necessariamente, noções do universal e do particular, da semelhança e, sobretudo, da diferença.

A expressão Teatro do Negro é aqui utilizada para identificar certo tipo de peças, as que têm o negro como macro-signo cênico e cujos autores tentam problematizar a sua presença em cena como vetor de tensões. Assim tomada, a expressão nos remete a uma produção singular no universo das convenções teatrais pela própria elaboração dessa macroimagem cênica pela construção de um significante que, através da operação dos vários signos dramáticos, desenvolve questões ligadas ao preconceito racial, à formação da identidade do negro e à veiculação e/ou dessacralização dos estereótipos, buscando soluções que tentam romper com o modelo tradicional de ficcionalização do negro.

Estarei, portanto, nesta reflexão, privilegiando o que singulariza essa produção, o seu estatuto de diferença, acompanhando a metamorfose cênica que aí se opera, onde se fabula o problema da descoberta e reconhecimento do Eu e do Outro.

\* Trabalho apresentado na IV Jornada de Estudos Americanos da Associação Brasileira de Estudos Americanos, 25-27 de maio de 1988, Mariana (MG).

\*\* Professora de Teoria Literária da Universidade Federal de Ouro Preto.

Nessa dialética, a encenação apóia-se frequentemente na tensão que emerge das relações inter-raciais, privilegiando a problemática de formação da identidade do negro criada pela identificação ou negação de uma imago elaborada pelo imaginário do branco.

Na apresentação de sua peça *Os negros*, Jean Genet declara:

“Numa noite um ator pediu-me que escrevesse uma peça para um elenco todo negro. Mas o que é exatamente um negro? Em primeiro lugar, qual a sua cor?”<sup>2</sup>

Essa provocação de Genet suscita uma série de indagações quanto ao sentido dos signos negro e branco na definição de diferenças raciais. Na cena social, como na cena teatral, negro e branco não seriam máscaras às quais colamos significados convencionais? Assim, saber o que é um negro não seria decodificar a máscara que o torna negro? Construir um drama negro não seria, como faz Genet em sua peça, sobrepor máscaras? Ao se perguntar o que é um negro, Genet nos questiona também: como identificamos um negro? como o negro se identifica? qual a sua identidade?

Segundo André Green, “la identidad está ligada a la noción de permanencia, de mantenimiento de puntos de referencia fijos, constantes, que escapan a los cambios que pueden afectar al sujeto e ao objeto en el curso del tiempo”.<sup>3</sup>

No teatro brasileiro, até as primeiras décadas do século XX, o retrato do negro gera-se de uma matriz: o branco e a ideologia do embranquecimento. Não apenas por serem brancos os autores, mas por seu centramento numa visão de mundo antropocêntrica em que o Outro (no caso, o negro) só é reconhecível a partir de uma comparação projetada de um Eu (branco) que se encena sujeito universal, uno e absoluto.

No palco brasileiro, e frequentemente no americano, o negro é identificado sob pontos de referência fixos, numa rede semiótica que veicula o *fetichê* da brancura. Em cena, o ne-

gro é o Outro diferente, sendo a diferença af traduzida pelos estereótipos negativos que o identificam. As peças figuram a personagem negra como um signo cujo poder de significância reduz-se ao paradigma. Em *O demônio familiar*, de José de Alencar, por exemplo, podemos apontar alguns atributos colados à personagem Pedro: réptil venenoso, presença maléfica, ladrão, mentiroso, fofoqueiro, ladino, cínico ambicioso, ingrato etc. Uma fala da personagem branca Eduardo é talvez mais expressiva:

Eduardo: “Já soube de tudo, uma malignidade de Pedro. É a consequência de abrigarmos em nosso seio esses répteis venenosos. Quando menos esperamos nos mordem o coração.”<sup>4</sup>

Mesmo quando tentam figurar a personagem menos pejorativamente, os teatrólogos caem no laço dos estereótipos, ressaltando então o grau de embranquecimento cultural das personagens que assimilaram valores considerados exclusivos da raça branca. É o caso de assinalarmos o mito do pai-joão, do negro submisso e dócil, que transparece em peças como *O escravo fiel*, de Carlos Antônio Cordeiro; *O cego*, de Joaquim Manuel de Macedo; *Mãe*, de Alencar; e *Liberato*, de Arthur Azevedo, por exemplo.

Na manipulação dos estereótipos, o teatro brasileiro apóia-se num argumento de autoridade que estabelece, *a priori*, um valor negativo para a raça negra, símbolo de inferioridade. A experiência da alteridade, no caso, reduz-se à negação da diferença e a criação cênica dessa imago compactua com os valores de uma sociedade racista. Numa relação especular com o imaginário social, o teatro veicula o *fetichê* da brancura e de uma ideologia racial assimilacionista.

Segundo Jurandir Freire Costa, na sociedade brasileira, a formação da identidade do sujeito negro dá-se “através da internalização compulsória e brutal de um Ideal de Ego bran-

co”, sendo que o “modelo de identificação normativo-estruturante com o qual ele se defronta é o de um “fetiche”: o fetiche do branco, da branca”. O autor acrescenta:

“O fetichismo em que se acentua a ideologia racial faz do predicado branco, da branca ‘o sujeito universal e essencial’, e do sujeito branco um predicado contingente e particular”.<sup>6</sup>

O teatro do Brasil até o século XIX repete a sintaxe que estrutura esse modelo social, não produzindo modificação na função das invariantes: a personagem branca vê-se como superior e ao negro como inferior. A *persona* negra introjeta essa categorização e também repete o modelo em simulacro. Branco e negro, nessa estrutura binária, tornam-se signos polares e antagônicos. O signo tem assim abafado o seu caráter indicial e torna-se símbolo. É lei, norma, paradigma.

Reforçando o fetiche da branca e veiculando os paradigmas sociais ligados a noções de raça e cor, a construção das personagens ancora-se numa ilusória noção de sujeito: no prosaíco, a máscara branca como espelho do bem e do belo; na periferia da cena, a máscara negra, uma caricatura da branca, um pastiche onde se desenha o mal e o feio.

No processo de enunciação, a fala do negro e sobre o negro produz-se num lugar fora de si mesmo, num outro lugar, no discurso do branco, senhor de um saber que se quer absoluto. A fala do negro nesse teatro nunca é sua voz e menos ainda seu discurso. O texto dramático enuncia e pereniza o paradigma do negro objeto. Segundo Flora Süssekind, a personagem negra, no teatro do século XIX, funciona “quase como um elemento do cenário, como alguém que entra e sai, responde no que se lhe é perguntado, e obedece às ordens recebidas. Rouba-se-lhe assim a possibilidade de ao menos, ficcionalmente, comportar-se como sujeito de suas ações”.<sup>6</sup>

Nesse panorama, a cena teatral para a personagem negra é o lugar de um discurso plu-

ral, o discurso senhorial, sinal característico, segundo Albert Memmi, da “despersonalização do dominado”. Esse “jamais é caracterizado de maneira diferencial: só tem direito ao afogamento no coletivo anônimo”.<sup>7</sup> O teatro não causa assim nenhum estranhamento no espectador, que se defronta com paradigmas perfeitamente reconhecíveis e familiares.

No Brasil e nos Estados Unidos, o Teatro do Negro, que emerge principalmente na segunda metade do século XX, confronta a platéia com uma mudança de dicção fundamental. No Brasil, em 1944, Abdias do Nascimento idealiza o Teatro Experimental do Negro (TEN), que, até o final da década de 60, revitaliza a cena teatral brasileira. Nos Estados Unidos, o Teatro Revolucionário do Negro, de Imamu Amiri Baraka (LeRoi Jones), atua ostensivamente na redefinição da problemática do negro elaborada pelo teatro.

Ainda que inserido formalmente na tradição teatral do Ocidente, cujas convenções são reconhecíveis e reconhecidas desde Aristóteles, o Teatro do Negro opera uma mudança muitas vezes radical no movimento cênico do signo negro. Essa ruptura provoca certo deslocamento, deslocando o papel da *persona* negra e a função de sua fala, agora investida de uma atitude enunciativa que prima pela desmitificação de modelos sacralizados pela tradição teatral.

Na peça *Dutchman*, de Baraka, por exemplo, encenar a problemática da identidade do sujeito negro é dramatizar o discurso da negação. Deslocando-se da função de sujeito enunciado, a personagem negra apossa-se da enunciação do discurso, desrealizando sua construção estereotipada. A desconstrução do mito negro realiza-se nessa peça pela ironia crescente nas falas do negro, que ridiculariza as metáforas e símbolos com que tentam rotulá-lo, desmontando-os em sua natureza de construção imaginária, de convenção ideológica.

Côncio do jogo da enunciação que mantém com sua antagonista branca, o protagonista Clay emite suas falas como uma réplica que



devolve à personagem branca um significante vazio. O significante, em muitos momentos da peça, flutua sem ancorar-se no significado, que foi barrado, interdito. O sentido este-reotipado desliza assim sem encontrar refe-rente. Através da ironia, a personagem negra apossa-se do discurso do outro, não para in-trojetá-lo, assimilá-lo, mas para desrealizá-lo, devolvendo-o ao seu emissor desvestido do seu sentido original, num efeito bumerangue:

Clay: Are you going to the party with me  
Lula?

Lula: (Bored and not even looking)  
I don't even know you.

Clay: You said you know my type

Lula: (Strangely irritated)

Don't get smart with me, Buster.

I know you like the palm of my hand.

Clay: The one you eat the apples with?<sup>8</sup>

Manipulando o caráter convencional e ar-bitrário do símbolo, o autor provoca ora uma hesitação no conteúdo semântico ancorado aos signos negro e branco, ora inverte esse mesmo sentido, deslocando para os signos da brancura os atributos pejorativos.

Esse descentramento no nível da linguagem possibilita uma reorganização dos significantes dramáticos que constroem a *persona* negra. Na medida em que reconhece o poder de construção e desconstrução da linguagem, a personagem negra recusa referendar um dis-curso que quer constituir-lo à sua revelia, alie-nando-o do seu desejo.

Em *Sortilégio*, de Abdias do Nascimento, à recusa do estereótipo e da identidade forjada no assimilacionismo segue-se a eleição de nova imago de identificação para a personagem, centrada na herança africana. A recuperação, a aprendizagem de uma memória cultural, antes abafada pela amnésia da assimilação, pro-cessa-se no personagem Emanuel não apenas pela reincorporação do substrato mítico-religioso mas, fundamentalmente, pela emissão de um discurso que revela, na natureza da enunciação, o ritual de reconstrução da pró-pria personagem, ao longo da peça.

Emanuel: "(...) Ainda apontam suas armas inúteis(...) [sorri]. Não sabem que recuperei meu tom de voz (...) ig-noram que reencontrei minhas próprias palavras no meu Exu que resgatei."<sup>9</sup>

Esse "tom de voz" é o que enuncia, ao ní-vel do discurso, a nova dicção da personagem e do próprio Teatro do Negro.

Em *Anjo negro*, Néelson Rodrigues joga com o caráter convencional dos signos, cho-cando a platéia com a flutuação semântica das cores negra e branca. O sentido deixa de ser um pré-dado fixo, absoluto, sendo construído de acordo com a oscilação e capacidade de percepção e de apreensão da realidade por parte das personagens. A oscilação cênica dos macrossignos negro e branco desmascara a ilusão dos paradigmas (mostrando-os como ilusão mesmo) e desfaz a visão maniqueísta, que vê na brancura o signo do bem e na ne-grura o signo do mal.

Na alegoria da peça, a noção de negativo e positivo desloca-se dinamicamente entre os protagonistas, Virgínia e Ismael, não se fixan-do em nenhum dos dois. O significado ancora-se principalmente na relação que os une e no contexto que os constitui. Assim, qualquer significado anteriormente preso às cores negra e branca torna-se ilusório, na medida em que a criação de sentido e sua veiculação, na peça, não se desvinculam da inscrição do desejo.

Em algumas de suas melhores realizações, o Teatro do Negro, no Brasil e nos Estados Unidos, opera uma ruptura, provocando um rico estrago nas convenções cênicas tradicion-ais. Na desconstrução da metáfora da bran-cura como modelo obrigatório de identificação do negro, esse teatro realiza o que Deleuze e Guattari denominaram de "literatura menor", que "não é a de uma língua menor, mas antes o que uma minoria faz em uma língua maior", sendo "a língua aí modificada por um forte coeficiente de desterritorialização".<sup>10</sup>

Via discurso cênico, o Teatro do Negro provoca esse descentramento e postula uma

nova sintaxe na fabulação do negro, criticamente diferenciada de produções anteriores. A desconstrução do modelo plasmado na supremacia da brancura adquire assim uma função política em termos de uma coletividade: a minoria negra. "Toda literatura menor é política", segundo Deleuze e Guattari. "Tudo nela tem um caráter político-coletivo de reconstrução" e de "enunciação coletiva".<sup>11</sup>

Essa função política revela-se uma marca distintiva, não apenas nas peças, como também nos textos teóricos dos ideólogos do Teatro do Negro, que fazem do teatro um veículo de disseminação de uma contra-ideologia, promovendo uma fenda estrutural na história de ficcionalização dramática do negro.

Ao publicar a primeira antologia de peças do Teatro Experimental do Negro no Brasil, em 1961, Abdias do Nascimento apontava o TEN como "um instrumento no processo da consciência negra", por via do qual recusava-se a "assimilação cultural, a miscigenação compulsória, a humilhação, a miséria e a servidão".<sup>12</sup> Imamu Amiri Baraka, nos Estados Unidos, define o seu Teatro Revolucionário como um teatro político, que deve acusar e atacar tudo o que merece ser atacado. Para esse autor o Teatro do Negro deve ser:

"A weapon to help the slaughter of these dimwitted fatbellied white guys who somehow believe that the rest of the world is here for them to slobber on."<sup>13</sup>

Nessa tentativa de usar o palco como vetor de modificação da cena teatral e do imaginário social, o Teatro do Negro, em suas mais ricas realizações, encena toda a problemática da constituição do sujeito, rearticulando as noções e critérios de valor colados aos signos negro e branco. Numa atitude dialética, que rompe com a noção de sujeito absoluto e de substantivação das diferenças, esse teatro reconhece o caráter de construção e de encenação que subjaz à formação da identidade dos

sujeitos. Sua singularidade está, assim, em encenar a identidade enquanto um discurso, uma linguagem que, em sua articulação, na relação da rede de significantes, cria seus próprios significados. Nesse sentido, negro e branco são máscaras, convenções, efeitos de linguagem.

Dessa forma, no Teatro do Negro o sujeito não existe fora de um contexto e de um processo de construção. O sujeito negro só se torna possível como elaboração em relação a outros sujeitos, logo sua identidade é sempre rearticulada também em processo, no jogo da enunciação. Construir, portanto, uma identidade negra, quer para a personagem, quer para o teatro, é elaborar, inventar, um novo discurso, com novos centros de referência.

O Teatro do Negro encena, portanto, um sujeito em processo, cuja identidade não é paradigmática mas de contornos deslizantes. Assim o reconhecimento de ser negro e de uma possível ou impossível individualidade advém também do reconhecimento do Outro, do discurso-outro que se quer desconstruir.

A experiência de ser negro, ou de tornar-se negro, encenada por esse teatro, exige a experiência da alteridade como valor. Nesse drama, o Teatro do Negro encena o que a psicanálise e a antropologia há muito também nos repetem: o conhecimento do Eu e a formação da identidade passam necessariamente pela descoberta do Outro e pelo reconhecimento da alteridade. Se o palco do século XIX encenava a ilusão de um sujeito branco absoluto, agente e senhor de todos os destinos, e de um sujeito negro grotesco e caricatural, o Teatro do Negro desmascara essas convicções, mostrando-as como na verdade são: máscaras e modelos que podem ser remodelados e, principalmente, substituídos. Nesse teatro, fazer deslizar o significado estereotipado é construir um discurso que prima pelo deslocamento dos enunciados pré-estabelecidos e pela eleição de uma enunciação desmitificadora.

## NOTAS

- 1 Armand Nivelle, "Para qué sirve la literatura comparada", in: Manfred Schmeling, org., *Teoría y praxis de la literatura comparada*. Barcelona, Ed. Alfa, 1984, p. 208-209.
- 2 Jean Genet, *The bracks: a clown show*. Nova Iorque, Grove Press, 1977, p. 3. (A tradução do trecho citado é da autora do artigo.)
- 3 André Green, "Atomo de parentesco y relaciones edipicas", in: Claude Lévi-Strauss, org., *La identidad*, seminário. Barcelona, Ed. Petrel, 1981, p. 88.
- 4 José de Alencar, *O demônio familiar*, in: \_\_\_\_\_, *Obras completas*. Rio de Janeiro, Ed. José Aguilar, 1960, p. 101-102.
- 5 Jurandir Freire Costa, "Da cor ao corpo: a violência do racismo" (prefácio), in: Neuza Santos Souza, *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro, Graal, 1983, p. 3-4.
- 6 Flora Süssekind, *O negro como arlequim*. Rio de Janeiro, Achiamé-Socii, 1982, p. 19.
- 7 Albert Memmi, *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977, p. 69.
- 8 Imamu Amiri Baraka, *Dutchman*, in: \_\_\_\_\_, *Selected plays and prose*. Nova Iorque, William Morrow and Co., 1979, p. 31-32.
- 9 Abdias do Nascimento, *Sortilégio II*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979, p. 133.
- 10 G. Deleuze e F. Guattari, *Kafka; por uma literatura menor*. Rio de Janeiro, Imago, 1977, p. 25.
- 11 *Idem*, p. 27.
- 12 Abdias do Nascimento, prefácio, in: \_\_\_\_\_ et alii, *Dramas para negros e prólogo para brancos*. Rio de Janeiro, TEN, 1961, p. 32.
- 13 Baraka, *op. cit.*, p. 130-131.

## SUMMARY

### Identity and Breakthrough in Black Theater

This article offers a brief analysis of the identity of the black "persona" in Brazilian and American theater. Utilizing a comparative approach, the text fo-

cuses on the breakthrough which resulted from the new fictional representation of Blacks in Black Theater productions in both countries.

## RÉSUMÉ

### Identité et Rupture dans le Théâtre de la Négritude

Ce travail présente une brève réflexion sur la question de l'identité de la "persona" noire du théâtre brésilien et américain. Par une analyse contrastive, le texte met en relief la rupture provoquée par le théâtre

de la négritude dans le traitement que la fiction donne à l'élément noir au sein de la dramaturgie de ces deux pays.

# NEGÓCIOS DA ESCRavidÃO: OS NEGROS E AS TRANSAÇÕES DE COMPRA E VENDA\*

Sidney Chalhoub\*\*

\* Trabalho apresentado na IV Jornada de Estudos Americanos da Associação Brasileira de Estudos Americanos, 25-27 de maio de 1988, Mariana (MG).

\*\* Professor do Departamento de História da Unicamp.

## 1. À guisa de introdução: Carlota, a imprestável

Em abril de 1881, Manoel Talhão começa uma ação cível contra Manoel Vianna com o objetivo de anular a compra que havia feito de uma escrava de nome Carlota, preta, africana, com 50 anos de idade, e que lhe havia custado quinhentos mil-réis.<sup>1</sup> Talhão estava arrependido do negócio que fizera, já que Carlota

“declara que é livre, e que não serve a pessoa alguma, nem é possível fazê-la prestar serviços, porque recusa-se a isso, e foge constantemente, o que a torna imprestável”.

Talhão alega ainda que Vianna, o réu e vendedor da escrava, sabia que a preta estava se comportando dessa forma e nada fizera para convencê-la da legitimidade da transação que lhe dera um novo senhor. Apesar do pagamento dos quinhentos mil-réis já ter sido efetuado, a escritura de venda ainda não havia sido passada, o que permite a Talhão tentar anular a compra, com a devolução da escrava ao antigo dono e a restituição do dinheiro pago. O comprador decepcionado venceu na 1ª Vara Cível da Corte, mas o réu recorreu ao Tribunal da Relação, sendo que o resultado do recurso não consta dos autos.

O réu Vianna, afinal, tinha o que alegar em sua defesa. Ele argumentou que a escritura de venda não havia sido feita devido ao pedido do próprio comprador, que desejava primeiro saber se a preta lhe servia. Isto é, Talhão efetuou o pagamento e exigiu apenas o recibo; ele estava decidido a ficar com a preta por uns tempos, mas se esta não lhe servisse seria passada a outra pessoa. A escritura de venda não fora feita para evitar despesas com o imposto de transferência da propriedade escrava, isto caso Talhão não ficasse satisfeito com Carlota e decidisse revendê-la. Vianna afirma ainda que Carlota não tinha o hábito de fugir e que agira assim devido aos castigos que recebia do novo senhor. Restam, finalmente, as razões da própria preta velha, que dizia que um senhor anterior a esses dois lhe havia deixado forra e

por isso ela era livre e não servia a mais ninguém, vivendo aos gritos dentro de casa e fugida sempre que possível.

Há muitos caminhos que podemos seguir se quisermos tentar uma análise exaustiva do caso dessa escrava que se fez imprestável. No entanto, vamos nos preocupar aqui apenas com dois aspectos interligados que o caso nos sugere. Primeiro, há o problema das percepções e das atitudes dos escravos diante da situação da transferência de sua propriedade de um senhor para outro. Aparentemente, o problema do mercado interno de escravos na segunda metade do século XIX é apenas uma questão de números, possível de ser apreendida a partir da regrinha mágica da oferta e da procura. Os escravos iam e vinham como testemunham as escrituras e ao talante de senhores mais ou menos racionais porque mais ou menos iluminados por uma tal lógica capitalista ou lógica de mercado. Não acho necessário retomar neste contexto as sólidas críticas já feitas aos debates historiográficos a respeito dos diferentes graus de racionalidade capitalista do qual estariam supostamente imbuídos senhores de escravos em várias regiões do País. Robert Slenes já mostrou que a história do mercado de escravos não se entende apenas a partir de cálculos econômicos, mas que tal história também compreende o problema das percepções dos senhores a respeito da estabilidade futura da escravidão e de suas estratégias e apostas políticas em momentos e situações específicas.<sup>2</sup>

O que o caso Carlota (*A Imprestável*) sugere, porém, é que o quadro pode ficar ainda mais complicado. Há questões políticas “minúsculas” também a considerar nas situações de compra e venda de escravos. Carlota arruína a transação entre Talhão e Vianna porque não se conforma com ela e não se deixa convencer de sua legitimidade. O primeiro objetivo deste pequeno artigo é construir o cenário que nos permitirá entender as atitudes e percepções de Carlota no episódio, diluindo sua dimensão individual e colocando as ações da negra numa rede mais ampla de valores e significações. Ou seja, a documentação analisada

sugere que, na cidade do Rio de Janeiro, pelo menos nas últimas décadas da escravidão, os escravos procuravam muitas vezes intervir nas transações de compra e venda no sentido de não servir a senhores que os desagrassem ou em locais para onde não desejassem ir. A reclamação de Talhão de que o réu Vianna, sabendo das atitudes de Carlota, “nunca procurou convencer a dita preta da legitimidade do seu domínio” é bastante significativa. Carlota era uma propriedade *sui generis*, que precisava ser convencida de sua transferência.

O outro aspecto instigado pela história de Carlota – que, como vimos, se dizia liberta – é tentar compreender as concepções e expectativas dos negros escravos em relação à alforria. A partir da década de 1870, e principalmente na de 1880, a esperança de alforria aumentou continuamente para os escravos da cidade do Rio e tal possibilidade passou a ser sem dúvida algo de essencial nos planos de vida dos negros cativos.<sup>3</sup> São vários os exemplos de escravos, algumas vezes casais, que se auxiliam e buscam solidariedades no sentido de constituir um pecúlio que lhes permitisse comprar sua liberdade a seus senhores. Também se torna cada vez mais frequente que senhores concedam alforrias, talvez devido à desvalorização da propriedade escrava (principalmente na década de 1880), ou talvez devido à influência da propaganda abolicionista. Não importa se por esses ou por outros motivos, o fato é que nessas últimas duas décadas da escravidão a possibilidade da liberdade fazia parte, mais do que nunca, do horizonte dos negros da Corte. É importante, por conseguinte, tentar compreender – e mesmo que isso só seja feito aqui de forma bastante indicativa e fragmentária – qual o significado da liberdade para os negros.

## 2. José Moreira Velludo, comerciante de escravos

Os arquivos judiciais – e mais especificamente os processos cíveis e criminais – nos permitiram reconstituir alguns momentos vibrantes da vida de um comerciante de escla-



vos, o português José Moreira Velludo, que tinha quarenta e tantos anos no início da década de 1870, quando o encontramos pela primeira vez. As várias situações nas quais aparece Velludo talvez nos esclareçam alguns pontos das negociações de escravos realizadas através de casas de comissões.

Francisco Queiroz, português, casado, caixeiro, de 43 anos, foi procurado em abril de 1870 por um tal Bustamante, que em nome de Velludo lhe propôs uma sociedade para a venda de um lote de vinte e tantos escravos em municípios da Província do Rio e de Minas Gerais.<sup>4</sup> Queiroz se interessou pelo negócio e alguns dias depois foi acertar os detalhes com Velludo na Rua dos Ourives, nº 221, onde ficava o escritório do comerciante. A proposta era para que Queiroz viajasse com os escravos e realizasse as vendas nos municípios de serra acima, ficando Velludo encarregado de fornecer todo o equipamento para a viagem e de investir o capital necessário para a compra dos escravos que comporiam o lote. Os lucros ou perdas seriam divididos meio a meio.

Queiroz inicia sua aventura em maio de 1870, conduzindo 24 escravos no valor total de trinta e cinco contos e setecentos mil-réis. Seguem com o viajante três animais, duas bestas e um macho, além de tudo o mais para a viagem, como duas mudas de roupa para os negros, mantas, carapuças, camisas de baeta, esteiras, um caldeirão, canecas, pratos, café, açúcar, um vidro de pronto alívio etc. Nas contas de viagem do réu consta o pagamento de salários a apenas um empregado, aparecendo também algumas entradas de despesas com ajudantes ocasionais.

Pela correspondência de Velludo, sabe-se que Queiroz estava no caminho de volta, com quase todos os escravos vendidos, em agosto de 1870. Ao todo foram vendidos vinte cativos, no valor de trinta e cinco contos e trezentos e trinta mil-réis, sendo que os negros restantes foram devolvidos a Velludo.

À primeira vista, a operação dera um lucro razoável, pois com a venda dos últimos escravos na casa de comissões de Velludo, e mesmo que os preços obtidos em tais transações fos-

sem aproximadamente os mesmos pagos na compra desses cativos, ainda assim a sociedade obteria um lucro superior a cinco contos de réis, sujeitos ainda a despesas diversas.

Mas Queiroz e Velludo jamais conseguiram se entender sobre as contas da sociedade.

Em maio de 1871, exatamente um ano após o início da aventura, Queiroz entra com uma ação na 2ª Vara Comercial alegando que Velludo estava "de posse de todas as quantias" e não queria "dar ao Supp<sup>e</sup> a parte que toca nessa sociedade". Ele pede ainda que os livros de Velludo sejam examinados por peritos.

Nos meses seguintes, os dois homens fazem e refazem seus cálculos com uma profusão de minúcias e de truques que só é possível segui-los com muita atenção e paciência. Queiroz achava que Velludo lhe tinha de pagar um conto e quatrocentos e vinte mil-réis, enquanto Velludo descobria a seu favor um saldo de um conto e cento e vinte mil-réis.

Vários fatores explicam essas diferenças nos cálculos dos dois homens: um escravo que Queiroz dava como vendido, Velludo alegava que fora devolvido pelo comprador porque ele se achava doente; Velludo não conseguiu receber um vale de um conto e novecentos mil-réis dado pelo comprador de uma preta do lote, comprador este que acabou aparecendo na Corte conduzindo a dita preta e informando que a rejeitava por ter sido iludido na compra; havia também divergências sobre os preços de Leopoldina e Antônia, escravas devolvidas por Queiroz; e, finalmente, um escravo que Queiroz dava como devolvido, Velludo afirmava que estava era fugido. Os meandros da questão incluíam ainda outros exemplos de escravos que não satisfazem seus compradores e são devolvidos, para serem vendidos novamente logo adiante, e verdadeiras pechinchas a respeito do preço de cangalhas, bestas e miudezas que haviam sido utilizadas na viagem.

É óbvio que um negociante próspero como Velludo sai sem muitos arranhões de uma questão como essa. O juiz declarou improcedentes as razões de Queiroz, apesar das irregularidades que os peritos constataram nos livros do dono da casa de comissões. E mesmo

que essa operação não tenha dado o lucro esperado, os depoimentos das testemunhas nos autos fazem referências a outros empreendimentos semelhantes de Velludo na mesma época. Essas operações deviam ser vantajosas na maioria das vezes, pois em 1878 ainda encontramos Velludo no mesmo ramo de negócios e aparentemente na mesma prosperidade. Nesta época ele dividia uma casa de comissões com João Barbosa na Rua da Prainha, nº 104. Barbosa ficou em apuros para pagar uma letra no valor de 12 contos de réis, protestada por Manoel Guimarães. Velludo, então, fez uma "transação" com Guimarães e este desistiu da ação judicial, e uma das testemunhas afirma que Velludo ficara com a casa de comissões da Rua da Prainha só para si.<sup>5</sup>

A leitura desses processos comerciais, com os escravos aparecendo sempre como custos ou lucros, valendo tantos contos de réis e nada mais, nos mostram a face mais cruenta das transações de compra e venda de escravos. A lógica do lucro parece aqui impenetrável a qualquer outra lógica e os nomes dos escravos são nesses manuscritos como que simples apêndices de seus preços. Mas esses papéis também nos informam, e isto somente porque tais informações interferem diretamente nos cálculos dos débitos e haveres de cada um, que há escravos que fogem e que decepcionam seus compradores, provocando assim a anulação de várias negociações. Essas e outras informações registradas a contragosto nos permitem entrar no mundo de Velludo pela porta dos fundos.

### 3. Bonifácio e seus companheiros, os embrutecidos

Velludo teve motivos para ficar contente em 27 de maio de 1872, quando o juiz da 2ª Vara Comercial considerou a ação movida por Queiroz "improcedente e não provada". Por essa ocasião, porém, Velludo já tinha passado por apuros maiores na mesma casa da Rua dos Ourives, nº 221, onde tinha seu negócio na época e de onde partira Queiroz para os muni-

cípios de serra acima dois anos antes. No dia 18 de março de 1872, o *Jornal do Commercio* noticiava na primeira página a ocorrência de um "grave atentado". Mais de vinte escravos vindos do Norte para serem vendidos "por conta de seus senhores" haviam agredido José Moreira Velludo em sua casa de comissões na tarde anterior. O jornal afirma que os escravos queriam assassinar o negociante e só não conseguiram seu intento devido à intervenção de um empregado do mesmo, de nome Justo. Ainda segundo o jornal, o comerciante havia ajustado a venda de vários desses cativos para o interior e, talvez porque eles não desejassem ter este destino, combinaram e executaram a agressão. Velludo ficara gravemente ferido, mas até aquele momento não corria perigo de vida. O subdelegado de Santa Rita teve de pedir o auxílio de uma força de fuzileiros navais para cercar a casa da Rua dos Ourives e conduzir para a prisão 29 escravos.

O processo criminal que se seguiu ao atentado nos permite penetrar na casa de negócios de Velludo a partir de ângulos bastante distintos daqueles possibilitados pela análise das ações de cunho comercial.<sup>6</sup> Constam dos autos os depoimentos de não menos do que 24 escravos. Um dos depoentes é o crioulo Constâncio, escravo de Guilherme Teles Ribeiro, natural da Província do Rio, de 22 anos presumíveis, solteiro, analfabeto, carroceiro, e filho de Silvestre e de Isabel. Ele dá sua versão dos fatos com detalhes:

"que há cinco meses está em casa de José Moreira Velludo para ser vendido e que logo que aí chegou os outros escravos começaram a falar que era preciso darem pancadas em Velludo porque era muito mau e que só assim sairiam do poder dele; que ontem Bonifácio crioulo convidou ao interrogado para unir-se a ele e a outros companheiros para matarem a Velludo e o interrogado concordou; isso devia ter lugar na hora em que Velludo descesse para curar o preto Thomé; que hoje à tarde estando Velludo curando tal preto, seguiu para o lugar em que ele estava o preto Bo-

nifácio e estando o interrogado no quintal ouviu barulho de bordoadas e gritos de Velludo então para lá correu e viu Velludo caído no chão e muitos dos acusados dando-lhe bordoadas, entre os quais o preto Marcos que dava com uma palmatória dando-lhe pela cabeça e pelo corpo; então servindo-se o interrogado de um pau curto que consigo levava deu em Velludo duas cacetadas no pescoço e nessa ocasião intervindo o caixeiro a favor de Velludo, deu-lhe o interrogado duas cacetadas e depois fugiu para o quintal onde foi preso."

O relato de Constâncio impressiona primeiramente pela minúcia com que o plano de ataque a Velludo foi concebido e executado. Tudo foi pensado com bastante antecedência e envolvia um grande número de escravos; apesar disso, o sigilo pôde ser mantido e o comerciante foi surpreendido com a agressão.

Estamos aqui muito longe daqueles escravos aparentemente sem vontade ou incapazes de qualquer ação autônoma que os manuscritos de natureza comercial tentam inventar. Há ainda sutilezas no plano que não aparecem no depoimento de Constâncio.

Estava combinado que alguns escravos que ficariam no quintal iriam derrubar um muro para provocar a repreensão de Velludo e justificar o início da pancadaria. Esse muro derrubado iria servir também para a fuga em direção à subdelegacia após o episódio, sendo que pelo menos o crioulo Gonçalo tem a surpreendente esperança de alcançar a liberdade assentando praça.

Não fica bem claro nos depoimentos se o muro afinal foi ou não para o chão, porém sabemos que os negros "meteram a lenha" na vítima na ocasião prevista e com os instrumentos guardados especialmente para o evento: tudo aconteceu quando após o jantar Velludo foi fazer curativos na perna de seu escravo Thomé, e a maioria dos escravos usou as achas de lenha que traziam escondidas debaixo das tarimbas pelo menos desde aquela manhã.

Segundo vários depoimentos, o crioulo baiano Bonifácio se encarregou de dar o sinal

do ataque e a primeira pancada. Parece também ter havido o cuidado de não deixar que escravos suspeitos de lealdade a Velludo desconfiassem de que algo estava para acontecer: Thomé, por exemplo, escravo da vítima, diz que "não sabia se tinham se combinado os pretos para fazerem mal a seu senhor, pois que se soubesse o teria prevenido"; e Jacinto, um dos acusados, tenta se livrar da situação dizendo que não sabia que os pretos tentariam matar Velludo, "porque se soubesse teria contado ao preto Thomé para este contar ao senhor".

Tanta precisão e competência na concepção e execução do plano é acompanhada de justificativas igualmente consistentes.

Como vimos, para Constâncio o negociante era "muito mau" e era preciso "sair do poder dele", enquanto Philomeno queria participar da combinação porque "já havia apanhado". No entanto, Bonifácio e seus companheiros não queriam apenas se livrar do dono da casa de comissões. O mesmo Philomeno explica "que o plano de matar Velludo era para não serem vendidos para uma fazenda de café para onde estavam destinados a ir por terem sido escolhidos por um Bastos negociante de escravos". Vários dos acusados alegam que era a ida iminente para a fazenda de café que lhes motivara a agir. Parece, na verdade, que o atentado contra Velludo havia sido o último recurso disponível a esses homens para influenciarem o rumo que tomariam suas vidas dali por diante.

Um exame da lista dos vinte escravos que acabam sendo incriminados pelo relatório do delegado revela que treze deles eram baianos e haviam chegado do Norte há poucas semanas para serem vendidos. Nota-se também que entre esses baianos três eram de propriedade de Francisco Camões - entre eles o crioulo Bonifácio, que tomou a iniciativa do ataque -, outros três eram escravos de José Leone, mais três eram escravos de Emiliano Moreira, e havia ainda dois que pertenciam a Vicente Faria.

Ou seja, o mínimo que é lícito imaginar é que esse lote de negros continha dentro dele pequenos grupos de cativos que já se conheciam há tempos por terem sido propriedade do

mesmo senhor. Essa circunstância talvez ajude a explicar o entrosamento e o sigilo conseguidos no movimento. Além disso, é possível que existissem laços de solidariedade ou parentesco entre esses negros que os motivassem à ação.

Seja qual for o sentido de comunidade que esses escravos tenham experimentado entre si, o fato é que reagiram contra uma situação na qual não lhes fora deixado qualquer espaço de manobra. Esse pode ser o ponto fundamental nesse contexto. Como veremos ainda em outros exemplos, era comum que os escravos realizassem alguma forma de pressão sobre seus senhores no momento crucial de sua venda. Essas pressões poderiam ter formas e intensidades diferentes dependendo de cada situação específica. É provável, contudo, que tal espaço de manobra fosse reduzido quase à nulidade quando o senhor encarregava um comerciante de escravos de realizar a venda. No caso em questão, os escravos haviam chegado da Bahia e de outras províncias do Norte para serem vendidos por um negociante próspero da Corte. Estava criada uma situação, portanto, sobre a qual os negros pareciam não ter qualquer controle e isso explica de certa forma o radicalismo do remédio utilizado contra Velludo.

Antes de elaborar um pouco mais estas interpretações, é preciso concluir essa história de Bonifácio e seus companheiros.

Velludo era uma velha raposa e é claro que ele não se deu por derrotado, apesar da bela surra que lhe foi imposta. E nos deparamos, então, com cenas à primeira vista surpreendentes: o negociante ficou com várias contusões na cabeça e pelo corpo, sendo seus ferimentos considerados graves pelos médicos; no entanto, é o próprio Velludo quem contrata um advogado para defender seus agressores. Na denúncia, em 2 de abril de 1872, o promotor público havia enquadrado os escravos na lei de 10 de junho de 1835, o que os tornava sujeitos à pena de morte caso fossem condenados no júri popular. Isto é, havia um risco de perda total para o dono da casa de comissões. Muitos contos de réis estavam em jogo e

Velludo age rápido: no dia 15 de abril, portanto quase um mês após a agressão, ele entra com uma petição na qual explica que "dois ou três escravos" lhe haviam ferido levemente e solicita um exame de sanidade para comprovar sua afirmação; os médicos fizeram um novo exame e concluíram que os ferimentos haviam sido graves mesmo, sendo que a vítima ainda necessitava de uns dez dias para ficar recuperado.

De qualquer forma, o juiz de direito encarregado da pronúncia achou que a lei de 10 de junho de 1835 não era aplicável, classificou o crime como ofensas físicas graves e não como tentativa de morte, e julgou procedente a denúncia apenas contra sete dos vinte acusados. Velludo ficou contente e dias depois entrou com uma petição solicitando alvará de soltura para os réus que não haviam sido pronunciados. Pelo menos a maior parte do capital já não corria mais perigo.

A estratégia do advogado de defesa para conseguir esse resultado foi simples: por um lado, houve uma certa orquestração dos depoimentos do sumário, onde negociantes vizinhos de Velludo e mais o caixeiro e o guarda-livros deste declararam unanimemente que não podiam dizer "quais foram os pretos entre os acusados que tomaram parte no conflito"; por outro lado, houve a tentativa previsível de destituir esses negros escravos de quaisquer resquícios de consciência ou racionalidade. O advogado de defesa argumentou que

"milita em seu favor mais de uma circunstância, e especialmente o embrutecimento de seus espíritos e falta absoluta de educação; - males que são provenientes de sua forçada condição de escravos, e que, embotando-lhes a consciência do mérito e do demérito, lhes diminui consideravelmente a responsabilidade moral e a imputabilidade".

A estratégia da defesa ainda conseguiu salvar mais alguns mil-réis de Velludo no júri popular, pois dos sete escravos que foram a julgamento dois foram absolvidos. Bonifácio, Luís, Marcos, Constâncio e João de Deus foram condenados a "100 açoites, trazendo de-

pois de os sofrer um ferro ao pescoço por seis meses”.

O crioulo Bonifácio, um desses escravos de “espírito embrutecido”, como julgava o advogado de defesa, admite abertamente no júri que deu as pancadas na vítima, utilizando para isso uma acha de lenha. Ele explica que deu as pancadas porque Velludo “estava para lhe pegar”. Numa última tentativa de livrar seus companheiros dos ferros e açoites que estavam fatalmente por vir, Bonifácio declara ainda que as bordoadas foram dadas “por ele só, e que não viu mais ninguém dar”.

Dias depois, Velludo pede a soltura dos dois escravos absolvidos, anexando os documentos que provavam que os ditos escravos lhe haviam sido consignados para serem vendidos.

Em 30 de dezembro de 1877, José Moreira Velludo aparece novamente na primeira página dos jornais cariocas.<sup>7</sup> A *Gazeta de Notícias*, sob o título de “Horível Assassinato”, começa assim a notícia de um crime ocorrido na véspera:

“Já não é somente nas roças e nos sertões que os escravos cometem os crimes mais atrozes.

Esta cidade foi ontem sobressaltada pela notícia de uma horrorosa cena de sangue, que é mais uma página negra nos anais da escravidão.”

Essa “página negra” fora escrita na casa de comissões da Rua da Prainha, nº 104, exatamente aquela que aparece na ação comercial de 1878 como pertencente a Barbosa e a Velludo e que o último passaria a ter só para si meses depois.

A forma como a notícia da ocorrência é introduzida na *Gazeta* sugere um aumento da sensibilidade da opinião pública para questões relacionadas com a escravidão. Consta do relato que na manhã do dia anterior o português Antônio Oliveira, caixeiro de um estabelecimento comercial, se dirigira à casa de comissões da Rua da Prainha porque estava encarregado de acompanhar dois escravos irmãos, de nomes Carlos e Cyriaco, até a bordo do va-

por Ceres, que os conduziria para São Matheus. Os dois escravos teriam sido comprados pelo Desembargador Berenguer na referida casa de comissões, mas ambos “manifestaram repugnância em seguir para o seu novo destino”. Apesar da insistência e das pressões de Oliveira, os dois pretos colocaram as latas com seus pertences no chão e ficaram parados, reafirmando que para São Matheus eles não iriam. Oliveira então conversara com o caixeiro de Velludo sobre a possibilidade de deixar os escravos na casa de comissões até que arranjassem guardas que os pudessem conduzir e, então, foi ao sobrado para consultar Velludo. Oliveira desceu do sobrado mais resoluto e declarou aos escravos “que se não fossem por bem, haviam de ir à força”. No momento seguinte, Carlos pulou sobre Oliveira e cravou-lhe uma faca no coração, matando-o na hora. Cyriaco estava armado com um canivete, porém não participou da agressão.

Não há grandes divergências entre a *Gazeta*, o *Jornal do Commercio* e os depoimentos que constam do processo criminal quanto ao resumo das ações que resultaram no assassinato de Oliveira. Pelo processo criminal, sabemos que Carlos morreu de sífilis na Casa de Detenção em maio de 1878, antes de ir a julgamento no Tribunal do Júri.<sup>8</sup> Já o preto Cyriaco, baiano, de 43 anos, solteiro, analfabeto, oficial de pedreiro, dá ao júri sua versão detalhada para todo o episódio:

“Tendo o seu senhor o feito aprender o ofício de pedreiro e nunca tendo ele interrogado trabalhado com enxada não entendendo de serviços da roça contudo seu senhor o mandou para a fazenda e ele interrogado tendo ido lá esteve oito meses, e deu-se muito mal de saúde pelo que pediu a seu senhor que o mandasse de novo para a Corte, ... onde foi mandado à casa de um pretendente para depois de este revistar seus serviços, comprá-lo; mas sucedeu que aquele pretendente a comprá-lo o achasse enfermo, e por isso deixou de comprá-lo, em consequência do que seu senhor de novo ordenou que ele e seu irmão fossem de-



volvidos à fazenda em São Matheus. Então ele interrogado sabendo dessa resolução declarou ao agente da Casa de Comissões que não podia voltar para a roça, e nesse caso precisava ir à polícia fazer a declaração dos motivos que o impediam a seguir aquele destino, e, não obstante essa declaração, ... teve ordem bem como seu falecido irmão Carlos, de, embarcarem imediatamente para São Matheus."

Apesar de filtrada de certa forma pelo interrogatório do juiz, transparecem pontos essenciais nessa fala de Cyriaco.

Em primeiro lugar, vemos que o escravo, argumentando com suas habilidades específicas de trabalho e motivos de saúde, negocia com seu senhor sua volta para a cidade, tendo sido atendido por este, que tenta arrumar um comprador para o preto na Corte. Em segundo, aparece aqui uma prática que é mencionada em outros processos cíveis e criminais do período; ou seja, o escravo é enviado para um possível comprador para passar por um período de teste. Apesar de, numa leitura mais imediata, tal prática aparecer como uma espécie de garantia ou de defesa dos interesses do comprador, é fácil perceber que, devido às particularidades da "mercadoria" negociada, esta poderia conscientemente apresentar-se como "defeituosa", caso não tivesse interesse em ficar com o novo senhor. Mesmo que fiquemos na dúvida se Cyriaco procedeu dessa forma em relação ao senhor da Corte que acabou por rejeitá-lo, já vimos bem que os "defeitos" conscientes de Carlota levaram dois senhores a brigar na Justiça, e sabemos também que transações posteriormente anuladas por compradores insatisfeitos estavam na origem das diferenças nas contas da sociedade entre Velludo e Queiroz.

Enfim, o que de um ponto de vista parece uma garantia ao "consumidor", de outra perspectiva pode ser entendido como um direito conquistado pelos escravos a um espaço de manobra ou de pressão no momento de sua venda.

Dai decorre que, assim como Bonifácio e seus companheiros, Carlos e Cyriaco utilizaram um último recurso disponível quando todas as outras brechas possíveis de influências sobre seus destinos se lhes mostraram fechadas. Eles preferiram enfrentar a polícia e a Justiça do que serem obrigados a servir a senhores que os desagradassem, ou em locais para onde não desejassem ir.

Cyriaco pode ter se arrependido da escolha. Ele foi julgado em outubro de 1878 e condenado a "50 açoites e a conduzir ao pescoço um ferro por espaço de um mês". O curador do réu, porém, recorreu e ele foi a novo julgamento em outubro de 1879. Cyriaco foi então condenado a vinte anos de galés, pena que depois foi convertida a vinte anos de prisão com trabalho. O juiz explicou que a condição de escravo do réu não havia sido provada nos autos porque o senhor não anexara a matrícula especial e nem acompanhara a defesa, logo o acusado não podia receber uma sentença de açoites. Ou seja, "protegido" pela lei de 28 de setembro de 1871, Cyriaco foi tido como abandonado pelo seu senhor e declarado liberto. Devido a esta "proteção", o negro foi condenado a amargar vinte anos de prisão, ao invés de cinquenta açoites e um mês de ferro no pescoço. Nesses cálculos jurídicos da punição, portanto, a liberdade ficou cara demais para Cyriaco.

A história de Cyriaco ainda não é o último registro que temos de José Moreira Velludo. No dia seguinte ao assassinato de Oliveira, o *Jornal do Commercio* noticia, sob o título de "Insubordinação", que Vicente, escravo do major Thimóteo Espínola, havia se revoltado na casa de comissões da Rua da Prainha, nº 104, e fora recolhido ao xadrez da polícia. Vicente tinha consigo uma faca de ponta e era tido como companheiro de Carlos e Cyriaco. Mas vamos deixar Velludo por agora (se quisermos, podemos encontrá-lo em outros lugares).

A densidade dos casos relatados sugere que as transações de compra e venda de escravos envolvem aspectos que vão muito além da ló-



gica do mercado ou da racionalidade econômica do senhor. As percepções e as atitudes dos negros também pesavam na balança e precisavam ser contempladas de alguma forma. É difícil, senão impossível, imaginar que tipo de influência histórias particulares como as de Carlota, Bonifácio, Cyriaco e muitas outras semelhantes podem ter quando nos debruçamos sobre os dados agregados ou estatísticos a respeito do tráfico interno de escravos.<sup>9</sup> Esses dados agregados são sempre mais transparentes a partir de uma lógica econômica. Não impressiona que seja assim porque, como observamos nos movimentos de Velludo, a lógica explícita do poder é a lógica econômica na escravidão do século XIX.

Acontece que, obviamente, decisões econômicas são tomadas não só a partir de considerações ditas econômicas. Cada história como a de Bonifácio ou de Cyriaco vale muito mais do que *uma* história. Elas têm uma densidade que extrapola em muito as idiosincrasias individuais e que acabam criando cenários absolutamente instituintes do futuro desta sociedade. É uma ironia e ao mesmo tempo uma revelação que o advogado de defesa de Cyriaco tenha justificado seus atos afirmando que ele era um "preto, escravo sem consciência de si" e que, meses depois, tendo Cyriaco se transformado num liberto, ele tenha de enfrentar uma punição infinitamente mais rigorosa pelo crime que cometera do que aquela a que estaria sujeito se continuasse a ser escravo. O medo político inconfessável do presente está aqui modelando a incerteza do futuro: o fim da escravidão só poderia ser acompanhado pela invenção de uma racionalidade que, apesar de diferente da anterior, seria tão essencialmente

excludente e hierarquizadora. A má sorte de Cyriaco foi que a sua libertação ocorreu como resultado de sonhos ou projetos políticos que não eram os seus.

Mas não foi assim sempre e em todos os casos. Não era possível colocar todos os libertos no xadrez e nem tampouco enviá-los de volta para a África, por mais que tenham sido esses os desejos ocultos de muitos senhores. E, pelo menos na experiência histórica da cidade do Rio, também não foi possível transformar esses negros uniformemente em *trouxas*, isto é, em trabalhadores assalariados, disciplinados e submissos, e, apesar disso ou por causa disso, pobres ou miseráveis.

A liberdade pode ter representado para os negros, em primeiro lugar, a esperança de autonomia de movimento. Não a liberdade de ir e vir de acordo com a oferta de empregos e o valor dos salários, porém a autonomia de escolher a quem servir ou de escolher não servir a ninguém. Carlota, por exemplo, declara que é livre, e define a palavra: "não serve a pessoa alguma". Esse sentido conferido à liberdade foi lavrado na incerteza e nas angústias vívidas pelos escravos cada vez que tinham de se sujeitar a uma transação de compra e venda, e nos seus esforços no sentido de influenciar tais transações. É claro que muitos leram tais sentidos como evidência de que os negros eram vadios por natureza, sendo que essa ânsia de autonomia não passava de rejeição ao trabalho. Não foi possível transformar a cidade a partir da lógica do mercado e da disciplina de trabalho, e a República atacou a cidade negra por via da intolerância e da repressão. Mas os cortiços transformaram-se em favelas e os escravos ganhadores, em ambulantes.<sup>10</sup>

## NOTAS

1 Manoel da Costa Talhão Jr. (autor) e Manoel Affonso da Silva Vianna (réu). Libelo cível, nº 1.871, caixa 1.725, galeria a, Arquivo Nacional (AN)

2 Robert Slenes, "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, Instituto de Pesquisas Econômicas (USP), 1986

3 Segundo Robert Slenes, os negros da cidade do Rio nas últimas décadas da escravidão sempre tiveram uma chance mais do que razoável de conseguir a liberdade: nada menos do que 36,1% da população escrava da matrícula de 1872-1873 receberam a liberdade até a matrícula de 1886-1887. Esses 36,1% são impressionantes se considerarmos que a percentagem de negros alforriados no mesmo período na província de São Paulo foi de 11%, na província do Rio de 7,8%, na província de Minas de 5,6%. Ver Robert W. Slenes, "The Demography and Economics of Brazilian Slavery: 1850-1888" Tese de doutorado, Universidade de Stanford, 1976, p. 495, 501, 504, 542.

4 Francisco Duarte de Souza Queiroz (autor) e José Moreira Velludo (réu). Ação ordinária, nº 266, caixa 1.521, galeria a, AN.

5 Há três autos cíveis sobre o caso, com José Moreira Velludo e João Joaquim Barbosa como réus, sendo o autor Manoel José de Freitas Guimarães: a) Processo de ação de dez dias, maço 325, nº 7.323; b) Ação de Embargo, maço 302, nº 6.850; c) Execução, maço 330, nº 7.652.

6 Bonifácio e outros escravos, maço nº 2, Arquivo do Primeiro Tribunal do Júri da Cidade do Rio de Janeiro (APTJ).

7 *Gazeta de Notícias*, em 30.12.1877, p. 1, e *Jornal do Commercio*, em 30 e 31.12.1877, em ambos os dias na primeira página.

8 Cyriaco, Liberto, maço 186, nº 2.125, galeria c, AN.

9 Para outros casos semelhantes, ver: a) João, escravo, nº 828, maço 110, galeria c (AN): João deu uma facada no dono da casa de comissões onde se encontrava para ser vendido e uma das explicações é que ele não queria ser vendido para Cantagalo; b) Antônio, escravo, maço 16, APTJ: Antônio, que era padeiro, se portava mal, segundo seu senhor, e foi conduzido a uma casa de comissões para ser vendido. O preto fugiu porque não concordava com isso, brigando com guardas na fuga; c) Bráulio, escravo, maço nº 3, APTJ: Bráulio fugiu de seu senhor que o pusera no tronco porque ele pedira para ser vendido. O escravo consegue viver como livre durante seis meses, mas é preso ao tentar retornar à Bahia, sua terra natal; d) Francelina, escrava, maço nº 4, APTJ: a escrava teria envenenado sua senhora, que a maltratava muito. Antes Francelina já havia pedido para ser vendida, mas a senhora lhe negara, apesar da concordância do senhor; e) Joaquim Africano, maço nº 8, APTJ: Joaquim teria agredido seu senhor, José Mattos, ex-escravo de Perdígão Malheiros, talvez por causa de dinheiro que este lhe tirara. Joaquim diz que foi comprado por José Mattos contra a sua vontade; f) Josefa, escrava, caixa 3.696, nº 14.198, AN: Josefa tenta obter a liberdade alegando que sua senhora lhe obrigava a levar vida de prostituta. Antes a escrava estivera em experiência na casa de uma senhora, que acabou não consumando a compra por achar que Josefa estava doente; g) o preto Pompeu, autor, João de Araújo Rangel, réu; libelo cível, nº 2.665, maço 923, galeria a, AN: Pompeu tenta convencer a seu senhor a vendê-lo a alguém que lhe utilizasse no serviço de cocheiro. Esta lista de casos poderia ser bem mais longa. Sobra a importância destes casos particulares na interpretação de dados agregados ou estatísticos, basta lembrar o livro recente de Célia Azevedo, que mostrou que o tema do "negro mau vindo do norte" preocupou bastante os fazendeiros do sudeste na década de 1870. Significativamente, o tráfico interno de escravos virtualmente cessou logo no início da década de 1880. Ver Célia Marinho de Azevedo, *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites, século XIX*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

10 O tom geral deste pequeno artigo e os comentários finais sobre o sentido da liberdade para os negros tiveram origem nas discussões e leituras do seminário ministrado pela professora Rebecca Scott, da Universidade de Michigan, ao animado grupo de estudos de escravidão da Unicamp, em 1986. O que possa haver de interessante neste texto deve-se também às "provocações" de Robert Slenes, Peter Eisenberg e Silvia Lara. Entre as leituras relevantes neste contexto, destaco: a) F. Elms, Barbara J., *Slavery and Freedom on the Middle Ground: Maryland during the Nineteenth Century*. Londres e New Haven, Yale University Press; b) Foner, Eric, *Nothing but Freedom: Emancipation and its Legacy*. Baton Rouge e Londres, Louisiana State University Press, 1983; c) Foner, Eric, "The Meaning of Freedom", in *Radical History Review*, nº 39, setembro de 1987, p. 92 a 114; d) Berlin, I., Fields, Barbara, Glymph, T., Reidy, J., e Rowland, L. S., *Freedom: A Documentary History of Emancipation: 1861-1867*. Série I, volume I, "The Destruction of Slavery", Londres, Nova Iorque, Cambridge University Press; e) Litwack, Leon, *Been in the Storm So Long: The Aftermath of Slavery*. Nova Iorque Random House, 1979; f) Rose, Willie Lee, "Jubilee and Beyond: What was freedom?", in Sansing, David, ed., *What Was Freedom's Price?* University Press of Mississippi, 1978; g) Scott, Rebecca J., *Slave Emancipation in Cuba: The Transition to Free Labor, 1860-1899*. Princeton, Princeton University Press, 1985; h) Scott, Rebecca J., "Comparing Emancipations: a review essay", in *Journal of Social History*, nº 20, primavera de 1987, p. 565 a 583

## SUMMARY

### The Business of Slavery: Black Perception of Buying and Selling Transactions

The goal of this article is to analyze the perceptions and attitudes of slaves whose ownership was being transferred. The intensification of internal slave traffic in the 1870's not only solved the problem of increased demand for labor in the coffee-producing regions of southern Brazil; it also did much to stimulate the slave owners' obsessive worry about "Bad Blacks from the North". In other words, the massive transfer of Blacks from the northern provinces considerably strengthened resistance to slavery among slaves in the South. Renewed resistance among slaves was mainly due to the acute perception on the part of newly transferred slaves of having been victims of injustice, of not having had even their most long-standing rights respected by their owners.

This suggests that the slav perspective of slavery changed the transaction of buying and selling into something much more complex than just the simple

exchange of merchandise. The Blacks had their own ideas of what was fair, or at least tolerable captivity: their emotional relationships had to be in some way considered; punishments had to be moderate and applied only when justly deserved; there were more or less established ways for Blacks to show their preferences at the decisive moment of the sale. The internal slave traffic moved thousands of slaves who had been forcibly uprooted from their original homes, their families and their accustomed occupations the Southeast. Many of these Blacks reacted with violence against their new owners, by attacking the owners of brokerage houses, by picking fights and creating disorder which would block their transfer to the coffee plantations, or by escaping and trying to return to their original provinces. These "Bad Blacks from the North" explained their attitudes and motives in detail in their questioning by court judges in civil and criminal trials.

## RÉSUMÉ

### Les Négoces de l'Esclavage: Les Noirs et les Transactions d'Achat et de Vente

L'objectif de cet article est d'analyser les perceptions et les attitudes des esclaves lors des transactions qui marquaient le transfert de leur propriété. L'augmentation de la traite des esclaves au cours des années 70 du siècle dernier a permis de résoudre les problèmes de manque de main d'oeuvre dans les régions caféières du sud du Brésil. Mais c'est de cette phase que vient l'obsession des maîtres face au thème du "mauvais noir venu du nord". Cela montre que l'importation massive de noirs en provenance des provinces du nord a fait croître considérablement la résistance des esclaves à l'esclavage dans les provinces du sud-est.

Les raisons de cette résistance accrue résidaient dans le fait que les noirs importés se redaient profondément compte des injustices dont ils étaient victimes et du fait que leurs maîtres n'avaient pas respecté certains droits que la coutume leur accordait.

En d'autres mots, la vision que les esclaves avaient de l'esclavage transformait toute transaction d'achat et de vente de noirs en une situation bien plus complexe

qu'un simple échange de marché. Les noirs avaient leurs propres opinions sur ce qui, à leurs yeux, constituait une captivité juste ou, pour le moins tolérable: ils voulaient que, d'une façon ou d'une autre leurs relations affectives soient prises en compte, les punitions devaient être modérées et appliquées pour des causes justes. Il existait en outre des moyens plus ou moins établis pour un noir de manifester ses préférences au moment décisif de la vente. Or la traite interne précipita vers les régions du sud-est des milliers d'esclaves qui se virent du jour au lendemain arrachés à leurs lieux d'origine, à leurs familles, au travail auquel ils étaient habitués. Beaucoup d'entre eux réagirent en agressant leurs nouveaux maîtres, en attaquant les propriétaires des maisons de commission, en provoquant des bagarres ou des désordres pour ne pas aller dans les fermes de café et même en s'enfuyant pour essayer de rejoindre leurs provinces d'origine. Lors des interrogatoires en Correctionnelle ou en cour d'Assises, ces "mauvais noirs venus du nord" expliquaient en détail leurs attitudes et leurs motifs.

# O "SAUDÁVEL TERROR": REPRESSÃO POLICIAL AOS CAPOEIRAS E RESISTÊNCIA DOS ESCRAVOS NO RIO DE JANEIRO NO SÉCULO XIX\*

Thomas H. Holloway\*\*

\* Uma versão preliminar deste artigo foi apresentada na IV Jornada de Estudos Americanos da Associação Brasileira de Estudos Americanos, 25-27 de maio de 1988, Mariana (MG).

\*\* Professor de História da Universidade Cornell, Nova Iorque.

Este trabalho apresenta alguns resultados preliminares de uma pesquisa, ainda em andamento, sobre as relações entre o sistema policial do Rio de Janeiro e a sociedade urbana no período do Império. Uma das bases metodológicas da pesquisa maior resume-se na frase de João José Reis, que, ao pesquisar o levante dos malês em 1835 na Bahia, concluiu que "a história dos dominados vem à tona pela pena dos escrivães de polícia".<sup>1</sup> A documentação existente nos arquivos da polícia brasileira, desde o estabelecimento do sistema em moldes burocráticos nos anos 30 do século passado, constituiu uma rica fonte para se conhecer vários aspectos da vida das camadas baixas da sociedade urbana, inclusive a dos escravos. Isso é particularmente verdade no caso do Rio de Janeiro, onde o chefe de polícia e o comandante da Polícia Militar desde o começo foram subordinados diretamente ao ministro da Justiça do Império.<sup>2</sup>

Mas essa documentação, embora possa abrir para a visão de hoje uma espécie de janela para o passado dos grupos em geral sem voz definida nas fontes históricas tradicionais, também apresenta tropeços metodológicos a serem assinalados.

Em primeiro lugar, a polícia atuava no domínio público - o que o antropólogo Robto da Matta resume como o mundo "da rua".<sup>3</sup> Isso implica que a vida particular, "da casa", seja nas dependências das oficinas e sobrados, seja nos mocambos e cortiços das classes proletárias, em geral escapava da vigilância da polícia e continua de acesso difícil para nós hoje.

Em segundo lugar, a polícia normalmente só tomava conta do comportamento definido no Código Criminal, nas posturas municipais, no regulamento policial e na mente do próprio agente policial como "não aceitável".

Convém lembrar que esses "procedimentos", como diziam na época, compõem uma fração pequena do comportamento social como um todo. É fácil demais, baseando uma pesquisa na documentação policial, chegar à conclusão de que "muitos", ou "a grande maioria", ou "todos", dos grupos estudados,

praticavam as várias infrações à norma permitida e, conseqüentemente, caíram nas malhas da vigilância. Deixando por um momento a linguagem da objetividade acadêmica, podemos dizer que as pessoas “boas”, via de regra, não tinham muito a temer. As “más”, por outro lado, podiam esperar o pior. Claro que a própria definição do “mal”, como também as medidas para o reprimir, mudam no espaço e no tempo, e a polícia tem um papel central nessa tarefa.

Para não prolongar estas considerações preliminares, diria que começamos a recuperar, através dessa documentação não própria-mente a “vida” dos escravos e outros grupos afetados, mas antes o funcionamento das instituições colocadas na primeira linha da guerra social travada entre a classe dominante, que criou o sistema, e as classes a serem dominadas, nos campos de batalha que vinham a ser as ruas, praças e outros lugares públicos da capital do Império.<sup>4</sup> Na tentativa de dar várias amostras representativas das informações disponíveis na documentação policial, não poderia demorar muito no contexto mais amplo, nem na interpretação e análise dos exemplos. Um estudo adequado desses e de outros traços da “pena do escrivão de polícia” só será possível no âmbito de um estudo mais aprofundado.



Entre os muito motivos específicos de repressão aos escravos, um dos mais comuns e mais sérios era o de praticar capoeira. Apesar de “praticar capoeira” não constar da lista “tradicional” de crimes e não aparecer no Código Criminal de 1830 nem no Código das Posturas Municipais da cidade do Rio de 1838, as autoridades policiais emitiram uma série de restrições do intuito de acabar ou pelo menos reduzir a incidência de um fenômeno considerado nefasto e perigoso, uma ameaça constante à tão procurada tranqüilidade pública. Essas medidas, e os comentários que as acompanham, mostram, por um lado, que o sistema policial encarava a capoeiragem como um problema de comportamento inadmissível, a ser restringido e castigado na medida do possível

ao nível das atividades policiais, ou seja, dispensando as formalidades de processo judicial.

Por outro lado, as muitas tentativas de reprimir os capoeiras dão uma idéia da persistência do fenômeno e sugerem a importância da capoeiragem como contestação ao sistema de controle social dentro do submundo dos escravos e seus aliados nas camadas baixas da sociedade urbana. Tanto as atividades das maltas organizadas como a técnica de luta em si fazem da capoeira (um termo que ia muito além da prática do balé de artes marciais associado hoje em dia com a palavra) o mais persistente e talvez o mais bem-sucedido esforço para estabelecer e defender um espaço social por parte dos negros urbanos.<sup>6</sup> Percorrer o trilho das tentativas de restringir a capoeiragem ao longo do Império nos dará a oportunidade de relançar vários outros aspectos da relação entre polícia e escravos no período em que as instituições do Estado vêm reforçar, e em certa medida substituir, o domínio tradicional dos donos sobre sua propriedade humana.

Em 1820, o castigo comum de um escravo preso devido à capoeira era de trezentos açoites e prisão de três meses, pena que sofreram Bernardo, da nação mina, e Estanislao, crioulo.

“Ao primeiro se achou um saquinho com uma navalha de barba e um sovelão de pau, e na ação de ser preso, pretendeu opor-se à patrulha, chamando o seu companheiro (...) e depois foram cercados de capoeiras, que atiraram muitas pedradas.”<sup>6</sup>

Uma portaria de novembro de 1821, criticando a proliferação dos capoeiras, “que estão perpetrando mortes e ferimentos”, afirmava que os castigos de açoites eram “os únicos que os atemoriza e aterra”, e ordenava a Guarda Real da Corte, antecessora da Polícia Militar de hoje, a administrar castigos corporais “logo que os pretos forem presos em desordem, ou com alguma faca ou com instrumento suspeito”.<sup>7</sup> Essa ordem foi confirmada em portaria de dezembro de 1823 – e em março de 1826 o intendente de polícia da Corte mandou



que todo escravo preso por capoeira sofresse sumariamente cem açoites, sendo depois mandado ao Calabouço, a cadeia para escravos no morro do Castelo.<sup>8</sup>

Essa prática de delegar às patrulhas policiais o direito de castigar com açoites no ato da prisão continua até a promulgação do Código Criminal do Império, em fins de 1830, que condiciona a aplicação de açoites nos escravos a uma ordem escrita de uma autoridade criminal ou policial, ou seja, depois de um processo judicial, sumário que fosse. Essas mudanças foram especificadas em aviso de outubro de 1831, em que Diogo Antônio Feijó, como ministro da Justiça logo depois da abdicação de Dom Pedro I, emitiu várias restrições legais à disciplina "particular", mandando também que o castigo correncional no Calabouço à requisição do dono não devia exceder cinquenta açoites, "visto que mais de 50 deve entender-se excesso de correção e por isso mesmo proibido pela lei".<sup>9</sup>

No mesmo período da implantação de uma legislação mais "moderna", no entanto, os capoeiras não cederam. Em novembro de 1832, o intendente fez comunicado ao comandante da Polícia Militar advertindo que "os pretos capoeiras e outros indivíduos de semelhante ordem costumam trazer sovelões e outros instrumentos desta natureza ocultos dentro de marimbas, de pedaços de cana de açúcar, e no cabo de chicotinhos pretos feitos no país". Insistiu que as rondas praticassem "a maior vigilância, e examinassem escrupulosamente tais indivíduos, prendendo-os no caso de achada dos referidos instrumentos, para serem punidos na conformidade das leis".<sup>10</sup>

Eusébio de Queiroz, mais conhecido como o autor das medidas que acabaram com o tráfico de contrabando de africanos depois de 1850, quando ministro da Justiça, passou os primeiros anos de sua carreira administrativa e política como chefe de polícia do Rio, de 1833 a 1844, um período, aliás, decisivo na formação do sistema policial da nova nação. Em junho de 1833, inconformado com as restrições das novas leis, Eusébio de Queiroz pediu ins-

truções ao ministro da Justiça, com o seguinte prefácio:

"Os capoeiras, que sempre mereceram aqui a maior vigilância da Polícia, hoje infestam as ruas da cidade de um modo sobremaneira escandaloso, e não será fácil evitar as funestas conseqüências que daí resultam, enquanto a Polícia a respeito dos escravos não for como antigamente autorizada a fazer castigar, sem mais formalidade de processo, aqueles que forem apanhados em flagrante, ainda contra vontade dos senhores, que a experiência tem mostrado serem pela maior parte os primeiros a quererem deculpar o mau procedimento dos escravos. A petulância destes [capoeiras] tem chegado ao ponto de apedrejar-se no Campo de Honra [hoje Campo de Santana] com manifesto perigo aos pacíficos cidadãos que por ali passavam."

O ministro Aureliano de Sousa de Oliveira Coutinho respondeu que a polícia devia observar "o que se tem praticado até aqui", ou seja, agir dentro das restrições impostas pelo Código Criminal e os avisos emitidos por Feijó.<sup>11</sup>

No entanto, o problema permaneceu, como demonstra um pedido de 1836 do juiz de Paz da freguesia de Santana ao comandante da Polícia Militar, no sentido de reforçar as patrulhas do mesmo Campo de Honra, onde "os capoeiras têm-se apresentado (...) armados de ferros e praticado desordens e atentados". O chefe de polícia ordenou que "de quando em quando desse sobre os ditos capoeiras, logo que tivesse notícia de que se achavam reunidos".<sup>12</sup>

Um incidente no final do mesmo ano ilustra vários aspectos da relação entre polícia, escravo e dono de escravo. Na manhã de 29 de dezembro de 1836, o juiz de Paz do 2º distrito da freguesia do Sacramento chamou dois médicos para a casa de Jacomo Rombo, na Rua Conde [atual Visconde de Rio Branco] para examinar os ferimentos no escravo Graciano, da nação mina, "o qual fora amarrado e surrado em a mesma casa". A descrição clínica no auto de corpo de delito dá para causar nojo, e basta

mencionar as "contusões profundas nas regiões glúteas", acompanhadas de "grande inflamação e dor vivíssima", causadas "por frequentes pancadas de um instrumento contundente", sem nos deter muito com as escoriações nas coxas, antebraços e mãos. Os médicos concluíram que os ferimentos eram "de bastante gravidade (...) sendo por isso de longo curativo".

O juiz de paz fez um interrogatório formal a Rombo, começando com o "motivo que o obrigou a castigar o dito seu escravo tão rigorosamente". A resposta pinta, da perspectiva da classe senhorial, o retrato de um homem no mínimo inconformado com a condição de escravo, que o dono sentiu a necessidade de "dobrar" e dominar:

"Respondeu que não tendo ele, perguntado, o costume de castigar seus escravos, como podem informar os vizinhos, porém sendo o preto Graciano, que fora castigado, de terrível condição, de maneira tal que estando em seu poder havia somente seis meses, ja havendo três vezes que tem fugido, não o tendo nunca castigado; que além disso era muito capoeira, e costumava ter sempre faca, como por duas vezes lhe foi tomada, em uma querendo atacar o seu caixeiro Sebastião José Gonçalves Pereira e em outra, estando bêbado, foi lhe achada uma faca de ponta no seio. Também dizia algumas vezes que havia de tirar as teimas dos brancos, tendo igualmente o vício de furtar o que podia apanhar, que cansado de tantas travessuras, o mandara castigar com um chicote."

Perguntado "se não sabia que lei vedava dos senhores castigarem em suas casas os seus escravos com rigorosos castigos, sendo estes só concedidos por ordem de autoridades competentes, e conforme seus delitos", Rombo deu outra resposta ilustrativa: "(...) nunca se podia supor que o castigo dado ao seu escravo fosse para causar-lhe morte, ou alterar-lhe a saúde, por quanto qualquer prejuízo que houvesse sobre ele, perguntado, recairia". Sem cair em sarcasmos supérfluos, devemos supor

que o "prejuízo" mencionado é o econômico que sofreria o proprietário, e não o físico sofrido pela vítima. De Graciano, nenhum depoimento além de sua condição.

A resolução desse caso de espancamento brutal do capoeira que queria "tirar as teimas dos brancos" nos traz também a perspectiva do representante local do poder de polícia e defensor das normas legais em vigor. Remetendo os autos e interrogatórios ao ministro da Justiça, o juiz de Paz Luiz da Costa Franco e Almeida reiterou que "o escravo de que se trata é de má conduta, propenso à fuga e ao furto". Não encontrando nas leis restritivas dos anos anteriores "artigo algum que fixe o poder discricionário dos senhores na correção de seus escravos", o juiz se limitou a obrigar Rombo a assinar um termo de obrigação prometendo "a não tirar [Graciano] de casa enquanto se achar doente, assim como, logo que o escravo tiver qualquer acidente, dar parte em Juízo, nem o dispor, sem que sejam passados os trinta dias, findos os quais se proceder a exame de sanidade". E só.

No mesmo ofício, o juiz fez comentários mais amplos que mostram os imperativos da estrutura de controle social, e que poucas vezes chegam à tona das fórmulas burocráticas e rotineiras da documentação. Pedindo ao ministro aprovação de seu "procedimento" no caso, e lembrando as revoltas de escravos em Salvador da Bahia e Minas Gerais em 1835 e a ameaça de uma sublevação em Niterói e Rio de Janeiro em janeiro de 1836, Almeida se achou na necessidade de

"ponderar na qualidade de Juiz Policial quão perigoso é, nas delicadíssimas circunstâncias em que nos achamos, instituírem-se por tais motivos, visitas e pesquisas domésticas, sendo ainda recentes, além dos mais horrorosos acontecimentos da Bahia, e Minas Gerais, tendo-se com o maior escândalo multiplicados os assassinios das pessoas livres, perpetrados pelos africanos escravos; estando ainda fresca a lembrança do estado de terror em que se pôs esta mesma Província, e a própria capital há

pouco mais de um ano, e tendo ainda há menos de um mês acontecido nesta cidade o escândalo, atroz e desumano assassinio de dois infelizes caixeiros, sacrificados pelos bárbaros africanos, que desgraçadamente se vão multiplicando entre nós, e que nada poderá conter senão o saudável terror".<sup>13</sup>

Em abril de 1845 o chefe de polícia propôs, e o ministro da Justiça aprovou, uma nova política para lidar com os capoeiras, justificada assim:

"Havendo nestes últimos dias os capoeiras desenvolvido um atrevimento que chega ao último ponto, até cometendo alguns ferimentos, e convindo a bem do sossego público refrear tal audácia, oficiei hoje aos Subdelegados da cidade para que todos os escravos presos por esse motivo fossem remetidos à Casa de Correção, para serem castigados com 100 açoites. Oficiei igualmente ao Administrador da dita Casa para que, além desse castigo, fossem eles empregados nos trabalhos por um mês, a ver-se com esta providência se consegue chamá-los à ordem."<sup>14</sup>

Em agosto do mesmo ano, porém, provavelmente depois de reclamações dos proprietários privados dos serviços dos escravos presos por capoeira, essa portaria foi mudada no sentido de aumentar o número de açoites para 150, e eliminar a sentença adicional de um mês de prisão com trabalhos. Um inspetor do sistema carcerário notou, em outubro de 1852, que essa última ordem continuava em vigor, e "atualmente prende-se um escravo por capoeira, e sem mais formalidade alguma é remetido à Casa de Correção, onde imediatamente sofre os 150 açoites", castigo que o próprio inspetor, o juiz de Direito da 1ª Vara Criminal do Rio, considerou excessiva.<sup>15</sup>

Os incidentes individuais, que se multiplicam através das décadas, por mais que nos dêem detalhes sugestivos e personalizem o desumano com nomes e descrições pessoais, dificilmente dão uma idéia da escala quantitativa do fenômeno. A visão mais abrangente,

embora mais fria, das estatísticas produzidas pelo sistema policial e carcerário traz um contexto para melhor enquadrar os exemplos específicos.

Entre as relíquias da época da escravidão que devem chocar o leitor moderno, cabe o livro de recibo do pagamento cobrado pelo Estado pelo serviço de castigo disciplinar, em 1826. Um total de 1.786 escravos, entre eles 262 mulheres, foram assim açoitados no Calabouço durante o ano, uma média de quase cinco por dia. A grande maioria sofreu duzentos açoites, pagos no valor de 160 réis por cem açoites, enquanto alguns escaparam com cinquenta açoites e alguns outros sofreram até quatrocentos.<sup>16</sup> Como vimos, Feijó emitiu várias restrições legais aos castigos, inclusive os administrados pelo governo no Calabouço. Em seu relatório anual para 1831, Feijó pôde declarar que

"está banido o abuso vergonhoso de mandarem os senhores aos escravos enterrarem-se [no Calabouço] por meses e anos; e de serem açoitados desumanamente por ordem da mesma autoridade, que mais devia proteger a estes desgraçados. Nem mais de um mês poderão ser ali retidos ao arbítrio dos senhores, nem maior castigo que o de 50 açoites serão dados por ordem dos mesmos. O governo julgou que a autoridade dos senhores, restrita a faltas, não devia estender-se à punição de crimes reservada à Justiça. Os escravos são homens, e as Leis os compreendem."<sup>17</sup>

O Estado em formação, com essas e outras medidas relacionadas, entrou cada vez mais nas relações senhor-escravo, reformando para preservar um sistema considerado assim mais "humano". A aparente compaixão de Feijó nesse trecho célebre deve ser entendida, porém, no contexto da manutenção de um sistema, uma cultura, que podia considerar o escravo como um ser humano, e ao mesmo tempo regular técnicas brutais de repressão e manter o próprio cativo. Ser "homem" não era inconsistente com ser amarrado, açoitado, jogado nas masmorras do Calabouço, ter fer-

ros pesados prendidos no pescoço e pernas, e tudo o mais.

Com as restrições legais, e a implantação de um sistema policial mais eficiente na década de 1830, a taxa de castigos "a pedido" caiu significativamente. A Tabela 1 classifica todas as 329 prisões no Calabouço no período de junho 1857 a maio 1858, um ano que podemos tomar como representativo do período posterior ao conjunto de reformas da década de 1830.<sup>18</sup>

TABELA 1

**Calabouço do Rio de Janeiro, 1857-58:  
Motivos das prisões (n=329)**

MOTIVO	NÚMERO	%
Capoeira	81	24,6
Ser castigado	69	21,0
Ficar em depósito	41	12,5
Fugido	28	8,5
Fora de horas	25	7,6
Desordem	14	4,3
Furto	12	3,6
Uso de armas de defesa	7	2,1
Insultos	7	2,1
Averiguações	6	1,8
Embriaguez	4	1,2
Entrar em casa alheia	3	0,9
Desobediência	2	0,6
Espancamento	1	0,3
Insubordinação	1	0,3
Jogos ilícitos	1	0,3
Nada consta	27	8,2

Fonte: AN, IV7, 2 (Calabouço, 1852-1858).

Sem querer repetir o que se vê, convém salientar que somente 21% do total são de prisões para "ser castigado" a pedido do dono. Dos 69 escravos castigados a pedido (comparados com quase 1.800 em 1826, 31 anos antes), 29 sofreram açoites, na média de 63 por pessoa; 23 receberam vergalhadas, na média

de 33; e oito receberam palmatoadas, na média de 54 por pessoa. O item maior é capoeira, com quase 25%. Dos 81 capoeiras, 66, ou 81,5%, foram açoitados, na média de 81 açoites por pessoa; e dois receberam palmatoadas, na média de 42 cada.

Esses dois motivos, juntos com a função do Calabouço de servir como depósito de escravos espólios de herança, vendidos e esperando a entrega ao novo dono etc., somam mais de 58% do total. Os outros motivos, no entanto, indicam mais a função do Calabouço do que o nível de criminalidade entre os escravos. Em geral, os escravos presos por delitos "comuns" foram mandados às outras cadeias da cidade, junto com os presos livres.

O Calabouço é às vezes descrito como "cadeia para escravos fugidos", mas, pelo menos nessa amostra, os fugidos não chegam a 10% dos presos com motivo de prisão conhecido. Quanto aos castigos, 129 dos 329 receberam açoites, na média de 73 por pessoa; 65 receberam vergalhadas, na média de 32; e 16 receberam palmatoadas, na média de 51. Do total de 329 presos, cem não sofreram castigo corporal, inclusive os 41 em depósito. Vinte e cinco dos 329 eram mulheres.

Uma amostra mais ampla do funcionamento do sistema policial, de todas as pessoas de todas as condições com prisão registrada na Secretaria de Polícia da Corte durante o ano de 1850, confirma que a capoeira superava por muito os motivos de prisão ligados mais diretamente à condição de escravo. Do total de 1.676 presos, 530 (32%) eram escravos. Somente 765 dos 1.676 tinham o motivo da prisão anotado no livro de registro, mas entre eles figuram 35 escravos presos por terem fugido ou suspeito de terem fugido, contra 69 por capoeira.<sup>19</sup>

Outra amostra quantitativa vem dos relatórios mensais de prisões feitas pela Polícia Militar. Foram recuperados dos arquivos os relatórios para doze meses, o primeiro relativo a novembro de 1845 e o último a abril de 1871. Os motivos mais frequentes aparecem na Tabela 2, em ordem descendente. As 765 prisões mostradas compõem 83,4% do total de

TABELA 2

**Prisões feitas pela Polícia Militar da Corte durante doze meses entre 1845 e 1871 (Motivos mais frequentes)**

MOTIVO	NÚMERO	% DO TOTAL
Desordem	153	16,7
Embriaguez	114	12,4
Espancamento	59	6,4
Suspeito	46	5,0
Dormir na rua	45	4,9
Capoeira	44	4,8
Insultos	35	3,8
Vagar fora de horas	35	3,8
Furto	34	3,7
Suspeito de fugido	33	3,6
Uso de armas de defesa	29	3,2
Fugido	27	2,9
Imoralidades	26	2,8
Vadiagem	20	2,2
Averiguações	19	2,1
Ferimentos	17	1,9
Suspeito de furto	15	1,6
Pertencer à malta de capoeiras	14	1,5

Fonte: AN, IV6, 179-238 (Polícia Militar, Ofícios do Comandante, 1831-1874).

917 prisões feitas pela Polícia Militar nos doze meses para os quais temos as partes. Com a missão essencial de polícia ostensiva e repressiva, patrulhas da Polícia Militar rondavam a cidade de noite, a pé ou montadas, e se destacavam em postos policiais durante o dia. As prisões mais frequentes são por motivos de ordem pública, entre os quais as prisões por praticar capoeira e pertencer a uma malta de capoeiras, juntas, somam 58, ou 6,3% do total. Essas estatísticas, no entanto, devem ser consideradas em relação às outras ações da Polícia Militar, e não como o universo das prisões por capoeira. Outras prisões foram feitas por pedestres, efetivos da Guarda Urbana depois de

seu estabelecimento em 1866, e vários outros oficiais do sistema policial e judicial.

Os jornais da cidade frequentemente constatavam a atividade dos capoeiras, como exemplificada nesta nota do *Correio Mercantil* de 1855:

"Pelas 5 horas da tarde de ontem passou um magote de capoeiras em correria pela rua da Guarda Velha [atual 13 de Maio]. Um deles, que dizem ser bombeiro do depósito da Carioca, atirou para dentro da taverna nº 23 um limatão aguçado que se foi espetar no anteparo do balcão, escapando por algumas linhas de ferir o caixeiro da mesma taverna."<sup>20</sup>

Esta nota, como outros documentos nos arquivos policiais, confirma que a capoeiragem era atividade comum para muitas pessoas livres, embora a maioria dos envolvidos fossem cativos. Em ofício ao ministro da Justiça de janeiro de 1859, antecipando a comemoração da festa de São Sebastião, patrono da cidade, o chefe de polícia tomou uma das poucas medidas disponíveis para limitar o número de capoeira nas ruas:

"Costumando os capoeiras aproveitar os dias festivos para fazerem suas correrias, perpetrando crimes e pondo em alarme os cidadãos pacíficos, e sendo inquestionável que entre eles figura não pequeno número de soldados de 1ª linha a paisana, rogo a V. Ex.<sup>ª</sup> se digne entender-se com o Sr. Ministro da Guerra a respeito, e conseguir dele que se não permita amanhã [festa de São Sebastião] a saída dos soldados que não estiverem de serviço, dos respectivos quartéis."<sup>21</sup>

Sem ou com a participação dos soldados fora de serviço, o problema de capoeiragem durante a festa de São Sebastião permaneceu. Em janeiro de 1865, o chefe de polícia recomendou ao comandante da Polícia Militar "toda vigilância sobre os capoeiras, no intuito de reprimir suas costumadas correrias em tais ocasiões."<sup>22</sup>

Até a Guarda Nacional, às vezes considerada o reduto dos proprietários brancos, foi acusada de abrigar nas suas fileiras capoeiras notórios. Em fevereiro de 1859, o chefe de polícia pediu que Felisberto do Amaral fosse dispensado da Guarda Nacional para assentar praça no Exército, porque

“é muito perigoso, e reconhecido como chefe dos capoeiras que se reúnem na Freguesia de Santa Rita, sendo ele o próprio que, por ocasião de ser perseguida uma malta de capoeiras naquele lugar, arremessou um tijolo sobre o pedestre Lúcio Feliciano da Costa, e ficou ferido na cabeça”.<sup>23</sup>

Uma década depois, o ministro da Justiça aprovou o recrutamento para o Exército de quatro homens que

“não obstante pertencerem à Guarda Nacional, foram presos por fazerem parte do grupo de capoeiras que na noite de 29 de agosto de 1869 praticou distúrbios no Largo da Lapa”.<sup>24</sup>

O recrutamento forçado para o serviço militar, prática que aumentou durante a guerra de Paraguai, era usado através do Império para “limpar” as ruas da cidade dos elementos indesejáveis em geral, inclusive os capoeiras. Negando as denúncias de um jornal de que policiais encarregados do recrutamento invadiram uma igreja na véspera de Natal de 1871 à procura de homens, o subdelegado da freguesia da Lagoa afirmou que os recrutados eram “reconhecidos capoeiras e capangas”.<sup>25</sup>

Um incidente em abril de 1870 mostra que o confronto polícia *versus* capoeira continuava sem trégua. O comandante da Polícia Militar informou ao chefe de polícia que

“no conflito das capoeiras que se deu na frente do matadouro, acudiu a patrulha que aí se achava, coadjuvou o inspetor do quarteirão e lutou com o grande número de capoeiras que se achavam reunidos, acudindo também as praças do quartel de Está-

cio de Sá que deviam rondar da meia-noite para o dia”.<sup>26</sup>

Dezessete anos depois, em agosto de 1887, a situação continuava num plano semelhante, como indica o caso de Argemiro Pereira de Araujo Cortez, alferes da Polícia Militar, integrante “do grupo de conhecidos e incorregíveis capoeiras que (...) fez praticar tropelias na praça da Constituição [atual Tiradentes]”. Esse caso, noticiado no *Jornal do Commercio*, lembra outro ocorrido na Rua do Senhor dos Passos, em que o mesmo alferes “espancou a um indivíduo, andando depois por botequins e tavernas em companhia dos referidos capoeiras e desordeiros”. Por essas infrações do regulamento, que davam “o mais deplorável exemplo de indisciplina (...) fazendo companhia a indivíduos de péssima condição com os quais se igualou na prática de atos indecorosos”, o oficial foi repreendido severamente na Ordem do Dia e preso por quinze dias na cadeia interna do Estado Maior, na Rua Evaristo de Veiga.<sup>27</sup>

À guisa de conclusão, além dos pontos de interpretação já mencionados, podemos reiterar que a capoeira persistiu através do Império, apesar das muitas tentativas de repressão. Essas medidas iam do castigo individual de açoites e prisão às eventuais investidas organizadas para conter o fenômeno e prender os participantes. A capoeiragem pode ser vista como um problema de controle social e segurança pública, ou como uma técnica bem-sucedida de resistência e de relativa autonomia, dependendo do ponto de vista. Ela se destaca entre as várias técnicas de resistência que os escravos do Rio de Janeiro praticavam, que vão desde a rebelião armada, embora em escala menor e sempre reprimida pelas forças da ordem, passando pela fuga e formação de quilombos nos arredores da cidade, até o jeito de “puxar o dia”, que deve ser visto como o método mais disponível e direto de contestar o trabalho forçado.<sup>28</sup>

Voltando ao tema da consolidação institucional depois da abdicação de Pedro I, inclusive nas instituições policiais, esses exemplos também nos dão hipóteses importantes para melhor entender o desenvolvimento da nação independente, e a relação do Estado com a sociedade.<sup>29</sup> É fundamental nesse processo o aumento da intervenção da máquina estatal não só nas ruas e praças da cidade, mas também nas relações do dono com o escravo, tão básicas na formação social do Brasil. As restrições, da década de 1830, ao castigo considerado "rigoroso" nem sempre foram aplicadas na prática e nem mesmo mantidas nos regulamentos policiais, quando as autoridades acharam que foram necessárias medidas mais enérgicas de repressão. Mas, de qualquer forma, a elite política estabeleceu e manteve a legitimidade da mediação do Estado, tanto para controlar o comportamento não aceitável dos escravos no espaço público da cidade, como capoeira, quanto para restringir o livre arbítrio

do proprietário em relação a sua propriedade humana.

Os resultados mais generalizados desse processo histórico têm que esperar uma outra oportunidade para serem analisados.<sup>30</sup> Por enquanto podemos sugerir que as instituições e práticas policiais no Brasil depois da independência, produto da implantação das formas institucionais "modernas", reforçaram o controle tradicional dos dominadores sobre os dominados, na mesma medida em que arrogaram para o Estado funções de controle até então deixados em mãos dos proprietários e seus agentes particulares.

---

*O autor agradece à Comissão Fulbright do Brasil o apoio financeiro, que possibilitou a pesquisa em arquivos e bibliotecas relevantes, bem como ao Centro de Estudos Afro-Asiáticos e ao Arquivo Nacional pelo apoio logístico.*

## NOTAS

### Abreviaturas usadas nas notas:

- AN - Arquivo Nacional, Rio de Janeiro
- OCP-C - Offícios do Chefe de Polícia da Corte
- GIFI - Sigla interna da documentação não catalogada do Arquivo Nacional
- AG/PMERJ - Arquivo Geral da Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro

1 *Rebelião escrava no Brasil*. 2ª ed., São Paulo, Brasiliense, 1987, p. 8.

2 Um importante trabalho sobre a história das instituições policiais é o de Gizlene Neder, Nancy Naro, e José Luiz Werneck da Silva, *A Polícia na Corte e no Distrito Federal, 1831-1930*. Série Estudos PUC/RJ, nº 3, Rio de Janeiro, PUC, 1981.

3 Roberto da Matta, *A casa e a rua*. Rio de Janeiro, Brasiliense, 1985.

4 Para uma visão muito mais abrangente da vida dos escravos, como o próprio título indica, veja a obra magistral de Mary Karasch, *Slave Life in Rio de Janeiro, 1808-1850*. Princeton, Princeton University Press, 1987. Sobre o desenvolvimento geral da cidade, veja Eulália Maria Lahmayer Lobo, *História do Rio de Janeiro: do capital comercial ao capitalismo industrial e financeiro*. 2 vols., Rio de Janeiro, IBMEC, 1978.

5 Sobre o período do fim do século XIX e começo do atual ver o ensaio de Jair Moura, "Evolução, apogeu e declínio da capoeira no Rio de Janeiro", in *Caderno RioArte*, ano 1, nº 3 (1985), 86-93. Veja também Luiz Sérgio Dias e Paulo Knauss de Mendonça, "Capoeira, vida e morte no Rio de Janeiro", Museu Histórico da Cidade do Rio de Janeiro, Projeto Gonzaga de Sá, 1986 (*númeo*); e Luiz Sérgio Dias, "Escravo urbano e repressão na corte imperial", in *Boletim Informativo do AGCRJ*, ano 1, nº 1 (maio-agosto, 1979), 15-21. Agradeço a Luiz Eduardo Mendonça estas citações.

6 AN, Códice 403/3, l. 3. 1820. O sovelão, espécie de punhal pontiagudo, foi uma das armas favoritas dos capoeiras da época.



- 7 Elísio de Araújo, *Estudo histórico sobre a polícia da capital federal*. Rio de Janeiro, Ed. Nacional, 1898, p. 60-61.
- 8 José Alípio Goulart, *Da palmatória ao patíbulo (castigos de escravos no Brasil)*. Rio de Janeiro, INL, 1971, p. 195. Este livro pioneiro cataloga muitas leis e avisos sobre o assunto, sem pretender aprofundar a avaliação da aplicação das medidas legais na prática.
- 9 O regulamento do Calabouço de Corte, já em 1831, mandava que os açoites dados nos escravos seriam no máximo de duzentos, distribuídos a um máximo de cinquenta por dia, "em virtude de requerimento dos senhores ou ordem escrita das autoridades"; AN II6 165 (OCP-C), 15.10.1831. Há uma recompilação destes regulamentos em AN II6 173 (OCP-C), 2.8.1836.
- 10 AG/PMERJ, Correspondência recebida, 16.11.1832. Naquele tempo a Polícia Militar chamava-se Corpo Municipal de Permanentes.
- 11 AN II6 166 (OCP-C), 26.6.1833.
- 12 AG/PMERJ, Correspondência recebida, 10.8.1836.
- 13 Os quatro documentos que tratam deste incidente se acham em AN, GIF1 5B 425 (Instituições Policiais), 3.1.1837.
- 14 AN II6 203 (OCP-C), 8.4.1845.
- 15 AN II6 215 (OCP-C), 9.10.1852.
- 16 AN, Códice 385, Receita de bilhetes de correção de escravos, Intendente Geral de Polícia, 1826. Veja Karsch, *Slave Life*, Tabela 5.1, p. 125, organizando os dados por sexo e número de açoites.
- 17 *Relatório* do ministro da Justiça, 1831, p. 11.
- 18 A taxa de pagamento por açoite fora abandonada com essas reformas, embora os donos pagassem \$200 (duzentos réis) por dia para o sustento, a pedido, dos escravos no Calabouço. O próprio Calabouço fora mudado do morro do Castelo para o novo complexo penitenciário na atual Rua Frei Caneca, em 1837. Nas estatísticas que se guem, deixo de lado os casos não especificados ou sem informação.
- 19 AN, Códice 398, Prisões no Rio, 1849-1850.
- 20 *Correio Mercantil* (Rio de Janeiro), 14.12.1855, p. 1.
- 21 AN II6 484 (OCP-C), 19.1.1859.
- 22 AG/PMERJ, Correspondência do chefe de polícia, 27.1.1865.
- 23 AN II6 484 (OCP-C), 18, 24.2.1859. Os pedrestres eram policiais uniformizados, auxiliares dos delegados e subdelegados, que não se devem confundir com soldados da Polícia Militar. Sobre a Guarda Nacional, veja Fernando Uricoechea, *O minotauro imperial*. Rio de Janeiro, Difel, 1978; e Antônio E.M. Rodrigues, *A Guarda Nacional no Rio de Janeiro*. Série Estudos PUC/RJ nº 5, Rio de Janeiro, PUC, 1981.
- 24 AN II6 19 (Polícia-Avisos), 4.9.1869.
- 25 AN II6 518 (OCP-C), 3.1.1872. A denúncia original apareceu em *A República*, 28.12.1871.
- 26 AG/PMERJ, Correspondência ao chefe de polícia, 21.4.1870. Os inspetores de quarteirão eram voluntários civis, auxiliares do sistema policial, que vigiavam uma área de no mínimo 25 casas.
- 27 AG/PMERJ, Ordens do Dia, nº 188, 5.8.1887.
- 28 Para um estudo mais abrangente da resistência dos escravos, veja Clóvis Moura, *Rebeliões da senzala*. 4ª ed., Porto Alegre, Mercado Aberto, 1988.
- 29 Para uma análise do processo político da formação do Estado, veja José Murilo de Carvalho, *A construção da ordem: a elite política imperial*. Rio de Janeiro, Campus, 1980; e Ilmar Rohloff de Mattos, *O Tempo Squarema*. Brasília, Hucitec, 1987. Sobre o desenvolvimento do sistema judiciário, veja Thomas F. Irtory, *Judge and Jury in Imperial Brazil, 1808-1871*. Austin, University of Texas Press, 1981.

30 Sobre o funcionamento do sistema policial numa cidade provinciana, ver o estudo de Thomas H. Holloway, "The Brazilian 'Judicial Police' in Florianópolis, Santa Catarina, 1841-1871", *Journal of Social History*, 20:4 (1987), p. 733-756.

## SUMMARY

### A Healthy Dose of Terror: Police Repression of Capoeiras and Slave Resistance in nineteenth Century Rio de Janeiro

This article presents preliminary results of a research project still in progress, on police and society in nineteenth-century Rio de Janeiro. Police documents provide a "window" on the world of the lower classes, including slaves, while recognizing that the behavior reflected in these sources is a biased sample of the universe of social activity.

Among the many specific reasons for repression of slaves, one of the most common and the most serious was for the practice of "capoeira." Today capoeira refers to a form of stylized martial art performed to rhythmic music, but in the 19th century the term was applied to organized groups (called "mal-tas"), primarily composed of slaves with the participation of some free persons as well. Police reports indicate that capoeiras, commonly armed with daggers or razors, frequently engaged in physical intimidation or assault. Common targets were tavern cashiers and police patrols.

The persistence of capoeira activity, despite recurrent efforts as repression by Rio's police, suggest that it was a successful method of establishing and defending "social space" on the part of urban blacks. In the 1820s it was common practice for men arrested for capoeira to receive from 100 to 300 lashes in summary punishment. The criminal code of the Empire, promulgated in 1830, along with specific restrictions on the whipping of slaves in the next few

years, mitigated the arbitrary application of excessive punishment, although day-to-day practice continued to be repressive. Capoeira *per se* was not specifically outlawed, but it continued to be reason for police action and arrest.

In one 1836 incident a Justice of the Peace, investigating a case of a master ordering a slave to be severely beaten, concluded that such brutal treatment was justified in the case of capoeiras, whom nothing would contain short of "a healthy dose of terror."

By the 1850s police immediately punished those arrested for capoeira with 150 lashes. Of the slaves arrested by police during 1850, 69 were for capoeira, and only 35 for escape or attempted escape. In the Year from June 1857 to May 1858, the slave jail of Rio de Janeiro received 81 capoeiras, the single most important reason for incarceration, accounting for 25 per cent of the total 329 slaves sent to the establishment in that period. Escape, in contrast, was the reason for 28 jailings, 8.5 per cent of the total.

Despite frequent arrests and summary punishment, capoeira gangs continued to be active through the end of the Empire. The police saw them as a constant threat to public order. From the slaves' perspective, it seems apparent that capoeira successfully acted to resist the strict control over slaves' lives, and to defend a certain degree of autonomy for the social world of slaves and their allies among free people of the urban lower classes.

## RÉSUMÉ

### Une Saine Dose de Terreur: La Répression Policière des Capoeiras et la Résistance des Esclaves au XIX<sup>e</sup> Siècle à Rio de Janeiro

Cet article présente les résultats préliminaires d'un projet de recherche en cours sur la police et la société de Rio de Janeiro au XIX<sup>e</sup> siècle. Les documents de police offrent une "fenêtre" sur le bas monde, y compris les esclaves mais il faut reconnaître que les com-

portements que ces sources reflètent offrent un exemple biaisé de l'univers de l'activité sociale.

Parmi les nombreuses raisons spécifiques invoquées pour la répression des esclaves, l'une des principales et des plus sérieuses concernait la pratique de

la "capoeira". De nos jours, la capoeira évoque une forme stylisée d'arts martiaux se déroulant sur fond musical rythmé mais au 19<sup>ème</sup> siècle, le terme s'appliquait à des groupes organisés (appelés "mal-tas") qui se composaient à l'origine d'esclaves auxquels se joignaient quelques personnes libres. Les rapports de police indiquent que les capoeiras, qui étaient fréquemment armées de poignards et de rasoirs, s'engageaient souvent dans des bagarres ou dans des assauts. Leurs cibles les plus communes étaient les caissiers de taverne et les patrouilles de police.

La persistance de l'activité des capoeiras, malgré les efforts répétés de repression mis en oeuvre par la police de Rio indiquent qu'elles constituaient pour les noirs urbains une méthode efficace leur permettant d'établir et de défendre un "espace social". Vers 1820, il était commun qu'un homme arrêté pour délit de capoeira soit sommairement puni de 100 à 300 coups de fouet. Le code criminel impérial promulgué en 1830 contenait des restrictions spécifiques concernant le fouettement des esclaves durant les quelques années à suivre et tempérerait quelque peu l'application arbitraire de punitions excessives, mais la pratique quotidienne continuait à se montrer répressive. La capoeira en soi était n'était pas spécialement hors-la-loi mais était toujours un motif de repression policière et d'arrestation.

En 1836, lors d'un incident concernant un maître

qui avait ordonné que son esclave soit sévèrement battu, le juge de paix qui instruisait le cas conclut qu'un traitement brutal de ce genre était justifié pour le cas des capoeiras, car rien ne couperait mieux leur action qu'une "saine dose de terreur".

Vers 1850, la police punissait immédiatement ceux qu'elle arrêtait pour délit de capoeira de 150 coups de fouet. Parmi les esclaves arrêtés par la police en 1850, 69 le furent pour délit de capoeira et seulement 35 pour s'être sauvés ou avoir essayé de se sauver. Entre juin 1857 et mai 1858, la prison des esclaves de Rio de Janeiro reçut 81 capoeiras. Il constituait à lui seul, le plus important motif d'incarcération: 25% du total de 329 esclaves envoyés à cet établissement sur la période. Les fuites, par contre, répondaient pour 28 emprisonnements soit 8,5% du total.

Malgré les arrestations fréquentes et les punitions sommaires, les bandes de capoeiras se montrèrent actives jusqu'au delà de la fin de l'empire. La police voyait en elle une menace constante à l'ordre public. Si on se place du point de vue des esclaves, il semble évident que les capoeiras leur permirent de résister efficacement au strict contrôle auquel leurs vies étaient soumises. Elles permettaient aussi au monde des esclaves et à leurs alliés qui se situaient parmi le peuple libre des classes urbaines, de se préserver un certain degré d'autonomie.

# O "CIDADÃO-CRIMINOSO": O ENGENDRAMENTO DA IGUALDADE ENTRE HOMENS LIVRES E ESCRAVOS NO BRASIL DURANTE O SEGUNDO REINADO\*

Isabel Andrade Marson\*\*

\* Comunicação apresentada no simpósio Histórias de Liberdade – Cidadãos e Escravos no Mundo Moderno, realizado pelo Departamento de História do IFCH da Unicamp, em junho de 1988.

\*\* Professora do Departamento de História da FFLCH da USP.

*Estudos Afro-Asiáticos* nº 16, 1989

"(...) E porque de todos os atos supra-indiciados resulta, por um lado, que se tentaria diretamente por fatos destruir a integridade do Império, destruir a atual Constituição política, ou pelo menos alguns de seus artigos, e privar o Imperador de parte de sua autoridade constitucional, crimes previstos e punidos pelos arts. 68, 85, 86 e 87 do Código Criminal; e, por outro, que para levar a efeito estes crimes se reuniam as Povoações de Iguarassú, Nazaré, Água Preta, Una, Bonita, Caruarú, e outras, contendo evidentemente *mais de vinte mil pessoas*, o que constitui o crime de rebelião, mencionado no art. 110 do mesmo Código, e tanto que as forças revoltosas ocuparam essas povoações por diversas vezes, e expelindo delas as autoridades legais exerceram as atribuições destas, e reuniam os habitantes para se oporem com armas às ordens e forças do Governo (...)"<sup>1</sup>

Os termos da *Pronúncia* com que o chefe de polícia Jeronimo Martiniano Figueira de Mello reconheceu uma *rebelião* na luta armada que se desenrolou na província de Pernambuco, entre novembro de 1848 e abril de 1849, e a condenação dos réus pronunciados no julgamento presidido por José Thomaz Nabuco de Araújo, em agosto de 1849, marcam um momento significativo na história da constituição da cidadania e do trabalho livre no Brasil.

Para comprovar nos termos da lei vigente a existência de uma *rebelião* comandada pelo Partido da Praia – portanto, um movimento que teria envolvido *vinte mil pessoas* –, Figueira de Mello precisou reconhecer que todos os habitantes, livres e escravos indistintamente, das povoações de Iguarassu, Nazaré, Água Preta, Una, Bonito, Caruaru e outras como *pessoas*, ou seja, como súditos com direito à cidadania. Assim, os termos da *Pronúncia* igualizaram perante a lei, por meio do crime, proprietários de engenhos (considerados cabeças da rebelião) com rendeiros, lavradores, moradores, escravos e habitantes das povoações em geral.

O recurso de retórica aqui utilizado pelo chefe de polícia foi parte de uma manobra política de grande envergadura: incriminar e desacreditar os liberais, legitimando o golpe de setembro de 1848, que colocara os conservadores à frente do Ministério. Mas seu significado não se esgota aí. O que mais desperta a atenção é a forma como essa manobra tornou-se vitoriosa – os praieiros foram efetivamente condenados pelo crime de rebelião – e como foi absorvida tanto pelos réus, que não denunciaram o estratagema em seu libelo de defesa durante o julgamento, quanto pelos meios legais, que referendaram a condenação, e pelos registros dos acontecimentos, que inscreveram na memória essa leitura da rebelião. Uma única denúncia foi feita pelo deputado Urbano Sabino Pessoa de Melo na *Apreciação da Revolta Praieira*, na qual percebeu a construção ardilosa do crime de rebelião feita pelo chefe de polícia, discriminando, entre outros argumentos, a confusão que o texto da *Pronúncia* e depois o do *Libelo-Crime* e o da sentença fizeram entre almas, habitantes e pessoas.<sup>2</sup>

Na *Pronúncia* do chefe de polícia, no *Libelo-Crime* do produtor Barreto e na sentença do juiz Nabuco de Araújo, homens livres e escravos se igualizaram como pessoas, como cidadãos, mas de uma forma ambígua para os preceitos vigentes sobre a cidadania – igualizaram-se numa atuação criminosa. Homens livres pobres e escravos adentraram a igualdade jurídica com senhores de engenho e negociantes, determinada e impositivamente, num ato de força, e como infratores, no interior de uma manobra política, por meio da qual os conservadores derrotaram moral e juridicamente os praieiros em Pernambuco e dominaram a política na província e no Império. Assim, a “igualdade” não fora solicitada pelos seus possíveis “beneficiários” e emergiu no interior de um jogo político dos proprietários pela posse do poder. Antes de ser oficializada pela “abolição” legal da escravidão, a igualdade jurídica entre homens livres pobres, escravos e proprietários já transitava pelo imaginário político, embora a igualização pela cidadania, a

constituição da nação de trabalhadores livres fossem apenas temas de projetos políticos da elite proprietária.

A situação que se pode testemunhar nos episódios que configuram a Rebelião Praieira nos coloca um problema: por que a igualdade aparece primeiramente no interior da representação política, que concretiza a disputa entre membros da elite proprietária? Por que aparece como imposição e parte da farsa que foi a montagem do processo e julgamento dos praieiros? Por que resguarda uma ambigüidade tão densa que chega a confundir cidadania e crime? Essas questões nos remetem à reflexão do significado mais profundo da ascensão dos homens livres pobres e escravos à cidadania, ou, em outros termos, à sua transformação em trabalhadores livres dos canais nordestinos.

#### **A moldagem do cidadão-criminoso: a farsa e a tragédia da igualdade**

As primeiras exteriorizações da “igualdade” entre cidadãos proprietários e a população livre de pouca ou nenhuma posse e mesmo escravos no âmbito das atividades políticas se dariam em Pernambuco nas eleições de 1844.<sup>3</sup>

Na província, dois grupos disputavam acirradamente os cargos políticos (juizados de paz, câmaras municipais, delegacias e subdelegacias de polícia e as deputações provincial e geral e senatorias), valorizados sobremaneira pela Lei de Interpretação do Ato Adicional de 1841 e pela Reforma do Código do Processo. De um lado os *conservadores* (ou *guaribus*), liderados pelo Barão da Boa Vista e que desfrutavam de posição privilegiada quer por reunir os membros mais destacados da elite proprietária (de engenhos e do comércio), quer ainda por dominar a maior parte dos cargos políticos essenciais nos escrutínios eleitorais. Os baronistas haviam exercido por longo tempo a administração provincial (de 1837 a 1844) e colocado em prática um projeto de modernização administrativa sintomática de uma rápida centralização do poder e dos negócios: por

um lado incentivaram investimentos de grandes recursos e por outro concentraram os cargos de decisão em mãos de um pequeno grupo de proprietários do interior, aparentados ou ligados ao presidente da província. Na verdade, o Barão da Boa Vista encaminhava em Pernambuco as medidas necessárias à implantação das reformas que se desdobrariam a partir de 1850 com a regularização das terras e a abolição do tráfico de escravos no Império – e, por isso, sua administração criaria descontentamento em grande parte dos proprietários, desde comerciantes e senhores de engenho até rendeiros, artífices e caixeiros urbanos.

Foi exatamente contrapondo-se ao autoritarismo, exclusivismo e centralismo da política baronista que formou-se uma oposição liberal inédita em Pernambuco. Seus membros eram compostos por um grupo de bacharéis que já exerciam cargos políticos e que tinham sido discriminados e preteridos pelo Barão da Boa Vista quando este distribuíra as benesses provinciais em 1842 – os deputados Nunes Machado, Urbano Sabino e Félix Peixoto – e por um significativo contingente de senhores de engenho que vivia uma trajetória de ascensão social e cuja fortuna recente (especialmente a posse de terras) ainda não estava devidamente solidificada porque havia sido adquirida após a independência política, no processo de expansão das atividades econômicas (açúcar e algodão) que se instaurou quando as restrições coloniais foram superadas. Tais senhores de engenho sentiam-se ameaçados pelas determinações do Ministério Honório contidas no projeto de Lei de Terras ou Lei Agrária, apresentado pelo Conselho de Estado em 1843, que propunha uma rápida regularização da posse de terras no Império, e pelas mudanças no funcionamento da Repartição de Obras Públicas de Pernambuco, que vinham cerceando a participação dos proprietários de engenho de menores recursos na arrematação dos lanços das estradas construídas na província. Ainda olhavam com desconfiança o fato de o presidente ter entregue cargos de decisão nas vilas do interior – delegacias e subdelegacias –

a poderosos proprietários concorrentes nos negócios e na política, que manejavam a lei a seu favor e provocavam abertamente seus adversários políticos. Sem dúvida, esses senhores de engenho traziam consigo o apoio de seus lavradores, rendeiros e moradores que compartilhavam dos mesmos receios.

Mas a política modernizadora do Barão não atingiu apenas os proprietários do interior; ela discriminou também comerciantes do Recife, que eram tradicionais fornecedores e financiadores do Estado no setor de obras públicas. A nova equipe de engenheiros franceses trazidos para remodelar a Repartição de Obras Públicas em 1842, chefiada pelo engenheiro em chefe Louis Lèger Vauthier, substituiu, ou ameaçava, substituir práticas tradicionais de fornecimento de materiais e de financiamento de obras urbanas, uma vez que, por exemplo, na construção das pontes trocou materiais locais (especialmente a madeira) por estruturas de ferro importadas da Europa – o que já foi concretizado nas pontes do Caxangá e do Rio Capiberibe em Goiana – e passou a privilegiar grandes financistas, muitos de origem portuguesa, nas obras de grande porte, como foi o caso da construção do Teatro Público e da estrada da Escada.<sup>4</sup>

#### *1. A política como espetáculo*

O projeto de modernização gerenciado pelo Barão da Boa Vista e afinado com o Ministério Honório colocou a província em pé de guerra porque interferia com intensidade em procedimentos costumeiros que garantiam direitos a significativa parcela de proprietários que haviam sido os responsáveis pela concretização da Independência, preservando a ordem nos conturbados anos da Regência. Ele foi a origem da formação de um *novo partido*, combativo e determinado, que, saindo na defesa de cidadãos ameaçados em seus direitos, renovaria as estratégias políticas das elites proprietárias. Assim, o Partido Nacional de Pernambuco, ou Partido da Praia, instituiria, entre outras



práticas, a mobilização disciplinada da população urbana, a massa indistinta de cidadãos que reunia em manifestações públicas, numa *igualdade representada*, desde proprietários até biscateiros e escravos que circulavam pelas ruas do Recife. Sob sua orientação, a política provincial ganharia a dimensão de espetáculos públicos organizados e dirigidos, especialmente nos momentos de eleições ou quando acontecimentos ocorridos na Corte precisavam ser apoiados ou rejeitados. Nesses espetáculos, os mais ilustres signatários do partido apareceriam ao lado de outros contingentes sociais de menor prestígio, criando, através do *número*, uma massa de coação capaz de impressionar os adversários conservadores, tão habituados às manobras de bastidores ou ao manejo das representações legislativas.

Mas a estratégia do partido não tinha grandes veleidades revolucionárias, já que o recurso à mobilização popular fazia parte de uma oposição constitucional que deveria atuar em etapas e gestos planejados, sem ferir a ordem e a lei, conforme sempre apregoaram as lideranças. O objetivo maior era atingir os cargos públicos, ganhando as eleições, e criar uma deputação autônoma capaz de defender na Câmara Provincial e Geral e no Senado os interesses dos proprietários. Para chegar a essa deputação, era preciso vencer as eleições em dois níveis: as primárias, da qual resultaria um corpo de eleitores fiéis, e as secundárias, quando esses eleitores escolheriam vereadores, deputados provinciais e gerais e senadores. Assim, a Praia necessitava cortejar os eleitores de paróquia, em sua maior parte cidadãos de menores posses (rendeiros, artesãos, funcionários públicos, soldados, pequenos negociantes, lavradores) que tinham participação nas eleições primárias, mas que já não possuíam autonomia para promover suas próprias manifestações públicas (como ocorrera em 1831 e nos anos seguintes), e nem a possibilidade de ver seus representantes diretos ocuparem cargos políticos, sempre preteridos pelos candidatos da elite proprietária de terras e de negócios.

Reconhecendo a parcela de poder que esses eleitores significavam, sua utilidade política no enfrentamento com os conservadores, sua profunda insatisfação frente à administração Boa Vista e as contínuas retaliações que cercavam suas manifestações autônomas, o Partido da Praia repensou uma possível atuação dos votantes primários. Devidamente disciplinados pelo partido, poderiam auxiliar nas eleições pressionando os locais de votação, fazendo demonstrações a favor da oposição, ou mesmo registrando os acontecimentos da Corte favoráveis ou desfavoráveis aos praieiros. Eles poderiam corporificar o *número* que daria legitimidade à atuação do partido: número de votos nas eleições primárias e número e volume nas manifestações públicas, transformando-as de testemunhos da desordem em exteriorização da legalidade do partido numa causa em favor da ordem. E, para ganhar o apoio daqueles que deveriam compor o espetáculo da política nas ruas do Recife, a Praia não hesitou em incluir em seu programa temas que tinham ressonância entre os eleitores primários do Recife: a nacionalização do comércio a retalho, a defesa dos artesãos nacionais frente à concorrência estrangeira e a crítica à "oligarquia" Cavalcanti-Rego Barros.

Fazer números nas eleições e nos espetáculos de rua, eis o papel reservado aos que deveriam compor a grandeza numérica do partido. Portanto, não foi por acaso que passaram a ser reconhecidos como "os cinco mil" — em vez de se apresentarem na luta com seus próprios rostos, recebiam máscaras de representação, fantoches apropriados das lutas heróicas do passado morto. A Praia concretizava em Pernambuco as manipulações da burguesia européia esquadrinhadas por Marx em *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*: glorificar a sua luta, desfigurar e manipular os outros projetos revolucionários da luta real.<sup>5</sup>

Mas o número aqui tinha uma composição contraditória. Ao mesmo tempo que se transfigurava em instrumento do partido, ele criava a imagem da força e da legitimidade através da unidade e da igualdade. A força e o volume se

impõem porque igualam os membros do grupo e criam a multidão. Nas manifestações, todos se nivelam num conjunto indistinto, abrindo a possibilidade de visualizar, pelo menos por alguns instantes, uma ampla cidadania que envolvia todos os presentes na representação: senhores de engenho, comerciantes, artesãos, caixeiros, soldados da tropa de linha, funcionários públicos, assalariados, pescadores, biscateiros e mesmo escravos, todos aparecendo como iguais na demonstração em favor do partido enquanto dura o espetáculo. Sem dúvida, todo recurso foi válido no enfrentamento entre a Praia e os conservadores, quando os primeiros decidiram-se pela invasão do poder.

### 1.2. A igualdade como cumplicidade no crime: O "roubo de escravos"

A estratégia praieira foi um sucesso. Aliada a outras manobras, faria com que em agosto de 1845 a Praia dominasse não apenas os cargos políticos (representações nas Câmaras), mas também a Presidência da província e com ela os postos policiais (chefia de polícia, delegacias e subdelegacias), assim como os militares Comando de Armas e cargos na tropa de linha e na Guarda Nacional, promovendo uma inversão geral jamais experimentada na administração de Pernambuco.

Esse sucesso faria com que o partido seguisse adiante e explorasse ainda mais a estratégia da "igualdade" em outros passos da invasão do poder. Ele não se contentou em afastar os adversários dos cargos policiais: dispôs-se a desmoralizá-los publicamente e, fiel à ordem, usando a lei como recurso. Assim, as ex-autoridades policiais foram não só destituídas de seus cargos, mas tiveram contra elas processos movidos pelos novos delegados praieiros, que acusaram-nas de crimes infamantes: chefiar quadrilhas de desordeiros e assassinos e, principalmente, contrabandear e roubar escravos. A comprovação dos delitos foi feita, dentre outros procedimentos, pelo

vasculhamento dos engenhos Monjope, do coronel João Cavalcanti, e Pindoba, do coronel José Maria de Barros Barreto, ambos aparentados do antigo presidente, e pela apreensão de inúmeros escravos roubados que lá eram mantidos até que as buscas movidas pelos antigos proprietários amainassem.<sup>6</sup>

O achado foi um trunfo inestimável para a Praia. Mas a montagem dos processos contra os ladrões ilustres levaria esse trunfo mais longe porque daria ensejo a uma prática política extremamente eficaz: as testemunhas do crime que depuseram contra os poderosos senhores foram nada menos que os próprios escravos apreendidos nas buscas, cujos depoimentos ganharam ainda um eco público, pois foram divulgados pelo jornal oficial do governo da província, o *Diário Novo*, em janeiro e fevereiro de 1846.

A atuação praieira trouxe à tona toda uma faceta desabonadora da elite guabiru em geral e da família Cavalcanti-Rego Barros-Barreto em particular: o envolvimento no roubo de escravos, denunciado na fala das próprias "mercadorias" apreendidas. Acionado pela disputa pelo poder entre os proprietários da província, o escravo ganhava voz de pessoa como cidadão, tornando público e notório que cidadãos ilustres se acumpliciavam com escravos, aliciando-os com promessas de um trabalho mais suave "(...) prometendo-lhes melhor vida do que a que tinha na casa de seus senhores (...)";<sup>7</sup> que os açoitavam em seus engenhos para depois encaminhá-los a outras praças distantes, onde, já com outro nome, eram vendidos. O mesmo ocorria com escravos apreendidos no sertão e que eram colocados em Recife ou outras vilas do litoral.

O uso de testemunhos de escravos para incriminar senhores de engenho tem um sentido ambíguo, pois configura procedimentos e significados contraditórios, nos quais o escravo aparece, ao mesmo tempo, como cúmplice, vítima, pessoa e coisa, deixando transparecer a complexidade de um momento em que se começou a pensar e a viver, no âmbito da política, a imagem da igualdade que se generaliza-

ria, posteriormente, quando a escravidão foi abolida juridicamente. Por um lado, o testemunho dos escravos roubados igualava senhores e escravos no crime, já que esse tipo de delito pressupunha uma cumplicidade entre o ladrão e a mercadoria roubada, pois ele dificilmente poderia acontecer sem a vontade expressa de ambos. Na verdade, a ação culpabilizava tanto o escravo que se deixou seduzir e que estava efetivamente fugindo e, com a fuga, lesando seu antigo senhor, quanto o ladrão-proprietário que, dando cobertura, possibilitava que a fuga-crime acontecesse com sucesso. Como cúmplices, senhores e escravos são aqui vistos como pessoas dotadas de determinação e que no delito comum se equiparavam perante a lei. É importante ressaltar as facetas inéditas dessa prática: os escravos apareceram publicamente iguais aos senhores, enquanto estes, grandes proprietários, adentrando um crime que era tradicionalmente imputado aos escravos: a fuga.<sup>8</sup>

Mas o escravo aparece também como vítima e como testemunha que se identifica com os cidadãos honestos e, mais ainda, como braço através do qual se pode efetivar o exercício da lei. Enquanto testemunhas de acusação, suas falas se sobrepõem à dos senhores infratores, referendando e possibilitando a atuação de cidadãos zelosos da ordem e da propriedade. Aqui, o escravo não só é considerado como pessoa, mas é alçado à igualdade com os homens probos, com a cidadania ideal prevista na lei vigente; como pessoas que, buscando melhores condições de vida, se viram ludibriadas por infratores do direito de propriedade.

Mas, em ambos os casos, o escravo é também coisa, quer como mercadoria furtada (preservando seu estatuto de instrumento de trabalho, pois não negam a escravidão), quer como instrumento da política acionado pelos praieiros na luta contra os guabirus. Em toda essa complexidade, uma certeza: a astúcia praieira criara uma figura essencial no embate político e na prática jurídica que a partir daí se afirmaria gradativamente – o cidadão-criminoso. E os paradigmas dessa figura jurídica e

política foram originalmente o homem livre pobre ou de poucas posses, o escravo e o adversário político.

### 1.3. Dimensões da igualdade representada: da farsa à tragédia

Tanto nos episódios da política, como espetáculo quanto nos processos em que os testemunhos escravos incriminaram senhores de engenho, podia-se perceber que a imagem da igualdade representada ganhava espaço no imaginário político e na disputa provincial, assumindo um estatuto de realidade efetiva. Os resultados do estratagema praieiro foram arrasadores para os guabirus: nivelaram hierarquias rigidamente diferenciadas; confundiram indivíduos dos mais diferentes status político e social; desmoralizaram publicamente famílias até então poderosas e de prestígio inabalável. Sem dúvida, a Praia não só invadiu o poder e assenhoreou-se dele quanto ridicularizou e enxovalhou seus adversários, suplantando suas estratégias políticas.

Todas essas ocorrências vinham indicar aos baronistas que as artimanhas dos praieiros haviam se transformado em realidade e precisavam ser enfrentadas com os mesmos recursos e argumentos, ou seja, também os conservadores, até então adeptos das manobras de gabinete, precisariam assumir de fato a existência política dos “novos cidadãos”. A partir daí instaurou-se uma verdadeira competição entre os partidos para ganhar o apoio dos “cinco mil”, de forma a garantir espetáculos públicos de sucesso e a vitória nas eleições primárias. Praieiros e guabirus cortejaram os eleitores de paróquia com tanto empenho que o próprio Barão da Boa Vista passaria a participar dos *meetings* lado a lado com o então proscrito líder dos caixeiros, Borges da Fonseca, falando para um público heterogêneo que incluía desde seus pares até pescadores, libertos ou negros de ganho que se encontravam nas ruas do Recife.

Os “cinco mil” haviam ganhado um estatuto corpóreo nos espetáculos cobrados pela política e os partidos se esmeraram em construir projetos de reformas políticas, sociais e administrativas que agradassem aos novos parceiros. Depois da vitória praieira de 1844-1845, na qual foi significativo o programa de crítica aos portugueses, em 1846 os conservadores pensaram um sucedâneo que pudesse fazer frente à proposição praieira. Primeiramente, a revista *O Progresso* (desde 1846) e, mais tarde, os jornais *O Lيدador* e o *Diário de Pernambuco* (a partir de fins de 1847 e durante 1848) foram gradativamente articulando uma proposta alternativa que ganhou publicidade também nos discursos do partido nos *meetings*: propunham a construção de um Estado que se colocasse acima das querelas partidárias, com a missão de eliminar os abusos e as irregularidades cometidas pelo partido quando no poder; que se buscasse uma solução para o desemprego urbano na província (a questão social mais premente), que levava grande parte dos cidadãos primários a pleitear os empregos públicos na administração e na tropa (e tornarem-se assim alvo fácil das ambições partidárias) ou então a tentar colocarem-se num comércio já saturado.

Os jornais e os políticos conservadores se colocavam uma tarefa mais “nobre que a exercida pela Praia: consideravam-se mestres e guias; “povo”, já que pretendiam “(...) ensinar ao povo os seus direitos e deveres e mostrar-lhes seus verdadeiros amigos, os que curam de melhorar a sua desgraçada condição”.<sup>9</sup> E a resolução da “desgraçada condição social” só seria possível com uma reforma das propriedades territoriais existentes, ou tornar acessível ao cidadão de pequenas posses as terras próximas às vilas que se encontravam sob o controle de grandes proprietários, que as mantinham inaproveitadas ou entregues a centenas de moradores, verdadeiros vassallos:

“(…) Assim que os grandes proprietários não tiverem mais vassallos, os moradores atuais serão transformados em milhares de

pequenos proprietários, sustentáculos da ordem pública (...) O comércio e a agricultura hoje vedados aos nossos patrícios pobres lhes serão abertos. A nossa população achará sobejos meios de existência, e não seremos mais obrigados a dizer como hoje que o Brasil está povoado demais (...)”<sup>10</sup>

Compelir os proprietários de terras ociosas a vendê-las. A solução do problema estaria na criação de um imposto territorial sobre as “terras ociosas”, de forma a obrigar seus proprietários a desfazerem-se delas, transferindo-as aos mais desfavorecidos. A concretização dessa proposta possibilitaria que se constituísse uma vasta camada de pequenos proprietários, cidadãos verdadeiramente livres e comprometidos com a ordem, a lei e a nação; uma “classe média” que abrigaria caixeiros, funcionários públicos, vendeiros, lavradores e moradores. Os apertos financeiros desses cidadãos também se desfariam com a abolição dos múltiplos impostos e taxas que oneravam produtos e serviços, que seriam substituídos por um único imposto, a ser cobrado apenas dos ricos.<sup>11</sup>

O projeto conservador revelou astúcia sutil. Ele reinterpretou a Lei de Terras a favor dos pequenos proprietários e se apropriou e aprimorou temas criados pela Praia – a crítica aos “barões feudais” e às relações de vassalagem, e mesmo a nacionalização do comércio a retalho, recolocada num texto muito tímido que estipulava um arranjo pacífico para legalizar os estrangeiros aqui estabelecidos e concedendo um prazo de seis meses àqueles que decidissem sair do Império.<sup>12</sup> O testemunho mais flagrante do sucesso das criações conservadoras foi o fato de, já nas eleições de 1847, um dos líderes dos “cinco mil”, o jornalista Borges da Fonseca, aparecer numa chapa conservadora concorrendo à deputação provincial e de participar dos *meetings* promovidos pelos guabirus em Recife.

A Praia reagiu aos avanços de seus adversários, articulando um projeto mais ousado sobre a nacionalização do comércio a retalho e levando-o às vias de fato. Em fins de maio de

1848, já ameaçada por muitas cisões e por pressões na província e na Corte que colocavam em risco seu espaço político, o deputado Nunes Machado apresentou na Câmara do Império, em 3 e 9 de junho, um novo projeto, procurando resgatar o prestígio do partido no Recife:

“§ 1º – nacionalização do comércio a retalho:

*Artigo único:* É privativo do Cidadão Brasileiro o comércio a retalho. O Governo marcará um prazo razoável, depois do qual não poderão continuar as casas estrangeiras, que vendam a retalho, atualmente existentes.

§ 2º – isenção do serviço da Guarda Nacional para os caixeiros:

*Artigo primeiro:* As casas de negócio, de qualquer gênero que sejam, nacionais ou estrangeiras, a se abrirem de novo, só obterão licença tendo pelo menos um caixeiro brasileiro.

*Artigo segundo:* Ficam isentos do serviço ativo da Guarda Nacional os caixeiros brasileiros.<sup>13</sup>

Foi a divulgação dessas propostas que garantiu em 17 de junho uma manifestação estrondosa a favor do partido. Nesse dia, correu por todo o Recife a notícia de que o Senado anulava pela segunda vez as eleições do ano anterior, quando haviam sido eleitos dois senadores praieiros por Pernambuco. Os conservadores não puderam comemorar a vitória do Senado no enfrentamento com a Câmara e com o Imperador. Os “cinco mil” patrulhavam as ruas da cidade para dar apoio aos praieiros, denotando que a identidade entre a Praia e eles parecia ter atingido seu momento de apogeu.

Mas a igualdade não resistiria por muito tempo: em 26 e 27 de junho, o desencanto ocuparia seu lugar, tanto para a Praia, que criara os cinco mil, quanto para caixeiros, vendeiros, artesãos e assalariados, que representaram a igualdade nas manifestações públicas. Na verdade instaurou-se um impasse: “os cinco mil” da Praia ou a futura “classe média”

dos conservadores, em sua origem meras figuras de retórica, não se identificavam exatamente com os homens de carne e osso que deveriam representá-los nos espetáculos políticos. Poderiam, um dia, vir a ser o povo disciplinado dos discursos, mas ainda não o eram, tanto que ousaram ganhar autonomia em manifestações não programadas, agindo à revelia das lideranças, ameaçando a “vida e a propriedade”, fugindo ao controle do partido. Nesse momento, exteriorizaram o avesso da participação deles esperada nos espetáculos públicos: a violência – aparentada ao crime –, a autonomia – o reverso da cidadania disciplinada e obediente. Quando a “igualdade” parecia plena, “os cinco mil” assumiram o direito de exteriorizar o seu entendimento da igualdade, pressionando os parlamentares do partido para que agilizassem a aprovação do projeto de nacionalização do comércio a retalho.

As manifestações de 26 e 27 de junho de 1848 trouxeram um sabor de tragédia para a farsa parlamentar praieira. Os incidentes começaram pelas 9 horas da manhã de 26 de junho, de uma forma corriqueira: um estudante do Liceu teve uma altercação com um caixeiro português de um armazém de carne seca da Rua da Praia, que terminou num pequeno confronto em que o caixeiro acertou o estudante com um peso de ferro. Professores e alunos do Liceu intervieram e a ocorrência parecia encerrada, quando, depois das 10 horas, correu a notícia de que o rapaz havia morrido (alguém chegou até a dobrar os sinos), o que deu origem à formação de grupos de manifestantes que passaram a depredar as casas de comércio de portugueses, ferindo muitos comerciantes e chegando a matar pelo menos duas pessoas.

A Polícia do Recife, então sob o controle da Praia, procurou agir de imediato, com cautela para não ferir o prestígio do partido junto aos aliados de véspera, mas não conseguiu debelar os protestos. Os “cinco mil” estavam decididos a cobrar as promessas dos praieiros, e sua determinação se acentuou com a atuação de muitos provocadores infiltrados entre os



manifestantes a mando dos conservadores, provocadores que auxiliaram muito nas depredações para acentuar a faceta desabonadora dos “cinco mil” e, principalmente, manchar o brilho político da Praia. Além de colocar instigadores entre a multidão, os guabirus pressionaram o presidente da província para que agisse com mais rigor na repressão, acionando, à revelia da Praia e do chefe de polícia, não apenas os reforços policiais solicitados pelas autoridades dos bairros atingidos, mas a própria tropa de linha, dando ao episódio uma dimensão política assustadora.

Os protestos iniciados às 10 horas da manhã teriam desdobramentos impensados: duas ásperas proclamações que atingiram o Imperador e o regime monárquico constitucional; uma embaixada que coagiu o presidente da província a tomar medidas contra os portugueses; o pedido de demissão do comandante de Armas; uma representação extremamente agressiva que, em 27 de junho, adentrou a Câmara Provincial e intimou-a a determinar a saída dos portugueses da província dentro de 15 dias; e, no final desse mesmo dia, a entrada em cena da Guarda Nacional, sob a chefia dos conservadores, para debelar as últimas manifestações e selar a derrota política dos praieiros no episódio, denunciando-os como coniventes com a turba depredadora e incompetentes na agilização dos recursos repressivos que a província tinha a seu dispor.

Diante de todas essas ocorrências, a situação se invertia: se até poucos dias antes a identidade com os “cinco mil” e com seus protestos de rua tinha um sabor de popularidade, agora parecia exatamente o contrário e a Praia precisava minimizar a repercussão e a dimensão dos acontecimentos e, principalmente, negar sua igualdade com aqueles “cinco mil” que haviam desrespeitado a lei e a ordem. Ou seja, num intuito desesperado de salvar sua grande criação política — “os cinco mil” enquanto instrumento da política nos espetáculos de rua —, os praieiros passaram a desvinculá-los daqueles manifestantes con-

cretos que haviam enfrentado a tropa, depredado a propriedade dos portugueses e ousado afrontar a Assembléia Provincial:

“(…) Repelimos inteiramente do povo pernambucano o fato do dia 26; não se confunda o povo com aqueles grupos, que vimos na Rua da Praia e no Pátio do Colégio; não, pelo amor de Deus, não foi o povo, nem houve a esse respeito o menor sentimento popular, conquanto haja entre a população e os portugueses ódios e agravos desde a independência(…)”<sup>14</sup>

Mas a desilusão não atingiu apenas as lideranças praieiras. Ela alcançou mais profundamente os próprios “cinco mil”, que sofreram prisões, recrutamento e a desabonadora fama de desordeiros, criminosos, agindo ao lado e equiparados aos negros cativos, “a última classe da sociedade”, tanto para a Praia quanto para os conservadores:

“(…) os assassinos, insuflados pelos bem conhecidos membros da *Voz do Brasil* acompanhados por grande número de indivíduos pertencentes a última classe da sociedade, entre os quais vimos alguns negros cativos, tinham o arrojo de dirigirem-se ao Palácio do Governo, e fazerem ao Exmo. Sr. Vice-Presidente da Província as mais absurdas exigências (...)”<sup>15</sup>

A partir de então eles não mais se prestariam a manifestações de rua ou qualquer outra participação ao lado da Praia. Assim, quando no final daquele ano, o partido tentou aliciar na cidade combatentes para sua revolta, as adesões foram muito restritas e movidas apenas pelo interesse pecuniário, por mais que o *Diário Novo* exortasse os cidadãos a pegar em armas; e quando os rebeldes invadiram o Recife, em 2 de fevereiro de 1849, não houve nenhuma adesão popular, apesar de a cidade estar quase desguarnecida de tropas do governo. Os “cinco mil” assistiram quietos ao confronto entre os proprietários provinciais na sua guerra particular pela posse do poder.

Diante de todas as ocorrências, a igualdade ganhou clareza tanto para os proprietários quanto para os cinco mil. Os homens livres pobres ou de poucas posses do Recife eram "iguais" aos proprietários enquanto atores disciplinados nos espetáculos políticos. Se ou-sassem ganhar autonomia, travestiam-se em criminosos, ou sejam, eram ambígua e contraditoriamente *cidadãos-criminosos* tanto quanto os escravos que testemunharam contra os proprietários de engenhos.

Na verdade, a consciência dessa situação e a conseqüente recusa de atuar ao lado dos senhores da política provincial não podem ser tomadas como percepções recentes, ou seja, "os cinco mil" nunca tinham sido instrumentos facilmente apropriáveis pelos praieiros e guabirus, pois, afinal, não haviam nascido de nenhuma ordem idílica. Conheciam seu valor político, tinham seus próprios projetos e negociaram na melhor condição possível, filhos que eram da mesma ordem burguesa, competitiva e discriminadora, na qual atuavam as astutas cabeças dos donos do poder. Assim, o prestar-se ao jogo dos partidos provinciais em disputa foi até o ponto em que essa participação abriu espaço para o encaminhamento de reivindicações próprias, das quais tinham plena consciência:

"(...) Senhores do partido praieiro, vós bem que tendes mais aderentes no povo, todavia não conteis com ele amarrado ao vosso carro. O desgosto já começa; vós tendes vilmente traído a este povo, que tão de boa fé se congregou para carregar-vos sobre os seus ombros, e vêde que o dia do desengano público não está longe, e é nesse dia que infalivelmente haveis de cair, como cairão os baronistas, porque vós estais seguindo a mesma política sem a mínima diferença."

"(...) caros patrícios, reanimai-vos! o comércio é nosso; este ano mesmo vamos tomar conta dessas lojas e tabernas, dessas boticas, dessas oficinas, desses estabelecimentos todos, que por nossa incúria estão na posse do estrangeiro; cuidai desde já de prevenir-vos escolhendo o local que mais vos convier para vosso estabelecimento."<sup>18</sup>

#### 1.4. As faces do cidadão-criminoso

Em vista do desenrolar de todo esse processo, esclarecem-se os termos da Pronúncia formada pelo chefe de polícia Figueira de Mello, em maio de 1849, e também a naturalidade com que foi incorporada. Na verdade, já há algum tempo, os senhores de engenho, comerciantes, lavradores, rendeiros, artesãos, caixeiros e até mesmo escravos vinham se confundindo numa igualdade representada ao nível da política pernambucana, de tal forma que poderiam ser arrolados como *pessoas* indistintas em mais um artifício da política, o Processo da Rebelião Praieira.

Mas trata-se de *um novo conceito de igualdade*, porque não remete mais à igualização dos cidadãos pelos direitos e pela propriedade. Essa igualdade representada traz em seu bojo um desdobramento ambíguo e perverso porque impele para o interior da lei os homens livres pobres e os escravos apenas como criminosos. A igualdade na cidadania proprietária é mera representação – nos espetáculos públicos ou nos testemunhos –, enquanto a igualdade real, aquela aberta pelo direito à sombra da lei, é a do crime, da repressão, da disciplina.

Assim, a figura do *cidadão-criminoso* que a *Pronúncia* da Rebelião Praieira projeta cristalizou com acuidade, sob o ponto de vista dos proprietários, aqueles indivíduos que deveriam compor futuramente o novo corpo da cidadania.

Nesse sentido, o tema da igualdade que emerge no interior da política tinha um sentido histórico mais profundo que ultrapassava o estatuto de mero artifício numa comezinha luta pelo poder. O tema da igualdade indistinta entre os membros da nação era essencial no projeto de moldagem de uma nação de cidadãos livres, da qual deveria ser banida a figura do escravo e imposta a do cidadão-criminoso, que adentra o universo da lei compulsoriamente, e por via do crime.

É no imaginário político que essa nação apareceu primeiramente, quando o trabalho livre como relação social universal emergia



apenas como projeto a ser concretizado. E esse mesmo imaginário construiu categorias — a igualdade representada e o cidadão-criminoso — capazes de abranger os homens concretos que deveriam compor a força de trabalho disciplinada, mas ainda por fazer. O cidadão-criminoso foi essa figura e ela resguardou toda a ambigüidade de um momento em que homens livres e escravos (os futuros trabalhadores livres) ainda não assumiam a igualdade representada que se lhes queria impor. Especialmente os homens livres de pequenas posses, estes empenhavam-se em preservar um estatuto de cidadania inscrito no passado e no presente que os classificava para as eleições primárias e do qual eles se recusavam terminantemente a abrir mão. E, enquanto no exercício dessa cidadania, puderam engajar-se numa luta em defesa da lei para preservar direitos adquiridos. Foi com esse propósito que vimos caixeiros, artistas nacionais e pequenos comerciantes enfrentando a concorrência portuguesa no comércio, ou então lavradores, rendeiros e moradores atuantes na Revolta Praieira para repudiar a Lei de Terras e a modernização dos engenhos, ameaças ao usufruto da posse útil da terra que ficava na orla dos banguês e que seria ocupada pelos canaviais caso se cumprisse a modernização dos engenhos.

Nessa perspectiva, a defesa da lei não se identifica com a obediência ou com a participação disciplinada nos espetáculos da política. A defesa dos direitos pode se confundir com a violência quando se faz necessário garantir posses invadidas e anuladas pelos direitos de outros cidadãos mais poderosos. O direito de expansão das fortunas dos grandes investidores começava a colidir, naquele momento, com as posses tradicionais dos eleitores primários e, nesse enfrentamento, os pequenos proprietários passam a ser vistos como criminosos porque agredem a reprodução das grandes fortunas e entravam o progresso.

Foi enquanto ameaça à vida e à propriedade dos grandes senhores que os eleitores primários puderam ser igualizados com os escravos. Além de aparecerem juntos nas manifestações

de rua, e de juntos povoarem o mundo do trabalho pensado para o presente e para o futuro, passaram a ser identificados na violência de suas atuações. Os homens livres desapropriados de suas posses e compelidos a venderem-se foram mesclados à tradicional figura do escravo no imaginário dos proprietários: sempre uma ameaça. Os debates nos jornais e mesmo nas Câmaras testemunham a consciência dos senhores de engenho de que seriam necessários mecanismos de compulsão ao trabalho para fazer tanto do escravo como dos homens livres pobres trabalhadores operosos.<sup>17</sup>

Assim, a construção de uma categoria formada, simultaneamente, por homens livres e escravos (a figura do cidadão-criminoso), a vivência da política como espetáculo e o recurso aos testemunhos dos escravos, a imposição de uma igualdade representada, denotam a moldagem de uma nova cidadania e o encaminhamento da implantação do trabalho livre. Ao mesmo tempo que a Praia trazia os “cinco mil” para as ruas ou colhia testemunhos de escravos, pensava também um projeto de proteção à indústria nacional que incorporava os artesãos urbanos como assalariados e consumidores, além de defender a abolição do tráfico de escravos. Da mesma forma, os conservadores, ao proporem o imposto territorial, sabiam que as terras a serem lançadas no mercado não poderiam ser adquiridas por caixeiros ou artesãos, pelo seu alto custo. Os beneficiários desse projeto seriam os proprietários interessados na ampliação dos canaviais e na modernização da produção açucareira. Sem dúvida, nem praieiros nem guaribus pretendiam preservar o passado; pelo contrário, estavam empenhados na construção de uma nova nação.

E essa nova nação foi recusada pelos homens livres pobres. A mesma determinação dos “cinco mil” do Recife pode ser reconhecida no movimento que mobilizou lavradores, rendeiros e moradores contra os Decretos 797 e 798 de 18 de junho de 1851. O primeiro determinou que a partir de 15 de julho de 1852 se realizaria um Censo Geral no Império e o

segundo, que a partir de 1º de janeiro de 1852 seriam obrigatórios o registro civil dos nascimentos e óbitos, nos quais deveriam constar também a origem e a cor da pele de cada cidadão. Tais decretos seguiram de perto duas outras leis vitais para a vida de todos os habitantes do Império: a abolição do tráfico e a promulgação da Lei de Terras, ambas de setembro de 1850.

Quando os decretos foram divulgados na região dos engenhos provocaram a revolta de homens livres. Grupos de manifestantes dirigiram-se às vilas e rasgaram os editais do Censo e do registro civil de nascimento e de óbitos. Combinados à abolição do tráfico, os decretos soaram como uma determinação iminente de substituição dos escravos pelos homens livres nas tarefas da agricultura.

No imaginário e na experiência de lavradores, moradores, rendeiros e homens livres em geral, trabalho livre e escravidão foram iguados exatamente porque as medidas administrativas que se seguiram, uma ao lado da outra, obrigariam a pessoa despojada de meios próprios de sobrevivência a venderem seu trabalho cotidianamente, sem outra contrapartida que o mínimo necessário para viver e ao sabor das necessidades dos proprietários de engenho o que em termos concretos resultava numa situação igual ou pior do que a do escravo. O trabalho livre que se vivenciara até então tinha outra conotação; confundia-se com a oferta espontânea, em períodos curtos e delimitados (nas safras de açúcar, por exemplo), e não estava relacionado à sobrevivência cotidiana obtida com a agricultura de subsistência na terra aforada ou apossada e com a caça e a pesca abundantes. O ato de destruir editais parecia resolver, de imediato, a ameaça da escravização. As explosões isoladas que ocorreram em muitas vilas da região da Mata (em Pernambuco, Alagoas e Paraíba) se estenderam por um mês, até que o governo suspendeu os dois decretos, e passaram à memória como "O Ronco da Abelha".

### Conclusão: cidadania, trabalho livre e memória

Assim, o sentido histórico mais profundo da ambigüidade contida na figura do cidadão-criminoso que a política e os meios jurídicos pernambucanos cristalizaram em meados do século XIX é um processo de luta entre proprietários de grandes posses, signatários do Estado e uma variada camada de pequenos proprietários e homens livres pobres que se recusaram veementemente a assumir o estatuto de *igualdade* com libertos e escravos.

Essa luta se feriu no encaminhamento da concretização de um projeto político que, ao mesmo tempo, remodelou a empresa açucareira em Pernambuco (concentrou a propriedade fundiária, modernizou a produção de açúcar, implantou o *free trade* e concluiu a abolição do tráfico de escravos), redefiniu a concepção de cidadania, igualizando formalmente desde proprietários até libertos e escravos e impôs o trabalho livre a homens livres pobres e escravos.

Todavia, para os homens livres pobres, a vivência da igualdade imposta significaria a perda de posses e, com ela, da autonomia para sobreviver fora da necessidade de vender-se disciplinada e cotidianamente à sua revelia. Para aqueles que não dispunham mais da terra aforada ou cedida, da caça e da pesca, ou do artesanato ou do pequeno negócio, a igualdade os empurrava para baixo, uma vez que a nova cidadania absorvia dois atributos essenciais da escravidão e confundia-se com ela: a compulsão ao trabalho e a disciplina no ritmo e forma exigidos pelo lucro a ser usufruído por terceiros.

Se a constituição da "igualdade" trazia em seus fundamentos um processo de luta tão intenso, como explicar que essa luta não tenha aparecido com transparência na memória que se perpetuou sobre esse momento? Por que a cidadania perdeu sua ambigüidade originária que a remetia, ao mesmo tempo, ao universo

da lei e do crime? Por que predominou a imagem de que o trabalho livre nas áreas açucareiras foi decorrência da evolução natural da história?

Podemos vislumbrar algumas respostas se recuperarmos os pressupostos que informam os trabalhos da historiografia que registrou os acontecimentos expostos neste texto, especialmente o "Mata-Marinheiro", de 26 e 27 de junho de 1848, e o "Ronco da Abelha". Assim, vamos perceber que a luta real vivida nesses episódios adentrou a memória reconstruída segundo os fundamentos da política e das ciências burguesas: devidamente civilizados, domados, formalizados e, principalmente, internalizados nas lutas dos senhores.

Nesse sentido, a luta que se travou em Pernambuco apareceria, nos trabalhos historiográficos do século XIX e mesmo do século XX, atrelada aos "fatos" nos quais as elites proprietárias que encaminharam o progresso e a modernização são colocadas como personagens principais, no caso a Rebelião Praieira, que incorporou à sua aura tanto o "Mata-Marinheiro" quanto o "Ronco da Abelha". O "fato" Rebelião ou Revolução Praieira, a guerra dos proprietários de prestígio, arrebanhou, determinou e obscureceu todos as outras lutas que se feriram no seu tempo. E esse obscurecimento se acentuou ainda mais porque reduziu a complexidade do momento a uma luta dicotômica de cunho moral. Os relatos conservadores mostram os guaribus como o lado correto e a Praia como o lado mau, e vice-versa. O bom e o mau, a lei e o crime, a ordem e a desordem são as categorias que classificam homens e ações, aprisionam as múltiplas e complexas facetas da luta real e fragmentam, descaracterizam e desvalorizam a resistência dos "cinco mil" e dos lavradores, rendeiros e moradores dos engenhos.

Nos relatos feitos pelos praieiros - *A Apreciação da Revolta Praieira*, do deputado Ur-

bano Sabino, e *O libelo do povo*, de Torres Homem -, os "cinco mil" aparecem como cidadãos legítimos e ordeiros, uma vez que a Praia precisava perpetuar e comprovar uma imagem da legalidade na sua ascensão ao poder. Já nos textos dos conservadores, como a *Crônica da Rebelião Praieira*, de Figueira de Mello, *Ação, reação, transação*, de Justiniano José da Rocha, ou mesmo em *O estadista do Império*, de Joaquim Nabuco, é a imagem negativa que predomina, referendando o comportamento criminoso dos "cinco mil".

Assim, as interpretações destruíram a ambigüidade original, recriando as ocorrências num drama formal que atenuou e obscureceu os confrontos, como, por exemplo, a desilusão que se instaurou no relacionamento entre a Praia e os "cinco mil" depois dos acontecimentos de 26 e 27 de junho de 1848 em Recife, ou mesmo fê-los desaparecer, como é o caso do "Ronco da Abelha", quando os homens livres pobres se recusaram a assumir uma igualdade que os novelava não com os proprietários, mas com os escravos.

Dessa intensa luta restaram apenas fragmentos esparsos nos jornais e na documentação oficial, como aparece na *Pronúncia* do chefe de polícia. E se tivermos em mente o longo período de tempo que medeia a ascensão da Praia em 1844, a Rebelião em 1848 e a abolição da escravidão em 1888, além da cautela com que o governo imperial implementou as decisões mais polêmicas da modernização (a Lei de Terras levou mais de 30 anos para começar a ser cumprida e o Censo Geral só foi realizado em 1870), nos daremos conta da resistência dos homens livres frente à "escravização" e que a imposição do trabalho livre pouco tem a ver com a história determinada por leis naturais do progresso.

## NOTAS

- 1 *Autos do inquérito da Revolução Praieira*. Introdução de Vamireh Chacon. Brasília, Senado Federal, 1979, p. 388.
- 2 MELLO, Urbano Sabino Pessoa de. *Apreciação da Revolta Praieira em Pernambuco*, 2ª ed. Brasília, Senado Federal, 1978. p. 15. A 1ª ed. é de 1849.
- 3 A descrição e análise detalhadas dos episódios descritos neste texto aparecem em MARSON, Izabel A. *O império do progresso: a Revolução Praieira (1842-1855)*. S. Paulo, Brasiliense, 1987.
- 4 Os projetos de Vauthier são expostos em seus relatórios enviados à Presidência da província de Pernambuco, publicados pela *Revista do Arquivo Público de Pernambuco*. Recife, Imprensa Oficial, 2ª ed. 3(5): 141-215, 1ª e 2ª semestres de 1948.
- 5 MARX, K. – "O 18 Brumário de Luís Bonaparte" in: *Manuscritos econômicos e filosóficos e outros textos escolhidos*. S. Paulo, Abril Cultural, 2ª ed. 1978, p. 330-331.
- 6 *Diário Novo*. Recife, Typ, Imparcial, de Luís Inácio Ribeiro Roma, 14, 16, 27, 28 e 30 de janeiro de 1846, reproduz os interrogatórios feitos pelo chefe de polícia Antonio Affonso Ferreira. O tema do contrabando de escravos e sua importância na Rebelião Praieira foi apresentado por NARO, Nancy P. *Brazil's 1848: The Praieira Revolt*. Tese de Doutorado, 1982, mimeo. O roubo de escravos na província tem sido estudado por Marcus J.M. de Carvalho, "Quem furta mais e esconde: o roubo de escravos em Pernambuco 1832-1855". *Estudos Econômicos*. I.P.E. – USP, nº especial, v. 17, p. 89-110, 1987.
- 7 *Diário Novo*, 14.1.1846.
- 8 A percepção do escravo enquanto coisa e pessoa ao mesmo tempo, assim como seu lugar na legislação colonial, na qual tem acesso a direitos e punições, foram temas brilhantemente analisados por LARA, Silvia Hunold em *Campos da violência – Escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro. 1750-1808*. Rio de Janeiro, Paz e Terra 1988.
- 9 *O Progresso*. Revista Social, Litteraria e Científica. Recife, Typ. de Manoel Figueiroa de Faria, 1846-1848. 3 tomos. A citação foi retirada da reedição feita em 1950 pela Imprensa Oficial do Estado de Pernambuco, com supervisão de Amaro Quintas, t. II, p. 399.
- 10 *Idem*, tomo I, p. 298-299; tomo II, p. 676-677, em artigo de 3.10.1847.
- 11 *Idem*, tomo I, p. 61, em artigo de 20.6.1846.
- 12 *Idem*, tomo II, p. 637, em artigo de 24.9.1847.
- 13 *A barca de S. Pedro*. Recife, Typ. Imparcial de Luís Inácio Ribeiro Roma, 23.6.1848.
- 14 *Idem*, 11.7.1848.
- 15 *O Lidador*. Recife, Typ. de Manoel Figueiroa de Faria, 4.7.1848.
- 16 *O Renegerador Brasileiro*. Recife, Typ. Nazarena, de Antonio Borges da Fonseca, 4.10.1845; e *A Voz do Brazil*. Recife, Typ. d'A Voz do Brazil, de Inácio Bento de Loyola, 18.6.1848.
- 17 Sobre a imagem do escravo na percepção das elites proprietárias, reporto-me essencialmente ao trabalho de AZEVEDO, Célia M. Marinho de *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987. A indicação da necessidade de mecanismos de compulsão ao trabalho para a disciplinarização dos homens livres pobres aparece com clareza nas discussões do Congresso Agrícola do Recife de 1878. Ver *Trabalhos do Congresso Agrícola do Recife (outubro de 1878)*, ed. fac-similar. Recife, Fundação Estadual de Planejamento Agrícola de Pernambuco, 1978, com prefácio de Gadiel Perrucci.; esse tema já foi por mim abordado no artigo "Trabalho livre e progresso", S. Paulo, *Revista Brasileira de História*, 4(7): 81-93, 1984.

## SUMMARY

### The "Criminal Citizen": The Establishing of Equality Between Free Men and Slaves in Imperial Brazil

The article focuses on the officially sanctioned post-abolitionist process whereby an image of equal citizenship between free men and slaves was constituted. It analyzes the political conflict between liberals (Praieiros) and conservatives (Guabirus) in the province of Pernambuco between 1844 and 1852; conflicts which were to lead to a number of social shocks, among them the Praieira Revolution of 1848-1849. The analysis demonstrates that in the middle of the 19th century, with the decline of slave traffic and the suppression of slavery itself, it became necessary to modify the constitutional definition of citizenship. Within this new concept, citizenship was no longer linked to the ownership of property, and was therefore applicable to both free poor men and newly or soon-to-be freed slaves. Given these historical contingents, political party policies and imperial judicial acts gradually introduced a new, though contradictory, category of the "criminal citizen": that of a nonpropertied individual who was at the same time a partner of traditional property owners covered by judicial equality, and a criminal; an unpredictable, dangerous threat to order and property, especially when he put his newly attributed theoretical rights - liberty and equality - into effective action without the approval or knowledge of his natural political leaders. Clearly the "equality" incorporated into this new concept of citizenship was actually part of a greater political project dedicated to overcoming slavery while at the same time creating a contingency of free

workers who would be submissive to political domination and judicial control.

Once recognized as political resources, the ideas of equality and of criminal citizenship were approached from three distinct angles. First of all, they were arguments used by party politicians in Pernambuco in their struggle for power and domination. Thus, these arguments appeared in speeches given at public meetings, in party platforms, in the use of slave testimony to incriminate political opponents, and even in the Pronuncia, in which Chief of Police Jerônimo M. Figueira de Mello recognized the "rebellion" which led to armed struggle between Praieiros and Guabirus, and assured the 1849 victory of the Conservatives over the Liberals.

Secondly, they were a reflection of the struggle which pitted sugar cane mill owners (the heralds of progress) concerned with expanding their enterprises, against sharecroppers and squatters, who lived on the outskirts of the mill properties and resisted the loss of their properties and their rights; losses which did not make them equal to the land owners, but to free men forced to work as salaried labor, or even as slaves.

Thirdly, these new concepts were strategically used by the propertied elite in the process of creating a pool of free laborers, trained to work within the rhythm of the sugar cane industry and to satisfy the needs of wealth and power accumulation by the sugar and coffee barons.

## RÉSUMÉ

### Le "Citoyen-Criminel" ou la Formation de la Notion d'Égalité entre Hommes Libres et Esclaves durant la Seconde Monarchie

Lors de l'abolition de l'esclavage au Brésil, une conception particulière concernant la citoyenneté et l'égalité entre hommes libres et affranchis acquit un caractère officiel. Le présent article retrace le processus selon lequel s'est constituée cette conception tout en analysant la lutte qui opposa les libéraux ("praieiros") aux conservateurs ("guabirus") dans la province de Pernambuco entre 1844 et 1852 et qui donne lieu à nombre de péripéties, parmi lesquelles la Révolution "Praieira" de 1848-1849.

A partir de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, de-

vant l'urgence croissante de la suppression du trafic des esclaves et de l'esclavage lui-même, l'idée de citoyenneté inscrite à la Constitution de l'Empire dut subir d'importantes aménagements.

En son lieu et place surgit un nouveau concept qui n'impliquait plus la possession de biens matériels et qui pouvait inclure aussi bien les hommes libres pauvres que les esclaves affranchis ou à affranchir. Face à ces contingences historiques, les projets politiques des partis et les milieux juridiques de l'Empire engendrèrent progressivement une nouvelle catégorie, en

elle-même essentiellement contradictoire: celle du "citoyen-criminel". Elle désignait tout individu qui, dépourvu de biens, pouvait apparaître à la fois comme l'égal des propriétaires traditionnels au point de vue juridique et comme un criminel, un homme imprévisible et donc dangereux. Il constituait en particulier une menace à l'ordre public quand s'opposant à ses chefs politiques "naturels" il manifestait son intention de faire effectivement usage des droits qui lui étaient théoriquement attribués: la liberté et l'égalité. C'est là, en quoi l'idée d'égalité que contenait ce nouveau concept de citoyenneté faisait partie d'un ample projet politique qui visait à la fois à dépasser le stade de l'esclavage et à constituer un contingent de travailleurs libres mais soumis à la domination politique et au contrôle juridique.

Apréhendés en tant que recours politiques, les thèmes de l'égalité et de la citoyenneté criminelle furent abordés sous trois angles distincts. Tout d'abord, ils servaient d'arguments aux partis politiques de Pernambouc dans leur dispute pour le pouvoir. C'est ainsi qu'ils transparaissent dans les spectacles politiques (meetings), dans les programmes des partis, dans l'utilisation de témoignages d'esclaves se destinant à in-

criminer des adversaires. On les retrouve même dans le *Pronunciament* par lequel le Chef de Police, Jerônimo M. Figueira de Mello reconnaissait une *Rébellion* dans la lutte armée qui opposait les "Praieiros" et les "Guabirus" à Pernambuco. (Cet acte consacra d'ailleurs, en 1849, la victoire des conservateurs sur les libéraux.)

Ces thèmes ensuite servaient à extérioriser la lutte entre les planteurs de canne à sucre désireux d'augmenter leurs affaires (les tenants du progrès) et les fermiers ou les squatters qui vivaient sur les marges des plantations. Ces derniers résistaient à la perte de leurs propriétés et de leurs droits car une telle perte loin de les élever aux maîtres, les ravalait au rang d'hommes libres contraints de se vendre en tant que salariés ou même au rang d'esclaves.

Les thèmes de l'égalité et de la citoyenneté criminelle constituèrent finalement un recours stratégique pour l'élite propriétaire désireuse de former un marché de travailleurs libres disciplinés adaptés au rythme de la production sucrière ainsi qu'aux besoins de reproduction de la richesse et du pouvoir des "barons" du sucre et du café.



# REVISITANDO A "DEMOCRACIA RACIAL": RAÇA E IDENTIDADE NACIONAL NO PENSAMENTO BRASILEIRO

Denise Ferreira da Silva\*

"Não sei se, como diz o provérbio, as coisas repetidas agradam, mas creio que, pelo menos, elas significam. E o que procurei com tudo isto foi captar significações." (Roland Barthes - Mitologias)

Neste artigo, pretendo demonstrar como as discussões acerca do negro e das relações raciais no Brasil vinculam-se à questão mais abrangente da *nacionalidade* e quais as implicações desse fato para a compreensão do que chamamos "ideologia racial brasileira".

Pode-se observar que, pelo menos até a década de 30, todos aqueles que se propuseram pensar a sociedade brasileira tendo como objetivo definir uma "especificidade nacional" tiveram como ponto de partida e/ou de chegada um diagnóstico da situação racial no País.

Com as discussões sobre o negro e as relações raciais iniciou-se o processo de constituição das ciências sociais como campo de estudo. Ao mesmo tempo, tais discussões foram a base a partir da qual especulou-se acerca da *identidade nacional*, no momento em que o País estava em vias de constituir-se como nação capitalista independente. Nesse sentido, procuro retomar aqui as principais teses do pensamento racial brasileiro, com a preocupação de pôr em destaque os projetos de nação a elas subjacentes.

Não pretendo realizar um estudo exaustivo de toda a produção intelectual do período considerado, que vai até a década de 30, com a publicação de *Casa grande & senzala* (1933), mas apenas uma revisão de alguns aspectos do pensamento racial brasileiro.

Nesse sentido, elegi como primeiro período a ser analisado aquele em que o País passava por profundas transformações e iniciava uma nova fase já independente de Portugal. Essa fase, que vai, aproximadamente, até a abolição da escravidão, está marcada por uma dupla preocupação. De um lado, a desagregação do regime de trabalho escravo colocava no centro da discussão o problema da formação de uma mão-de-obra livre. De outro, o impacto das teorias do racismo científico apontava para a impossibilidade de se construir uma nação

\* Mestranda em Sociologia no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ e pesquisadora do CEAA.

com uma população em sua maioria negra e mestiça.

A necessidade de formar mão-de-obra livre e a urgência de realizar a "reformulação étnica" da população, para viabilizar o "progresso" e o "desenvolvimento" da nação, levaram à elaboração de uma estratégia que se convencionou chamar de "ideal do branqueamento". A defesa dessa estratégia, conforme veremos adiante, deu-se a partir de uma adaptação das teses do racismo científico à nossa realidade racial. Isto é, ao incentivo à imigração europeia adicionaram-se a idéia do "paraíso racial brasileiro" e a tese de que a "miscigenação" levaria ao "branqueamento".

Num segundo momento, será analisado o pensamento de Nina Rodrigues, que, ao contrário de seus contemporâneos, aceita integralmente as postulações das teorias raciais européias. Para ele, a população brasileira, na forma como se constituía racialmente, estava condenada à "inferioridade".

Em seguida, para a análise das idéias dos defensores da tese do "branqueamento", no período posterior à Abolição, retoma-se a obra de Oliveira Vianna que serviu de texto introdutório aos resultados do Censo de 1920, *Evolução do povo brasileiro*.

Por fim, analisarei a obra que sintetizou o nosso padrão de relações raciais e redefiniu a identidade brasileira sobre bases positivas – *Casa grande & senzala*, na qual Gilberto Freyre reelabora as concepções existentes acerca de nossa situação racial, valorizando não somente as contribuições das "raças formadoras"; para ele, a forma específica como as raças se relacionaram é característica fundamental da identidade nacional.

## I

No seu livro *Onda negra medo branco*, Célia Azevedo mostra como as discussões sobre o negro e a situação racial no Brasil ocuparam o pensamento da elite desde a independência. A principal questão, então, tendo em vista que o País estava em vias de integrar-se

ao grupo das nações capitalistas, era a construção da nacionalidade brasileira:

"Esta passagem, ou transição, era concebida como um tempo ordeiro de superação gradativa dos graves problemas sócio-raciais, em que um conjunto de táticas de controle e de disciplina seria aplicado a fim de se atingir no futuro o tão sonhado tempo de progresso. Nesse meio tempo, esperava-se que o país pudesse preencher uma carência básica como: a nacionalidade. Para isso era preciso que se forjasse uma população plenamente identificada com a idéia de pátria, de sociedade brasileira, não só em termos de limites demográficos, como principalmente no sentido de uma ética nacional. Contudo, a percepção de uma explosiva heterogeneidade sócio-racial destaca-se como um considerável entrave no pensamento daqueles que almejam transformar o país recém-independente em nação."<sup>2</sup>

Nesse momento, dois temas merecem a atenção dos analistas da questão nacional: de um lado, o fim da escravidão e a transição para o trabalho livre; de outro, a composição racial da população brasileira, um dos itens considerados fundamentais para se pensar a nacionalidade.

É importante ressaltar que esses temas aparecem na maioria das vezes inseparáveis. A questão principal é: como formar mão-de-obra de trabalhadores livres que possa levar a cabo o "desenvolvimento" da nação, tendo-se uma população majoritariamente negra e mestiça? Ainda por cima, tendo experimentado quase três séculos de escravidão!

As teorias raciais do século XIX<sup>3</sup> tiveram profunda influência sobre a elite intelectual brasileira. Segundo alguns teóricos do determinismo racial, o Brasil seria bom exemplo dos males advindos do contato não-controlado entre raças diferentes. Para os intelectuais brasileiros, totalmente voltados para o que se produzia na Europa, colocava-se a necessidade de viabilizar a modernização da sociedade brasileira tendo como referenciais idéias absolutamente negativas sobre nossa situação ra-

cial. Uma realidade indisfarçável: um número considerável de negros e mestiços disseminados por vários setores da sociedade.

A inferioridade do negro era fato *provado* cientificamente. A população brasileira, na forma como se constituía, não apresentava qualquer possibilidade de mudança. Uma das saídas propostas foi o incentivo à importação de trabalhadores europeus em massa. A imigração europeia viria resolver o duplo problema: formar mão-de-obra livre e afeita às novas condições de trabalho e reverter a composição étnica da população do País. "Progresso" e "branqueamento" eram projetos inseparáveis e o segundo aparecia como condição única para a viabilização do primeiro.

Em certo sentido, observa-se até uma inversão nas concepções sobre a escravidão. Seus males originariam-se menos do regime de trabalho forçado do que da própria inferioridade racial dos africanos escravizados. E alguns, como Pereira Barreto, chegam a condenar a escravidão não pelo mal que inflige aos negros, mas pelos males sociais resultantes da presença dessa raça inferior entre "nós".

No pensamento dos defensores da imigração europeia destacam-se dois aspectos: de um lado, a difusão de representações negativas acerca do negro, que serviam para justificar sua substituição pelo trabalhador imigrante branco; de outro, a defesa da tese da "harmonia racial brasileira".

O médico francês Louis Couty, professor da Escola Politécnica e do Museu do Rio de Janeiro, foi um dos principais influenciadores do pensamento imigrantista e um grande divulgador da tese do "paraíso racial brasileiro", a qual defendia juntamente com suas concepções negativas acerca do negro:

"Não era a liberdade o que importava ao negro no Brasil, mesmo porque suas origens africanas descartavam qualquer idéia de liberdade individual; importava-lhe somente o direito de nada fazer, uma vez que ele é quase sempre um grande preguiçoso. (...) Intenso e indiscreto em seu gosto quanto às coisas do paladar, do trajar, da

música, o negro revela-se indiferente em suas relações sociais, não se importando com os filhos e utilizando-se da mulher como se fosse uma serva ou objeto."<sup>4</sup>

Com isso Couty introduzia o tema da vagabundagem do negro, sua tendência ao alcoolismo e à marginalidade. O que se associava à tese de sua inferioridade racial, seu baixo desenvolvimento mental e sua incapacidade para o trabalho.

No pensamento abolicionista identifica-se um maior esforço na defesa da tese da "harmonia racial brasileira", como exemplifica esse trecho de *O abolicionismo*, de Joaquim Nabuco:

"A escravidão, por felicidade nossa, não azedou nunca a alma do escravo contra o senhor falando coletivamente, nem criou entre as duas raças o ódio recíproco que existe naturalmente entre opressores e oprimidos. Por este motivo o contato entre eles sempre foi isento das asperezas fora da escravidão e o homem de cor achou todas as avenidas abertas diante dele."<sup>5</sup>

Os abolicionistas buscavam viabilizar o fim da escravidão afirmando que, apesar de todos os males acarretados aos negros, sua situação de escravo não fez com que desenvolvessem ódio contra seu senhor branco. E este, por sua vez, ao deparar-se com o negro livre, tratava-o como a um igual. Dessa forma, eliminava-se toda e qualquer idéia de que, finda a escravidão, o negro viesse a desejar vingar-se daquela raça que o manteve no cativeiro.

É importante chamar a atenção para o fato de que as crenças na "inferioridade do negro" e na "harmonia racial brasileira" fazem parte do pensamento racial desse momento. Ambas se conjugam enquanto argumentos necessários para justificar a imigração europeia e para tranquilizar os possíveis imigrantes acerca da situação racial no País.

No entanto, observa-se que a "miscigenação" – o principal tema a sensibilizar nossos intelectuais – era o ponto de partida e de chegada para quase todos aqueles que se preocu-

pavam com a reformulação étnica da população brasileira.

Nesse momento, desenvolve-se a idéia de que a "miscigenação" levaria, no futuro, ao surgimento de um tipo racial branco adaptado às condições do continente americano, idéia presente principalmente no pensamento de Sílvio Romero.

Esse "darwinista social" afirmava que o Brasil era formado pela mistura de três raças: a branca, a negra e a índia. A primeira, contudo, seria superior:

"Não há mais tipos raciais puros no Brasil e, mesmo que houvesse, nenhum índio ou negro puro sangue jamais se notabilizou na História do Brasil. O produto dos séculos de miscigenação mostrava variadíssimos graus de influência dos três elementos. Os brancos predominaram porque a sua cultura era mais desenvolvida."<sup>6</sup>

Quanto ao futuro. . .

"A minha tese, pois, é que a vitória na luta pela vida, entre nós, pertencerá, no porvir, ao branco; mas que esse, para essa mesma vitória, atento às agruras do clima, tem necessidade de aproveitar-se do que de útil as outras duas raças lhe podem oferecer, máximo a preta, com que tem mais cruzado. Pela seleção natural, todavia, depois de prestado o auxílio de que necessita, o tipo branco irá tomando a preponderância até mostrar-se puro e belo como o velho mundo. Será quando já estiver de todo aclimatado no continente. Dois fatores contribuirão largamente para esse resultado: de um lado, a extinção do tráfico africano e o desaparecimento constante dos índios, e de outro a imigração européia."<sup>7</sup>

Nota-se nas idéias de Sílvio Romero algumas teses que serão defendidas pelos principais pensadores da questão racial no nosso século: Oliveira Vianna e Gilberto Freyre. Mas, antes de analisar o pensamento desses autores, seria importante rever as contribuições de Nina Rodrigues, um intelectual que se colocou na contramão das concepções de sua época.

## II

As preocupações de Nina Rodrigues, professor de medicina legal da Faculdade de Medicina da Bahia, não diferem das que mobilizavam seus contemporâneos na virada do século. A ele também se colocava a questão da nossa definição enquanto povo, e do País como nação.

Da mesma maneira que seus contemporâneos, Nina Rodrigues vai buscar na análise da situação racial do País a compreensão das especificidades do nosso povo e de nossa organização social. Mas, diferentemente daqueles que defendiam o "branqueamento" como principal meio de viabilização da nação brasileira, ele buscou conhecer nossa realidade racial investigando a vida dos negros e mestiços.

Um dos fatores que marcam a diferença entre Nina Rodrigues e os outros intelectuais do seu tempo é a sua aceitação total das teses do determinismo racial. Para ele, a inferioridade dos negros era fato comprovado pela ciência evolucionista e a degenerescência dos mestiços, uma verdade inquestionável.

Nesse sentido, para ele, a população brasileira, na forma como estava constituída racialmente, era inviável. Também a imigração européia não se apresentava como saída eficaz, na medida em que a "miscigenação" só faria aumentar o número de "tipos degenerados".

O ponto fundamental a ser resgatado no trabalho de Nina Rodrigues é sua preocupação em realizar uma análise na qual as diferenças têm peso inquestionável. Embora seus referenciais teóricos apontassem para a imutabilidade do caráter das "raças inferiores", isso não o levou a excluir a necessidade de conhecer a forma como os representantes dessas raças, principalmente os negros, viviam em nossa sociedade. Pelo contrário, era sua crença na inferioridade dos negros e na degenerescência dos mestiços que dirigia suas preocupações para a investigação da forma como eles viviam e influenciavam a sociedade brasileira. Em sua obra *O animismo fetichista dos negros baianos*, na qual relata suas pesquisas empíri-

cas nos terreiros de Salvador, Nina Rodrigues mostra como a religião dos negros fazia parte de nossa sociedade, envolvendo a todos.

"A existência na Bahia de crenças fetichistas tão profundas, de práticas tão regularmente constituídas como as da África não occultas e disfarçadas, mas vivendo à plena luz do dia, de uma vida que tem arhas de legalidade nas licenças policiaes para as grandes festas annuaes ou *Candomblés*, que conta com a tolerancia da opinião pública manifestada na naturalidade com que a imprensa diária dá conta dessas reuniões como si se tratasse de qualquer facto da nossa vida normal; a existência de praticas que estendem a sua acção a espheras muito mais amplas do que aquellas em que se gereram; de crenças que são adoptadas e seguidas pelas *soi-disant* classes civilizadas, mercê já das allianças contraidas com o culto catholico, já do consircio firmado com praticas espiritas; esta existência, assim vivida e multiforme, é coisa que está no animo publico e no pleno conhecimento de todos."<sup>9</sup>

O interesse de Nina Rodrigues não se esgotava com o conhecimento em si de tais práticas. Era fundamental conhecer os grupos que constituíam a sociedade brasileira, principalmente os dominados, para levar a cabo um projeto visando a um controle maior da sociedade. Esse projeto insere-se na sua luta pela autonomia da ciência em relação ao Estado e pela constituição da medicina legal como disciplina autônoma, cuja atuação, segundo esse autor, encontrava-se diretamente ligada ao ordenamento jurídico da sociedade brasileira. Para a realização desse propósito de constituição do campo da medicina legal, Rodrigues estabelece uma metodologia que o leva a realizar um duplo movimento:

"( . . . ) Nina Rodrigues resolveu também, ao examinar a questão da capacidade civil e da responsabilidade penal do brasileiro, ir até 'os seus alicerces mesmo', isto é, investigar as consequências da interação racial. Assim fazendo, ele se inscreveu não só no movi-

mento da Medicina de seu tempo, que criou a perícia ( . . . ) como também no movimento de criação de uma outra disciplina interessada no ser humano, a antropologia."<sup>9</sup>

No caso específico dos estudos sobre o negro e as relações raciais, que é o que me interessa enfatizar aqui, a disposição de Nina Rodrigues de investigar as consequências do estreito convívio entre negros e brancos no Brasil opera uma mudança significativa. Com Nina Rodrigues o negro deixa de ser apenas a imagem retórica das discussões acerca dos males da escravidão e passa a ser contemplado como "objeto de ciência". O foco central de suas análises, como das de seus contemporâneos, será a "miscigenação".<sup>10</sup> A ele também vai interessar a inserção do negro na sociedade brasileira, vista sob sua forma mais naturalizada: a "mestiçagem". Sua grande preocupação era "a possibilidade do negro transformar o branco, alterá-lo, torná-lo outro".<sup>10</sup>

Em *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* podemos ver claramente qual era o sentido das preocupações de Nina Rodrigues com a presença do negro e seus mestiços na sociedade brasileira. A principal questão que se coloca nesse livro é: "Pode-se exigir que estas raças distintas respondam por seu actos perante a lei com igual plenitude de responsabilidade penal?"<sup>11</sup> Estando as "raças inferiores", principalmente o negro, incorporadas à nossa sociedade, participando de todos os direitos da ordem republicana, percebe-se que o questionamento de sua imputabilidade penal traz implicitamente o questionamento de sua própria cidadania.

Nesse sentido, o interesse em investigar a vida dos negros na sociedade brasileira tem como objetivo conhecer a forma como se dava sua inserção e o grau de influência que exercia sobre a população "branca". No projeto de Nina Rodrigues identifica-se seu propósito fundamental: o controle e a limitação da participação do negro em nossa sociedade.

"Os negros africanos são o que são: nem melhores nem peiores que os brancos; sim-



plismente eles pertencem a uma outra phase do desenvolvimento intelectual e moral. Essas populações infantis não puderam chegar a uma mentalidade muito adiantada e para esta lentidão de evolução tem havido causas complexas. (. . .), o que se pode garantir com experiência adquirida, é que pretender impor a um povo negro a civilização européia é uma pura aberração."<sup>12</sup>

Nina Rodrigues acaba por concluir que a responsabilidade penal, fundada na noção de livre arbítrio, não pode ser a mesma para as "raças inferiores" e as "raças brancas civilizadas". Mas, acrescenta, isso não deve ser colocado em termos gerais de raça; é necessário que se desça ao estudo das individualidades para a avaliação da imputabilidade penal dos membros das "raças inferiores".

O ponto crucial do convívio entre raças diferentes estaria menos na proximidade de grupos humanos situados em escalas distintas da evolução humana do que na forma mais naturalizada como se dá esse contato - a "mestiçagem". O resultado do cruzamento de raças em estágios evolutivos tão diferentes seria a produção de tipos "moraes e sociaes, evidentemente inviáveis e certamente híbridos".<sup>13</sup> Citando Spencer, Nina Rodrigues afirma que suas conclusões encontram evidente comprovação no caso brasileiro.

"A julgar por certos factos, a mistura entre raças de homens muito dessemelhantes parece produzir um typo mental sem valor, que não serve nem para o modo de viver da raça superior, nem para o da raça inferior que não presta em fim para gênero algum de vida."<sup>14</sup>

São os "mestiços" que vão despertar maior grau de interesse em Nina Rodrigues. Sua preocupação em aprofundar o conhecimento da formação da sociedade brasileira vai dirigir seus esforços no sentido de estabelecer uma categorização dos diversos tipos de "mestiços". O objetivo principal seria a ordenação e hierarquização das diversas categorias, de-

monstrando suas diferenças e qualidades específicas. Tais diferenças, segundo sua intenção, deveriam determinar não somente o seu grau de imputabilidade penal, mas também seu próprio estatuto civil, os limites de sua cidadania.

Os trabalhos de cunho mais antropológico de Nina Rodrigues foram retomados na década de 30, momento em que, mais uma vez, o interesse de nossa elite intelectual volta-se para o estudo do negro e da situação racial no Brasil, tendo em vista a definição de nossa identidade nacional.

Arthur Ramos vai reivindicar a herança intelectual de Nina Rodrigues, retomando seu interesse pelo conhecimento da vida dos negros e mestiços no Brasil. Ramos, no entanto, abandona as teses do determinismo racial e conduz suas investigações para o estudo das manifestações culturais dos negros, tomadas como sobrevivências culturais de origem africana.

É importante ressaltar que Arthur Ramos, ao contrário de seu mestre, não estava tão preocupado com os possíveis males causados pela influência do negro em nossa sociedade. Para ele, segundo nos diz Mariza Corrêa, estávamos formando uma "cultura nacional". O que não deve ser estranhado, posto que, no momento em que escreve, a busca e a defesa da "especificidade nacional" eram as palavras de ordem.

"Na sua maioria, no entanto, os negros brasileiros estão se misturando, física e culturalmente, com o tipo nacional em sua maior parte etnicamente luso-brasileiro, e com os padrões culturais da península, modificados no novo meio ambiente. O resultado dessas misturas é a formação, no Brasil, de um mosaico cultural luso-afro-brasileiro, no qual freqüentemente é impossível distinguir os elementos originais. O cruzamento no plano físico e a aculturação no nível cultural estão absorvendo o negro brasileiro num trabalho lento mais decisivo de gradual modificação dos velhos tipos e das velhas culturas de origem africana."<sup>15</sup>

*Estudos Afro-Asiáticos nº 16, 1989*

Vejamos agora as idéias de um dos principais defensores da tese do "branqueamento" em nosso século.

### III

Na fase posterior à abolição da escravidão, destaca-se o pensamento de Oliveira Vianna, representativo das concepções daqueles que viam no "branqueamento" a única saída para o "progresso" do País.

Desse advogado, formado pela Faculdade de Direito do Rio de Janeiro, optei por analisar a obra que foi utilizada como texto introdutório aos resultados do censo de 1920, *Evolução do povo brasileiro*.

No capítulo referente à formação racial do povo brasileiro, Oliveira Vianna faz uma caracterização das "raças formadoras", dando a sua versão do "mito das três raças":

"Entre nós, o negro, o índio e o branco caldeiam-se profundamente, cruzam-se e recruzam-se em todos os sentidos (. . .) em todos os pontos do território e, como cada um desses elementos traz uma anthropologia própria e uma constituição psicológica específica, compreende-se como é arduo o problema da determinação da influência que cada um delles tem na formação do nosso povo e na constituição dos caracteres somáticos e psicologicos de nossos typos nacionais."<sup>16</sup>

Nesse processo, Oliveira Vianna destaca o papel do "typo aryano", considerado o elemento condutor e civilizador mais importante. Quanto aos "typos raciais inferiores", afirmava que a população indígena acabou por integrar-se totalmente à sociedade nacional; os negros, ao contrário, trouxeram a este país o contingente maior de confusão e discordância. Por esse motivo ele confere, em sua análise, maior peso ao que chama de "typos africanos".

Depois de identificar as características dos povos arianos que dirigiram o processo de colonização e foram os responsáveis pela forma-

ção da sociedade brasileira, Oliveira Vianna elabora uma categorização dos diversos representantes do "typo africano" que foram trazidos com a escravidão. Ao fazê-lo, o autor indica suas qualidades físicas, morais e intelectuais e a maneira como se comportaram enquanto trabalhadores escravos.

A partir da caracterização das "raças formadoras", Oliveira Vianna procura demonstrar por que o processo evolutivo do povo brasileiro (do ponto de vista racial) encontra-se na direção da formação de um tipo nacional, mestiço, que deverá apresentar características predominantes do "typo aryano superior".

Segundo sua teoria, todas as raças humanas, mesmo as inferiores, são capazes de produzir tipos superiores (ou eugênicos); o que as diferencia é sua maior ou menor capacidade de produzi-los. Por isso, quando raças de diferentes índices de fecundidade em tipos superiores entram em contato, aquelas de menor capacidade são absorvidas ou, no mínimo, dominadas pelas de maior fecundidade.<sup>17</sup>

Nesse sentido, Oliveira Vianna acredita que a civilização brasileira é obra exclusiva do branco. Negros e índios só são agentes de civilização quando, ao se misturarem com os brancos, produzem tipos mestiços "superiores" ("que trazem mais elementos da raça branca").

"O que está fora de dúvida, porém, é que combinações de hereditariedades favoráveis geram, por vezes, mestiços superiores, que se esforçam, por todas as maneiras, para ascender as classes superiores: (. . .) - e o fazem com tanto mais rapidez quanto têm para auxiliá-los uma caracterização anthropologica favoravel, isto é, quanto mais se approximam, pela côr da tez e pela fórma dos cabellos, principalmente, do typo anthropologico do homem branco."<sup>18</sup>

Por fim, Oliveira Vianna examina os dados dos censos anteriores (1872 e 1890) sobre a



composição racial da população, observando que o País se encontra em franco processo de branqueamento. Segundo ele, isso se deve ao crescimento relativo da raça ariana, resultante de um reduzido aumento ou estacionamento da população negra e mestiça, do crescimento natural no interior do grupo branco, que é maior que o dos outros, e, ainda, da imigração européia.

“Esse admirável movimento migratório não concorre apenas para aumentar rapidamente, em nosso paiz, o coefficiente da massa ariana pura; mas também, cruzando-se e recruzando-se com a população mestiça, contribue para elevar, com igual rapidez, o teor ariano do nosso sangue.”<sup>19</sup>

Apesar das diferenças regionais do “processo de branqueamento” e da ainda considerável presença de negros e mestiços na população nordestina, suas expectativas são favoráveis:

“Na massa cabocla do nordeste, os typos que hão de emergir ao fim desse trabalhoso processo selectivo, a que ella está sujeita, hão de ser, alli – como ao centro, como ao sul, como em todo paiz – variantes do ariano vestidus com a libré dos nossos climas tropicaes.”<sup>20</sup>

O pensamento de Oliveira Vianna apresenta uma ruptura com as teorias racistas no que se refere à degenerescência dos mestiços. O homem brasileiro que surge da mistura das três raças é o “mestiço”. Desse ponto de vista, a especificidade nacional é dada pelo amalgamento de três raças distintas, que resultará na formação de um tipo racial perfeitamente adequado à vida nos trópicos. Mas esse tipo brasileiro, em função da “superioridade da raça branca”, é branco. Não como o branco europeu, mas um tipo que herda das “raças inferiores” os elementos necessários para realizar a difícil tarefa de construir uma civilização nos trópicos.

As idéias utilizadas por Gilberto Freyre já estavam presentes no pensamento racial brasileiro desde, pelos menos, o século XIX. Mas a força das teorias raciais e o baixo nível de desenvolvimento econômico do País colocavam o Brasil em situação de inferioridade no cenário internacional. Não é à toa que somente após a Primeira Guerra Mundial, quando os países europeus têm sua superioridade mundial abalada, encontramos esforços mais efetivos para a superação da influência do pensamento racista entre nós. Os acontecimentos da Semana de 22 e o “Manifesto Antropofágico” são exemplos dessa busca de valorização do que é “brasileiro”, em detrimento dos “valores estrangeiros”. E foi justamente na década de 30, quando se acentua o nacionalismo brasileiro, que se deu a primeira edição de *Casa grande & senzala*.

Com *Casa grande & senzala* temos a caracterização das “raças formadoras” do povo brasileiro sob uma ótica bastante diferente. Essa obra de Gilberto Freyre faz a síntese final do nosso “mito das três raças”.

Em relação ao branco, no caso, o português, Gilberto Freyre demonstra que, devido às qualidades de seu caráter, ele seria o único povo europeu capaz de obter sucesso na empresa colonial. Quanto ao índio e ao negro, afirma que contribuíram, em maior ou menor grau, para o sucesso da colonização, tendo sido o índio, mais exatamente a mulher índia, muito importante para o povoamento do País nos primeiros anos.

No entanto, é o negro que Gilberto Freyre vai apontar como principal colaborador do português na construção da sociedade brasileira, seja como trabalhador das lavouras de cana-de-açúcar, seja como trabalhador nas minas ou ocupado com as tarefas domésticas no interior das casas grandes.

Num certo sentido, pode-se dizer que, nessa obra, Gilberto Freyre faz a elaboração final do que seriam as bases da nossa nação, recuperando positivamente as representações

acerca das "raças formadoras" do povo brasileiro.

Na verdade, se tomada especificamente sob o aspecto das relações entre as raças, *Casa grande & senzala* narra o processo de constituição da sociedade brasileira a partir de um dado fundamental: a "miscigenação".

"Todo brasileiro, mesmo alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não no corpo – há muita gente de genipapo ou mancha mongólica pelo Brasil – a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro."<sup>21</sup>

Ao valorizar as contribuições das "três raças", em nenhum momento Freyre as coloca em pé de igualdade no que se refere à tarefa de levar a cabo a colonização e a construção da sociedade brasileira. Segundo ele, foi o branco, português, através do intercuro sexual (violento ou não) com a índia e a negra, quem garantiu o surgimento do "mestiço", este sim, tipo adequado para construir a nação brasileira. Nesse sentido, o que há em *Casa grande & senzala* é, antes de tudo, uma defesa da "miscigenação" e do sucesso da colonização portuguesa nos trópicos.

Não é à toa que, apesar de criticar as teses que definem o negro como "raça inferior", Freyre só se propõe falar dele na sua condição de escravo:

"O negro no Brasil, nas suas relações com a cultura e com o tipo de sociedade que aqui se vem desenvolvendo, deve ser considerado principalmente sob o critério da História Social e Econômica da Antropologia Cultural. Daí ser impossível – insistimos nesse ponto – separá-lo da condição degradante de escravos, dentro da qual abafaram-se nele muitas das suas melhores tendências criadoras e normais para acentuarem-se outras, artificiais e até mórbidas. Tornou-se, assim, o africano um decidido agente patogênico no seio da sociedade brasileira. (...) O negro foi patogênico, mas a serviço do branco; como parte irresponsável de um sistema articulado por outros."<sup>22</sup>

O negro, na sua condição de escravo na sociedade patriarcal, não mais o africano ou a "raça negra", vai ser o *personagem* de *Casa grande & senzala*: os "muleques", as "negrinhas", as "amas de leite", sob o domínio dos "senhores patriarcas", das "senhoras vingativas", das "jovens brancas virgens" ou do "sinhozinho malvado".

A relação senhor-escravo, segundo Gilberto Freyre, é o principal antagonismo a marcar a sociedade patriarcal brasileira. É a partir dessa relação que o autor desenvolve a maior parte de sua obra. Senhor e escravo, branco e negro, dominante e dominado são os pólos irredutíveis de uma formação social autoritária, conservadora e imutável. Porém, argumenta Freyre:

"É verdade que agindo sempre, entre tantos antagonismos, amortecendo-lhes o choque ou harmonizando-os, condições de confraternização e de mobilidade social peculiares ao Brasil: a miscigenação, a dispersão da herança, o fácil e freqüente acesso a cargos e a elevadas posições políticas e sociais dos mestiços e de filhos naturais (...)."<sup>23</sup>

A identidade nacional assim formulada teria como característica principal uma rígida hierarquização em que os pólos antagonísticos permanecem nos lugares nela definidos. Mas, garantindo o desenvolvimento e a harmonia da nossa organização social, construímos elementos mediadores que trazem em si características de ambos os pólos.<sup>24</sup>

Com *Casa grande & senzala*, Gilberto Freyre consegue redirecionar as concepções que se tem da formação racial brasileira, operando uma transformação no sentido de definir nossa especificidade de um ponto de vista positivo. A nação brasileira tem, assim, graças à tese da "democracia racial", uma identidade racial e nacional articulada e positiva. Do ponto de vista ideológico, no entanto, essa formulação apenas reorganiza e sintetiza as teses que vigoravam até então.

## Considerações finais

A análise das idéias daqueles que se debruçaram sobre a questão da nacionalidade demonstra que a recorrência à nossa constituição racial se deu não somente em função da real composição da população, mas também visava responder ao problema da organização interna da nação que se desejava construir.

A abolição da escravidão e a instituição da ordem republicana impõem um reordenamento social e político do País. Durante a escravidão, temos uma organização social que situa os senhores brancos no pólo dominante, enquanto os negros escravos e brancos pobres constituem o setor dominado da sociedade brasileira. A nova ordem social, estabelecida sobre bases capitalistas, conduz à necessidade de redefinir as posições dos grupos sociais que constituem a nação.

A *raça* foi, desde o início, a base a partir da qual se desenvolveu a reflexão acerca da constituição da nação brasileira. A adoção das teses do determinismo racial servia, num certo sentido, aos interesses daqueles que apostavam numa organização sócio-política na qual às elites "brancas" caberia a tarefa de conduzir os destinos da nação.<sup>28</sup> Nossa realidade racial, no entanto, impedia a aceitação integral dessas teses. A forma como se desenvolveram as relações entre negros e brancos no período escravocrata permitiu um tal grau de "miscigenação" que, mesmo entre os membros das elites, era possível perceber traços físicos que denunciavam uma ascendência negra. Esse fato fez com que a "mestiçagem" surgisse como foco central das discussões acerca das relações entre as "raças" e da nacionalidade. De Sílvia Romero a Oliveira Vianna, observamos o esforço de dar um sentido positivo à "miscigenação", embasado na tese de que, contrariamente às proposições do *racismo científico*, a "mestiçagem" levaria necessariamente ao "branqueamento" da população brasileira, isto é, ao surgimento de um "tipo mestiço (em-branquecido) nacional".

Mas, a valorização da "miscigenação" não levou necessariamente a uma modificação das concepções negativas que se tinha sobre o negro. Para esses pensadores, era justamente a "inferioridade racial do negro" que o faria desaparecer ou sucumbir no convívio com a "raça superior". Nesse sentido, o pensamento racial que valoriza a "miscigenação" se realiza reafirmando os postulados negativos acerca do negro. Disso resulta a elaboração de uma identidade nacional que, longe de ser positiva, acaba por acentuar um sentimento de inferioridade em relação aos "povos desenvolvidos" da Europa e aos Estados Unidos, dado pela presença de representantes da "raça inferior" em nossa população.

Com *Casa grande & senzala* temos a formulação mais acabada do nosso padrão de relações raciais, elaborada no mesmo movimento que produz uma definição positiva da identidade brasileira.

Em sua elaboração final, a ideologia racial brasileira mantém separados e definidos os papéis atribuídos a negros e brancos. O negro, não mais visto como "raça inferior", passa a ser referido sob a ótica das relações que manteve com o branco no período escravocrata. Nesse sentido, portanto, seu lugar está definido na formação social brasileira: subordinado, dominado, inferior.

O "elogio à mestiçagem" aparece como o recurso ideológico fundamental para o ocultamento das desigualdades concretas entre os membros dos "grupos raciais". Postula-se uma igualdade primordial, dada numa origem mítica, entre as "raças formadoras". Os indivíduos que desenvolvem relações concretas na vida social brasileira, num tempo histórico, não são contemplados por esse pensamento.

É importante enfatizar essa característica do pensamento que se formula tendo como base o "mito das três raças". Falar em "raças" no Brasil é situar a reflexão nesse plano a-histórico, mítico, que esvazia o caráter político das relações que os "grupos raciais" desenvolvem historicamente. A "mestiçagem primordial", segundo nossa ideologia racial, permitiu

a formação do que se chamou de “especificidade nacional”. Apontar as contradições existentes nas reais condições de convívio inter-racial seria colocar em xeque a própria identidade nacional. Nesse sentido, observa-se que, na maioria das vezes em que se chama a atenção para essas contradições, esbarra-se numa contra-argumentação que se nutre das postulações desse pensamento racial, tanto quanto se procura enfatizar a “igualdade entre as raças”, quanto nos momentos em que se quer justificar a condição desvantajosa do negro em nossa sociedade.

Os estudos recentes sobre o negro e as relações raciais no Brasil comprovam que o racismo e a discriminação racial limitam a participação do negro nas oportunidades existentes na sociedade brasileira pós-Abolição. Tais limitações são expressas em termos de acesso à educação formal, de alocação no mercado de trabalho e de nível de rendimento.<sup>26</sup>

As conclusões desses trabalhos têm sido muito eficazes no sentido de demonstrar o caráter ideológico da tese da “democracia racial”. Mas, o que se tem observado é que elas encontram sua circulação restrita entre os estudiosos do assunto e os movimentos negros. Quando se discute a questão racial fora desses

círculos, o que se vê é a permanência das formulações da ideologia racial.

Na maioria das vezes em que se toca na questão racial, as discussões são colocadas num nível ideológico que remonta a um “tempo primordial”, quando as “raças se misturaram”. Com um discurso naturalizado que fala de “sangue”, “traços fenotípicos”, “influências culturais”. Nesse nível, há uma distinção assumida entre as “raças”. A partir daí, historicamente, nossa ideologia racial elimina as distinções e reafirma a união primordial, mítica. Mas, sob essa igualdade primordial, naturalizada, perpetuam-se todos os estereótipos negativos e preconceitos que servem para discriminar os “negros”. A lógica da “democracia racial” é perversa: se todas as raças estão juntas desde o ponto de partida, o fato de o negro encontrar-se em posição desvantajosa deve-se a uma incapacidade inerente a sua “raça”. Nesse sentido, é necessária a realização de estudos que reflitam acerca da articulação entre ideologia racial e identidade brasileira. Só assim será possível desvendar os entrelaces ideológicos que impedem maior penetração do pensamento que denuncia a maneira desigual como o negro vive em nossa sociedade.

## NOTAS

1 Por ideologia racial brasileira entende-se um conjunto de idéias sempre recorrentes nas discussões sobre a questão racial travadas fora dos círculos acadêmicos e do âmbito dos movimentos negros organizados. Tais idéias são fruto do pensamento racial que será analisado neste artigo. Hoje em dia elas estão popularizadas e podem ser identificadas nas colocações ao nível do senso comum.

2 Celia Maria Marinho de Azevedo, *Onda negra medo branco: o negro no imaginário das elites do século XIX*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987, p. 60. Grifos meus.

3 Dentre os teóricos cujas idéias tiveram maior influência entre nós destacam-se o Conde de Gobineau e Louis Agassiz.

4 Citado em Celia M.M. de Azevedo, *Onda negra...*, *op. cit.*, p. 80.

5 Citado em *idem*, p. 68.

6 Citado em *idem*, p. 79.

7 Citado em E. Thomas Skidmore, *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976, p. 51.



- 8 Nina Rodrigues, *O animismo fetichista dos negros baianos*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1935, p. 15-6. Grifos do autor.
- 9 Mariza Corrêa, "As ilusões da liberdade. A escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil", Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, mimeo, 1982, p. 106-7.
- 10 *Idem*, p. 137.
- 11 Nina Rodrigues, *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, Salvador, Livraria Progresso Editora, 1957, p. 111.
- 12 *Idem*, p. 120.
- 13 *Idem*, p. 133.
- 14 *Idem*, *ibidem*.
- 15 Citado em Mariza Corrêa, "As ilusões da liberdade. . .", *op. cit.*, p. 227.
- 16 Oliveira Vianna, *Evolução do povo brasileiro*, São Paulo, Cia Editora Nacional, 1933, p. 15.
- 17 *Idem*, p. 154-5.
- 18 *Idem*, p. 162.
- 19 *Idem*, p. 177.
- 20 *Idem*, p. 194.
- 21 Gilberto Freyre, *Casa grande & senzala*, Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 1987, p. 283.
- 22 *Idem*, p. 321.
- 23 *Idem*, p. 54.
- 24 Roberto Da Matta, em *Relativizando: uma introdução à antropologia social*, Petrópolis, Vozes, 1984, faz uma interessante análise do "mito das três raças" para demonstrar a maneira totalizante e hierarquizada como representamos a sociedade brasileira.
- 25 A adoção desse pensamento por nossa elite intelectual não se deu de forma tranquila. "Definindo-se como observadores da realidade nacional, e como seus críticos imparciais, os intelectuais brasileiros deste período ao mesmo tempo que definem o restante da população como seus objetos privilegiados de análise, se constituem também como categoria social. E de certa forma se separam da sociedade em que viviam, ao elegerem a raça como primeiro critério de nacionalidade ( . . . ) Esquizofrênico ou paradoxal, o resultado da escolha não dependeu inteiramente do que desejassem os intelectuais: vivendo num contexto social que a ciência dominante da época definia como incompatível com a 'civilização' ou o 'progresso' e tendo que prestar contas ao mesmo tempo à sua condição de cidadãos dessa nação e de membros daquele universo científico, tornava-se difícil escapar à ambiguidade." Mariza Corrêa, "As ilusões da liberdade. . .", *op. cit.*, p. 26.
- 26 Dentre os estudos recentes sobre as relações raciais no Brasil destacam-se: Oliveira, Porcaro e Araújo, *O lugar do negro na força de trabalho*, Rio de Janeiro, IBGE, 1981, e Carlos A. Hasenbalg, *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*, Rio de Janeiro, Graal, 1979.

## SUMMARY

### Re-Examining "Racial Democracy": Race and National Identity in Brazilian Thought

This article takes a second look at discussions about Blacks and race relations in Brazil, emphasizing the ties between these and the larger question of the

formation of nationality. The move toward defining national identity predominated in Brazilian social thought from the middle of the 19th century through

the 1930's. Under the influence of European racial theory, Brazilian intellectuals concerned themselves with the influence which the "inferior races" would have over the "development" and "progress" of their growing country.

The underlying presuppositions of scientific racism pointed to the inferiority of the Brazilian nation, given the great numbers of Blacks and Mulattoes in the population. In an effort to throw a positive light on the national identity, European racial theories were adapted to Brazilian racial reality. "Miscegenation" became the focal point for speculation among Brazilian thinkers who stated, contrary to the position of scientific racism, that "miscegenation" was not to be considered the cause of "degenerate racial types". Even Nina Rodrigues, who fully accepted the racist notion that mixing blood led to degeneration, believed, as did Oliveira Vianna, that Mulattoes could be categorized into types, establishing a distinction between "inferior and superior Mulattoes".

The effort to define national identity on positive basis clear among those who defended European immigration, including Nina Rodrigues, Oliveira Vianna, and Gilberto Freyre. This led to the development of the strategy, born of the belief in the racial inferiority of Blacks and the degeneration resulting from miscegenation, by which European immigration was stimulated in hopes of "whitening" the Brazilian population.

Casa Grande & Senzala is the supreme example of this effort toward a positive reading of racial intermixture. By abandoning the arguments of racial determinism, Gilberto Freyre redefined the bases for discussing the "races which formed Brazil". By substituting the concept of race with that of culture, he demonstrated that *three races* contributed to the formation of Brazilian society. Further, by pointing out

the cultural contributions of each, Freyre proposed the harmonious nature of inter-cultural relations as a fundamental defining element of Brazilian nationality. However, a closer look reveals *Casa Grande & Senzala* to be basically an apology of racial intermixture and of Portuguese colonization. In Freyre's work we can observe the preservation of already existing ideas of Brazilian racial thought which date back to the "imigrantistas" (the defenders of immigration): the effort to shed a positive light on miscegenation and the beliefs in both the supremacy of the white colonialists within the process of the formation of Brazilian society and the inferiority of Blacks, the latter not racially determined, but as the result of the slave condition within patriarchal society.

Thus are the bases of Brazilian racial ideology and national identity presented. Our specific nature is the result of the harmonious way in which the races have related to each other through our historical formation. Racial intermixture appears to be the cornerstone of "racial democracy", pointing toward equality between the races. This defense of racial intermixture is thus a fundamental ideological tool which hides concrete inequalities between racial groups. It postulates a primordial equality, dating from a mythical origin, between the races which formed Brazil. Individuals and the concrete relations they develop in Brazilian social life are not covered by this kind of thought.

As we have seen, Brazilian racial ideology was formed alongside discussions about the construction of a growing nation. Within this thought, Blacks occupy an inferior and subordinate position, and racial-intermixture appears as a fundamental element in the development of a specific nationality. In this sense, it is necessary to examine the ties between the two in order to better comprehend the ideological traps which block efforts to point out real inequalities suffered by Blacks in Brazilian society.

## RÉSUMÉ

### Un Nouveau Regard sur la "Démocratie Raciale": Race et Identité Raciale dans la Pensée Brésilienne

Cet article reprend les discussions concernant les noirs et les relations raciales au Brésil en mettant en relief leur rapport avec une question plus ample: celle de la construction de la nationalité. Depuis la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et jusqu'aux années 30, la définition de l'identité raciale a constitué la préoccupation dominante de la pensée sociale brésilienne. Influencés par les théories raciales européennes, les intellectuels brésiliens étudiaient l'influence que les "races infé-

rieures" auraient sur le "développement" et sur le "progrès" de la nation que l'on prétendait construire.

Face au nombre élevé des noirs et des métis parmi la population, les postulats du "racisme scientifique" destinaient la nation brésilienne à l'infériorité. La nécessité d'affirmer une identité nationale positive amena les penseurs brésiliens à adapter les théories raciales européennes à notre réalité. Ils concentrèrent leurs recherches sur les mélanges raciaux. Contrairement à

ce qu'affirmait le "racisme scientifique", ils ne croyaient pas que le métissage conduirait à la production de "types raciaux" dégénérés. Même Nina Rodrigues, qui acceptait intégralement la thèse raciste de la dégénérescence des métis, croyait à la possibilité d'établir une catégorisation des différents types de métis et, de même qu'Oliveira Vianna, faisait une distinction entre "métis inférieurs" et "métis supérieurs".

Depuis les défenseurs de l'immigration européenne jusqu'à Gilberto Freyre, en passant par Nina Rodrigues et par Oliveira Vianna, on observe cette préoccupation de définir l'identité nationale sur des bases positives. C'est ainsi qu'ils furent amenés à prôner une stratégie qui, conjugant la croyance en l'infériorité raciale des noirs à la thèse selon laquelle les mélanges raciaux ne provoquaient pas l'apparition de types dégénérés, a encouragé l'immigration européenne comme un moyen de "blanchir" la population brésilienne. Il est convenu d'appeler cette stratégie "L'idéal du blanchissement".

Avec *Casa Grande & Senzala*, nous observons la consolidation de cet effort visant à donner un sens positif à l'identité nationale à partir d'une valorisation effective du métissage. Abandonnant les postulats du déterminisme racial, Gilberto Freyre re-définit les bases de la discussion sur les "races formatrices". Il substitue ainsi le concept de race à celui de culture et démontre comment les *trois races* ont contribué à la formation de la société brésilienne. En valorisant l'apport culturel de chacune d'elles, il désigne le caractère harmonieux de la vie en commun parmi nous comme étant l'élément fondamental de notre spécificité nationale. Toutefois, une analyse plus attentive révèle que "Casa Grande e Senzala" constitue avant tout un "éloge du métissage" et de la colonisation

portugaise au Brésil. Dans l'oeuvre de Freyre, nous observons la permanence d'idées qui faisaient déjà partie de la pensée raciale brésilienne depuis les partisans de l'immigration: la tentative de donner un caractère positif aux mélanges raciaux, la foi en la suprématie du colonisateur blanc pour conduire le processus de formation de la société brésilienne et la croyance dans l'infériorité des noirs qui, pour lui, n'est pas due à leur race mais à leur condition d'esclaves au sein de la société brésilienne.

C'est ainsi que sont posées les bases de l'idéologie raciale brésilienne et celles de l'identité nationale. Ce qui fait notre spécificité, c'est l'harmonie des relations inter-raciales qui a présidé à la formation de la société. Les mélanges raciaux apparaissent comme le principal support de la thèse de la "démocratie raciale" qui met en évidence l'égalité entre les races. L' "Éloge du Métissage" est, dans ce sens, un recours idéologique fondamental dans l'occultation des inégalités concrètes qui existent entre les membres des groupes raciaux. Le postulat posé est qu'il existe, donnée à une origine mythique, une identité primordiale entre les races fondatrices. Ce postulat ne prend pas en considération les individus concrets qui se fréquentent au sein de la société brésilienne.

Comme nous venons de le voir, l'idéologie raciale brésilienne a été formulée au moment même où l'on discutait la construction et la viabilité de la nation. Les noirs y apparaissent comme occupant une place inférieure et subalterne et les mélanges raciaux y sont vus comme l'élément fondateur de la spécificité brésilienne. Il faut en tenir compte si on veut comprendre les entraves idéologiques qui freinent la pénétration d'une pensée dénonçant les inégalités qui frappent le mode de vie des noirs dans notre société.

# IMPRESSÕES DA FESTA: BLOCOS AFRO SOB O OLHAR DA IMPREENSA BAIANA

*Olivia Maria dos Santos Gomes\**

*"E o rumor da cidade foi mudando: se-melhava ainda um rufar longínquo de tambores, mas, no tumulto de vozes que se mesclava a esse rumor, distingue a queixa de vozes familiares." (Charles Dickens – "Um conto de duas cidades".)*

Mesmo amareladas pela rápida ação do tempo, que ao imprimir sua marca reivindica um outro olhar do curioso leitor, as páginas dos jornais conservam descrições quase que coloridas de alguns dos seus personagens. Sobre-tudo quando são impressões acerca de eventos que comumente são narrados utilizando-se os contrastes produzidos pelas cores, pelo brilho, pelo movimento e pelos sons, como é o caso do carnaval.

A descrição da festa por certo requer uma narrativa que abuse da metáfora. Uma leitura sistemática dessas descrições, em que alguns atores são privilegiados, nos revela a incidência de alguns recursos utilizados assim como a recorrência de temas que vão caracterizar o personagem e sua inserção na festa a partir do uso de determinadas categorias. Em tais descrições, que ocupam certos espaços nas páginas dos periódicos nos meses que antecedem o carnaval, os *personagens* – os foliões que povoam as ruas da cidade, sejam aqueles organizados nos variados tipos de entidades carnavalescas ou os que preferem estar anônimos e dispersos em meio a multidão – são retratados a partir de condutas específicas que aparecem opostas na desordem ordenada da festa. Alguns deles – índios, negros, brancos amortalhados, homens e mulheres travestidos, reis e rainhas, entre outros – figurarão compondo esse enorme cenário cuja descrição oscila entre a folia e a violência.

Nesse sentido, meu objetivo é tentar compreender de que forma esses personagens, em particular os blocos afro, são retratados pelos jornais da cidade. Não se trata de uma análise textual da narrativa jornalística, mas de uma leitura que procura identificar de que maneira os blocos são descritos pela imprensa baiana,

\* Mestranda em Antropologia Social no Museu Nacional – PPEAS/UFRJ e pesquisadora do CEAA.

unindo a confrontação das fontes em questão com a observação de alguns dos momentos que aqui desejo retratar.

Já que utilizo a idéia de um cenário para falar dos jornais, é preciso destacar alguns momentos nos quais neles abundam informações sobre o carnaval, momentos em que os blocos afro passam a ser um dos principais personagens que aí figuram. Para tanto, estabeleço um recorte cronológico que procura cobrir a trajetória dessas entidades desde o desfile do primeiro bloco, o Ilê Aiyê, em 1975, até o carnaval de 1988, quando se comemora o centenário da Abolição, momento em que, definitivamente, os blocos despontam como principal *atração* do carnaval de Salvador. Evidentemente esse retrato não vem sendo produzido de forma linear, de modo a ser pensado apenas como uma conquista por parte dessas entidades, que deixam de ser vistas como "nota destoante"<sup>1</sup> da festa para polarizar, seja em ritmos, sons de espaços na mídia e nos órgãos oficiais, todas as atenções em torno do carnaval baiano. Esse trajeto tem sido produzido por um constante diálogo entre os blocos, com outras entidades carnavalescas, com os órgãos organizadores e a própria imprensa, acompanhando as transformações ocorridas na própria sociedade em que a festa acontece. Mesmo a festa não pode ser pensada como um ritual maior cujos princípios são alterados dependendo da evidência de um ou outro personagem, do modismo coreográfico ou rítmico, mas sim como festas sucessivas que, embora com tempo e espaço bem delimitados, só são comparáveis a partir da confrontação de certos elementos internos. Como comparar o carnaval baiano da década de 70 com o carnaval de 1988? Sendo o principal objetivo deste artigo perceber essas transformações *através* das descrições produzidas pelos jornais, há que se levar em conta as mudanças de orientação dos próprios órgãos de imprensa. Contudo, mesmo percebendo mudanças de ordens variadas ocorridas no período, é possível atentar também para as invariâncias: a utilização de certos termos, figuras, linguagens, imagens

fotográficas etc. que incidem sobre alguns dos personagens.

## 1. O carnaval "participação"

A década de 70 pode ser caracterizada, em linhas gerais, como um momento em que a estrutura do carnaval baiano sofre grandes transformações, momento de emergência de entidades surgidas nas décadas anteriores e que, então, alcançam enorme popularidade junto ao público, como é o caso dos blocos de Índio e dos trios elétricos, bem como de surgimento e revitalização de novos grupos, como é o caso dos blocos afro e dos afoxés. Durante toda a década de 60 e início dos anos 70, o modelo de carnaval carioca exerce grande influência nos festejos baianos, embora temas e ritmos do carnaval pernambucano que penetram na Bahia nos anos 50, a partir da passagem do Clube Vassourinhas de Recife por Salvador,<sup>2</sup> passem a ser difundidos pela então estreante *Dupla Elétrica*, tornando-se, então, a expressão musical carnavalesca mais famosa da cidade. Na visão de alguns autores, o advento dos trios proporcionou ao carnaval baiano tanto a mistura de tendências musicais regionais diversas, a partir da improvisação da guitarra baiana no *frevo elétrico*, como a descoberta de um estilo próprio e sincrético da festa baiana, que a distanciava do ritmo cadenciado das escolas de samba cariocas e a identificava como um "carnaval participação", em oposição ao "carnaval espetáculo". Os trios ganham destaque nos meios de comunicação e nas ruas da cidade como um espaço *democrático* e de *participação* popular, ao mesmo tempo em que acirram-se as críticas ao carnaval carioca, cada vez mais reduzido ao desfile das escolas de samba, que transformava o folião em público.

Por outro lado, as escolas de samba baianas, embora já nesse momento em franca decadência e reclamando apoio e subvenção dos órgãos sociais empenhados na organização do carnaval, persistem aglutinando em torno de si a população de baixa renda dos bairros de pe-



riferia. Desde meados da década de 60 elas vinham ocupando grande parte do noticiário sobre o carnaval. Os jornais registravam o "splendor" dos desfiles e a riqueza dos sambas-enredos que as agremiações apresentavam como marcas da criatividade popular em recriar, "em termos de um quase teatro",<sup>3</sup> suas raízes. As escolas de samba e os afoxés representavam, sobretudo por serem formações oriundas de bairros e classes populares, a prova da participação popular em um carnaval até então marcadamente de elite. Ter grandes escolas, como a Filhos da Liberdade e Diplomatas da Amaralina, entre outras, significava trazer para o carnaval baiano turistas atraídos por uma festa que se legitimava como popular. Justamente porque elas, ao contrário das marchinhas executadas ao longo dos desfiles dos corsos, dos cordões e nas batalhas de confete, que narravam as desventuras de piratas, jardineiras e *pierrots* apaixonados, divulgavam temas de cunho nacional. Investido de um caráter nacionalista, o samba, e mais especificamente o samba-enredo, identificar-se-ia mais com as coisas "populares", justamente por veicular uma temática onde figuravam os heróis, a história, o folclore e outros símbolos patrióticos. Nesse sentido, as escolas de samba tal como aparecem no imaginário da imprensa baiana da década de 60 parecem ser uma espécie de contraponto de cunho popular à segmentação social existente nos carnavais das décadas anteriores, quando o "povo" era ainda sinônimo de "público". No entanto, mesmo observando que as escolas de samba baianas não são mera "cópia carbono" das cariocas, algumas notícias vêm reivindicar uma certa *regionalização* da temática dos sambas-enredos, papel que caberia aos órgãos oficiais que regulamentam o carnaval:

"A campeã do carnaval de 1969 optou por um tema histórico tão caro à formação do nosso povo. Teve o seu aspecto didático, trouxe, em meio aos requiebrs excitantes das passistas, quadros e personagens históricos que não devemos esquecer. E se ao som do convidativo samba de carnaval

desfilaram personagens históricos tão respeitáveis, e aqui está um exemplo, pois nenhum outro espetáculo pode garantir tamanha audiência, merece sem dúvida os melhores votos o bom gosto das escolas de samba que se apresentaram neste carnaval. Não só elas, mas os cordões e os afoxés, estes últimos, um legítimo privilégio do carnaval baiano. Nos próximos carnavais as escolas de samba devem optar por temas mais regionais, que são tantos, cabendo à Sutura não só o seu apoio e ajuda como também encarregar-se de tornar o carnaval, como já o vem fazendo, um merecido chamariz para os turistas, os visitantes de outros estados brasileiros e estrangeiros."<sup>4</sup>

Esse "movimento" no sentido de tornar mais regional o carnaval baiano atravessa o início dos anos 70 concomitantemente à consagração do "trio elétrico" como um "produto" eminentemente baiano. Durante toda a década de 60 o gênero popularizou-se na Bahia, primeiramente através de seus inventores, o Trio Elétrico de Armandinho, Dodô e Osmar. Mas o grande divulgador do *frevê elétrico* durante todo o período foi o Trio Tapajós, também responsável pela sofisticação técnica e pela implantação de um esquema comercial de apoio aos trios que, em troca, se comprometiam com polfícios e empresas a veicular seus anúncios não apenas no carnaval da cidade como também no das festas da micareta.<sup>5</sup> Apesar da estrutura empresarial criada, a própria música – o *frevê elétrico* – passa a ser divulgada por todo o País, não só pelo Tapajós como por outros artistas baianos.

Já na década de 70 os trios sofrem novas transformações técnicas e passam a constituir-se num espaço nos quais os jovens músicos baianos iniciam os primeiros passos rumo à profissionalização. Os trios proliferam e têm suas dimensões ampliadas. Pelo seu grande poder sonoro e pelo fato de transitarem pelas ruas, num momento inicial, sem a proteção de cordas, os trios rapidamente transformam-se no grande centro de efervescência popular, lugar do *delfrio* e da *violência*. Posteriormente,

alguns trios vão se privatizando, ou seja, além de patrocinarem o comércio e a indústria da cidade, seus organizadores passam a cobrar taxas em troca de fantasias e proteção aos foliões associados. Alguns blocos chegam a possuir trios próprios, o que provoca uma reorganização da festa carnavalesca, já que a *privatização* dos trios se dá paralelamente ao aumento da violência na cidade. No interior dessas novas entidades, blocos organizados sobretudo em bairros de classe média, mais uma vez operam-se clivagens de caráter social e racial.

Para além das questões acima apontadas, a popularização do trio elétrico reveste-se de outras implicações situadas no âmbito da indústria cultural, mais especificamente, na relação que mantém com o movimento estético-musical que nesse momento lhe é contemporâneo, o tropicalismo. Diferentemente das relações anteriormente estabelecidas pelo discurso modernista de cunho nacionalista, utilizando-se de recursos temáticos no sentido de produzir uma estética da inversão e da *carnevalização*, ao se referirem à realidade brasileira no texto literário, incorporavam as imagens do carnaval como sendo as de uma grande festa da "raça",<sup>6</sup> como um espaço de múltiplas tendências culturais, os tropicalistas privilegiaram um outro elemento, subjacente e contraditório, presente nessa multiplicidade. A coexistência do velho e do novo, do moderno e do arcaico e, essencialmente, a *mistura* rítmica, étnica e cultural que produz uma nova estética: "no tropicalismo a festa não tem valor regenerador".<sup>7</sup> A ordem em questão é a de *carnevalizar*, que se traduz na multiplicidade de sons, ritmo e cores produzidas pelos trios ao *trieletrizar*. A linguagem musical dos trios está em consonante transformação; reproduz a idealização da modernidade em uma cidade que, nesse momento, é invadida por variados investimentos, do pólo petroquímico à expansão da indústria do turismo. Salvador se investe do *novo*, mesmo que o *velho*, essa contrapartida que nos salta aos olhos, signifique a absoluta miséria da população que engrossa os

bairros de periferia, neste momento em plena expansão.

É nesse contexto que os trios elétricos passam a figurar como a mais importante manifestação musical do carnaval, justamente por traduzir a pluralidade cultural baiana em sintonia com o resto do País. Nessa medida, já no início dos anos 70, as escolas de samba, tão populares na década anterior, passam a não mais condizer com a novidade introduzida pelos trios – a ampla participação popular. Nas páginas dos jornais, já não existem mais espaços para as "faceiras mulatas", o pandeiro e o tamborim; apenas para uma multidão de foliões amortalhados ou simplesmente com fantasias diferenciadas atrás de um grande caminhão de múltiplas cores, brilhos e *neons*. As escolas de samba que resistem são descritas como agonizantes cortejos compostos por desanimados foliões.

"Mais uma vez ficou atestado que o folião baiano não aceita a escola de samba nos seus festejos momescos. Adepto do *carneval participação* o povo de Salvador não prestigiou o desfile deste ano das escolas Ritmos da Liberdade, Juventude do Garcia e Diplomatas de Amaralina – a Filhos do Tororó desistiu de desfilar – não só pelo atraso de quatro horas com que deram entrada na avenida como também pela pobreza de seus temas, trajes e, principalmente, na visível apatia de seus membros. A falta de organização do órgão responsável pela sua apresentação e o constante desfile de blocos, cordões e trios elétricos apressaram a morte das escolas de samba."<sup>8</sup>

Mas a ênfase nessa imagem do carnaval de Salvador como sendo a de uma festa popular que se constrói em parte por oposição ao carnaval carioca também contém elementos internos à própria história do carnaval baiano. Se o carnaval da década de 70 é um momento de mistura de tendências musicais e classes sociais em torno do trio elétrico – embora, mesmo na divisão *geográfica* desse espaço, possam ser delimitadas determinadas "zonas de efer-

vescência"<sup>9</sup> socialmente diferenciadas, nas quais a festa é destituída da simples idealização de uma ordem de inversão de papéis sociais —, observa-se que no momento anterior, ou seja, nos carnavais da década de 60, essa diferenciação podia ser nitidamente percebida. Se a *mistura* trouxe consigo a violência, presente de forma marcante nos jornais a partir da década de 70 (no período anterior ela é retratada de forma menos contundente), o formato *participativo* do novo carnaval baiano traz a desordenação da festa. A idéia de *mistura* rítmica e da participação popular se sobre põe à transparência e distinção anterior desses mesmos elementos.

Ao contrário das escolas de samba, os grandes clubes e sociedades — entidades compostas em grande parte por membros da elite baiana e que fizeram sucesso nas décadas de 40 e 50 — agora cedem espaço aos bailes em ambientes fechados nos luxuosos hotéis da cidade. Na década de 50, o carnaval dos clubes e sociedades — formados pelas mais importantes famílias da cidade — consistia em grande desfile, marchas que utilizavam enfeitados carros alegóricos sobre os quais saíam as “rainhas”:

“as meninas que iam nos préstitos eram como figuras de *biscuit* na rua, lindo, para enfeitar, iam sentadas agradecendo”.<sup>10</sup> As músicas cantadas eram sobretudo as marchinhas divulgadas nas rádios pelos grandes cantores da época e trechos operísticos que identificavam cada grupo. Mesmo existindo outros grupos carnavalescos compostos por população de baixa renda oriunda dos bairros mais modestos da cidade, os grupos de maior prestígio eram justamente aqueles mais ricos, que abusavam na ornamentação e luxo dos seus carros, como é o caso do *Fantoches de Euterpe*. Nesse carnaval, que se caracteriza principalmente pelo desfile dos grandes clubes, não há uma integração da grande parte da população ali presente, que apenas assiste à festa. Havia também outros tipos de préstitos, menos elitizados, como as “pranchas”, os “cordões” e as “batucadas” — geralmente organizações fami-

liares que não desfilavam no centro da cidade, mas nos seus bairros de origem.

Brincar o carnaval, seria, sobretudo para o “povo”, ficar na rua assistindo à passagem dos préstitos. Por outro lado, essa demarcação de espaços sociais bastante delimitados, na visão de antigos foliões baianos,<sup>11</sup> era responsável pela “ordem” e “tranquilidade” da festa. Nesse sentido, a participação “ordenada” de grupos sociais distintos, em espaços diferenciados, transformava as ruas num ambiente tranquilo e alegre onde podiam brincar as “famílias”:

“Esse pessoal mais miúdo ficaria ali por baixo, na Baixa do Sapateiro. O pessoal de elite brincava nesses trechos (isto é, no percurso dos préstitos). A família ia uma com a outra. Hoje em dia tudo embolou. O povo era muito manso e ordeiro. Havia muita educação, muito respeito. Eles sabiam de suas condições e não se adiantavam. Ficavam pelos lados do Terreiro sambando na rua.”<sup>12</sup>

Essa comparação se constrói, sobretudo, confrontando o carnaval da década de 50 com o dos anos 70, momento em que, na visão desse folião, “tudo embolou”. Além de um recorte social explicitamente presente tanto na memória dos antigos foliões quanto nas descrições dos carnavais que aparecem nos jornais da época, parece existir uma outra demarcação que se apresenta mais dissimulada e revestida de outros significados no imaginário da imprensa: uma diferenciação racial. Ao lado das sociedades e cordões, também aparecem menções aos afoxés, como os Mercadores de Bagdá, Congo D'África e Filhos de Gandhi, ressaltando o aspecto *místico* da cultura afro-brasileira como marca patente da integração racial que se faz presente na festa carnavalesca baiana, definida pela intensa participação popular, sem distinção de classe, sexo ou raça. Passado o período de perseguição dos primeiros afoxés e embaixadas, no final do século passado e início deste século, quando a reorganização do espaço urbano exigia a redefini-

ção de um novo corpo social, “civilizado” e distinto das práticas culturais e religiosas que caracterizavam a “barbárie”<sup>13</sup> e o “aninismo fetichista” dos negros, na segunda metade do século, é justamente essa relação com a religiosidade negra, especialmente o candomblé, que ganha destaque nas páginas dos jornais. A valorização do caráter religioso e principalmente “africano” dessas entidades é enfatizada seja na descrição do desfile de afoxés, como o faz Claudio Tuiuti Tavares em um texto que acompanha um ensaio fotográfico de Pierre Verger sobre a presença do afoxé Congo D’Africa no carnaval de 1948,<sup>14</sup> no qual o autor descreve os “despachos” realizados antes da saída do grupo às ruas, distinguindo os elementos já sincretizados do culto, como a presença de um folião representando um “caboclo”, daqueles genuinamente nagôs, como os cânticos e o ritmo ijexá; seja na utilização de temas afro-brasileiros por outras entidades, como os cordões.

“Carnaval está na porta; dentre os vários cordões que sairão as ruas, destaca-se o cordão carnavalesco “Papai Borocô” pelo seu sistema afro-brasileiro que nos obriga a cair na folia. Este cordão, que conta com vários foliões, está apto a abafar neste carnaval, pois o mesmo está ensaiando com afinco, sob a regência do folião Didi.”<sup>15</sup>

Os afoxés, já na década de 50, aparecem nos jornais como manifestação profana dos cultos “bárbaros” e tradicionais do negro. Além de seu aspecto religioso, são ressaltados os ritmos, as danças e a característica *folclórica* dos afoxés – o que os diferencia de outros grupos carnavalescos. Nesse sentido, parecem engrossar o grande *melting pot* nacional, no qual manifestações culturais de origens diversas são incorporadas por um discurso nacionalista que se constrói desde a década de 30 visando explicar a integração racial a partir da pacífica e sobretudo *ordeira* existência da diversidade cultural, cujo um dos recortes é marcadamente étnico, no interior da *cultura nacional* que se constitui através de uma “de-

mocracia cultural”. Assim como os afoxés, outros tipos de manifestações culturais eminentemente negras são identificadas como remanescências folclóricas, demonstrações da pluralidade cultural que se expressa na festa carnavalesca:

“Cidade do Salvador – o carnaval, como grande festa do povo, em que se exteriorizam todas as manifestações da alma coletiva, constitui o ambiente para o conhecimento das sobrevivências históricas e totêmicas dos negros africanos, o excelente lastro e a mais vigorosa paisagem do folclore brasileiro. Os negros enchem o carnaval da Bahia. São a poderosa força motriz que impulsiona o carnaval baiano, com seu grande contingente de músicas, de canto, de beleza e danças, elementos de forte entusiasmo, humanidade e de grande ternura social (. .).”<sup>16</sup>

É a partir desses elementos *folclóricos* e religiosos, incorporados a um imaginário de resgate e construção de uma cultura popular regional, que se processa um jogo em que o segmento social e racialmente discriminado é introduzido no discurso oficial através de sua cultura, vista como tradicional e folclórica, tornando-se parte constituinte de uma cultura oficial. O carnaval seria, então, um momento privilegiado no qual emergem as diferenças e as disparidades culturais coexistentes num mesmo espaço físico, no qual a própria diversidade é “dramatizada” pelos variados grupos. Estes, organizados em agremiações carnavalescas, através das quais estariam operando distinções étnicas, fazem-se presentes não pelos possíveis enfoques críticos à realidade nacional, mas por transformarem as diferenças num grande painel cultural em que essas se apresentam como “exóticas”, “populares” e “tradicionais”. É a diferença *dramatizada*, convertida em atração e, nesse sentido, hierarquizada,<sup>17</sup> que é viabilizada no espaço carnavalesco. Por outro lado, essa inversão, incorporada pelos próprios grupos marginalizados, torna possível – já que estes têm sua cultura



reconhecida oficialmente – a conquista de uma cidadania possível em determinados espaços da sociedade brasileira.

Entretanto, já na década de 70, são os trios elétricos que vão viabilizar uma imagem popular e participativa do carnaval baiano. Primeiro porque propiciam a *mistura* tanto de distintos grupos sociais como de estilos musicais. Em segundo lugar, porque são eles que conferem ao carnaval de Salvador, na visão da imprensa, o *status* de carnaval do “povo”, que agora ocupa as ruas não mais como “público”. Em vez de se tornar um espetáculo que divide os foliões em atores e espectadores, o trio converge para junto de si uma multidão indiscriminada, o que é visto como causa da violência:

“(.) o carnaval está disvirtuado (.) se não tiver um planejamento vai estourar. É uma tristeza. Porque estão todos saindo num tempo só, uma hora só, um dia só. O trio elétrico, que é aquele delírio extraordinário, é a modificação, a massa humana atrás, aí samba todo mundo, samba rico, samba pobre, samba ladrão, samba tudo no meio. É um perigo (.) hoje em dia embolou.”<sup>18</sup>

Atrás dos trios segue uma enorme multidão que, na visão de alguns autores e principalmente dos jornais, se apresenta como um verdadeiro “catalizador de diferenças sociais”. Dessa idéia também partilha Antonio Risério, ao caracterizar os trios como uma “espécie de zona liberada, território livre onde todas as distinções vão por água abaixo”.<sup>19</sup> Segundo esse autor, eles perdem sua marca de espaço horizontal no momento em que passam a ser domínio exclusivo de foliões de determinados blocos.

Nessa contextualização superficial do carnaval baiano da década de 70, não poderia deixar de mencionar a presença dos blocos de índio. Justamente nesse momento em que se confrontam imagens de uma folia sem controle, cujo delírio gera a violência, com os antigos carnavais. Parte do noticiário sobre o carnaval

que aparece nos jornais baianos está dividida basicamente em dois tipos de colunas: as destinadas a pequenos avisos, convocação de associados de blocos, cordões e afoxés para festivos de música, quitação de carnês e entrega de fantasias, divulgação de temas e músicas; e as colunas dedicadas a notícias de cunho policial relacionadas ao carnaval – basicamente, sobre as reuniões entre os órgãos de segurança e a federação de clubes carnavalescos nas quais são discutidas medidas visando coibir a violência. É interessante notar como a imagem do carnaval baiano como uma festa violenta aparece nas páginas dos jornais relacionada a determinados personagens. Além de creditada ao tipo de agitação produzida pela dança e pela música dos trios, essa imagem é relacionada a um determinado grupo de foliões que provoca brigas e tumultos na ordem da festa: os componentes dos blocos de índio.

Eles serão os personagens mais constantes a figurar nas colunas policiais relacionadas ao carnaval durante toda a década de 70, nas quais se exige a ação imediata dos poderes públicos e de órgãos de segurança. Tendo nomes como Cheyenes, Tupis, Tamoios, Comanches, Sioux e Apaches, entre outros, os blocos de índio eram a expressão de uma imensa maioria de jovens, em grande parte composta de homens, que saía pelas ruas vestida de índio, num estilo que lembra antigos filmes de *cow-boy*. Identificados como “desordeiros”, “violentos” e “marginais”, os componentes dos blocos de índio, majoritariamente negros, serão constantemente o alvo de investidas mais violentas da repressão policial no carnaval e diminuirão em número e tamanho após o *boom* das entidades negras nos anos 80. Esses blocos desprezavam os elementos afro e davam ênfase à utilização de roupas, objetos, penas e pinturas inspiradas em tribos indígenas americanas e brasileiras, num estilo rítmico que os aproxima dos blocos de índios cariocas, como o Cacique de Ramos e o Bafo da Onça. O maior de todos eles, o Apaches de Tororó, em meados dos anos 70 chegou a sair às ruas de Salvador com cerca de dois mil componen-



tes. Fundado em 1968 no bairro do Amparo do Tororó, o Apaches já em 1969 sai às ruas com 500 figurantes e em 1972 recebe o título de campeão do carnaval, momento em que já começam a aparecer nas colunas policiais foliões vestidos de índio envolvidos em pequenos conflitos com a polícia. Mas é em 1977 que explode o grande confronto entre a polícia e componentes do bloco, gerando intensos protestos dos foliões e dos próprios organizadores do carnaval. Além do estigma, o incidente com os Apaches faz com que os órgãos responsáveis pela segurança baixem portaria limitando em mil o número de componentes dos blocos:

“Não basta a legítima animação do povo enchendo as ruas, da Praça da Sé ao Campo Grande, para que se continue a assegurar ao carnaval da Bahia o título de mais animado do Brasil. É preciso, e com urgência retirar dele esta *mancha negra que se chama violência*, e em consequência da qual morreram por homicídios, nos três dias da festa momesca, uma dezena de pessoas (. . .) também não é mais possível tolerar que blocos carnavalescos como os ‘Apaches de Tororó’, renovem todos os anos sua presença de violência, de baderna, em meio à sadia animação do povo, partindo para agressões até mesmo de blocos integrados por mulheres, como ocorreu este ano.”<sup>20</sup>

Os órgãos responsáveis pela organização do *carnaval participação* clamavam pela ordenação da festa e pela intervenção disciplinada da polícia, e já no final da década os jornais vão estar povoados de debates e discussões promovidas pelas entidades comprometidas com a festa no sentido de restabelecer a tranquilidade ao folião baiano. E é nesse momento que, além dos trios, afoxés, blocos de percussão e de índios que ocupam as ladeiras e praças da cidade, os blocos afro – personagens cuja imagem produzida pela imprensa baiana é aqui privilegiada – começam a povoar as páginas dos jornais. O carnaval baiano cresce mas, nas

palavras de Antonio Belmiro, presidente do Apaches de Tororó, deve ser ordenado:

“Porque o carnaval está crescendo e tudo que cresce de modo desordenado tende ao caos. Nós somos meio bairristas e consideramos o nosso carnaval o melhor do mundo, porque tem a participação do povo, mas essa participação é desordenada.”<sup>21</sup>

## 2. O carnaval de “todas as Áfricas”

Muito mais do que revelar diferentes compreensões da sociedade e de uma época, pelos olhos dos grupos e indivíduos que nela viveram – já que é o diálogo que travaram entre si e suas concepções de mundo que será o extrato da notícia –, os jornais nos falam de um outro tipo de apreensão. Aquela que é produzida pelos próprios órgãos de imprensa enquanto veículos de informação capazes de registrar diariamente, através de fotos, artigos, reportagens e notícias, o cotidiano de uma cidade. Porém, os fatos que ali são imprimidos sob o epíteto de informação são antes de tudo uma outra visão de mundo que se alia àquelas que o jornal anseia descrever. A notícia, antes de mais nada, é uma descrição interpretativa de um fato. O próprio tecido da realidade que é apreendida enquanto fato é resultado de uma tarefa de seleção e classificação de eventos sob uma ótica que o precede. Enquanto veículo de opinião que é orientado e atende a determinadas expectativas de grupos sociais e políticos, os jornais têm o poder de construir imagens e não apenas reproduzi-las. Neles as aspirações e práticas individuais e de grupos são transformadas em representações, constituindo “sistemas de significação”<sup>22</sup> cuja concepção do discurso subjaz o personagem. É nesse sentido que renovamos a idéia de que os jornais possam ser pensados como *cenários* nos quais diferentes personagens atuam em diferenciados momentos de forma mais ou menos enfática.

Até então, reconstituí uma parte da história do carnaval baiano, através de representações

que em distintos momentos são produzidas pelos jornais. No entanto, esse resgate deu-se no sentido de atestar uma ausência anterior: a do personagem que passa a polarizar os espaços da imprensa baiana nos anos 80 – o folião negro.

A primeira notícia que encontramos sobre um bloco, que nesse momento ainda não é caracterizado como tendo estilo *afro* mas que utiliza temas “baseados na cultura afro-brasileira”, é anterior ao carnaval de 1975 e se refere ao *Ilê Ayiê*. Seu título é: “Depois do ensaio geral o Ilê Ayiê dá fantasia.”

“Composto de 500 figurantes sairá este ano pela primeira vez o bloco carnavalesco Ayiê, do bairro do Curuzu que fará o ensaio geral na próxima sexta-feira, quando haverá a entrega das fantasias aos associados. O diretor do Ilê Ayiê, Apolônio de Souza de Jesus, disse que o bloco já está filiado à Federação dos Clubes Carnavalescos e ao concurso promovido pelo departamento de folclore e certames da municipalidade, esperando obter boa colocação pela originalidade da nova agremiação. E acrescentou: ‘nossas músicas são utilizadas baseadas na cultura afro-brasileira, e deverão agradar com o samba Kosê-Kosê’ (. . .).”<sup>23</sup>

Aparentemente, seu formato em nada difere das notas anteriores relacionadas a outras entidades que utilizam a mesma temática. No entanto, ao confrontarmos com a notícia que aparece no mesmo jornal após o carnaval, podemos perceber que o tema a ser apresentado em nenhum momento parece ser a causa da dissonância do bloco com o espírito momesco baiano. O que causa indignação é a imprópria exploração do tema e o fato de o bloco ser composto exclusivamente por foliões negros, como atesta o título do referido artigo, “Bloco racista, nota destoante”:

“Conduzindo cartazes onde se liam inscrições tais como: ‘Mundo Negro’, ‘Black Power’, ‘Negros para você’ etc., o bloco Ilê Ayiê, apelidado de ‘Bloco do Racismo’, proporcionou um feio espetáculo neste car-

naval. Além da imprópria exploração do tema e da imitação norte-americana, revelando uma enorme falta de imaginação, uma vez que em nosso país existe uma infinidade de motivos a serem explorados, os integrantes do ‘Ilê Ayiê’ – todos de cor – chegaram até a gozação dos brancos e das demais pessoas que observavam no palanque oficial.”<sup>24</sup>

Ao levar para as ruas cartazes e músicas que incluíam denúncias sobre a situação de marginalização em que vive a população negra na Bahia, o Ilê Ayiê teria saído dos limites aceitáveis na abordagem de temas afro-brasileiros. O bloco, chamado de racista, tornava visível a discriminação racial presente na sociedade brasileira, que por sua vez se expressava dentro da própria estrutura de segmentação social e racial do carnaval baiano, através da composição das várias entidades carnavalescas, fazendo analogia com a sociedade norte-americana. Ao usar expressões como *black power*, o bloco transportava para a Bahia uma realidade – o *problema racial* – que nada tinha a ver com a *democracia racial* reinante no País. Nesse sentido, na visão do jornal *A Tarde*, o bloco estaria ocultando seu real propósito, que era propagar a luta de classes:

“A harmonia que reina entre as parcelas da população provenientes das diferentes etnias constitui, está claro, um dos motivos de inconformidade dos agentes de irritação que bem gostariam de somar aos propósitos da luta de classes o espetáculo da luta de raças.”<sup>25</sup>

Nem a própria constatação que no bloco aparece explicitamente veiculada é diretamente enfocada, mas revestida de outros significados. Na verdade, a “nota destoante” que o Ilê Ayiê tinha produzido na festa só se explicava pelos seus propósitos não-revelados. Se não tinha explorado de forma apropriada os temas que se propunha, era porque o bloco trouxe para o carnaval baiano elementos exógenos à festa.<sup>26</sup> Embora veiculados como manifestações *folclóricas*, a utilização de temas



afro-brasileiros não era novidade no carnaval baiano, tendo sido até, de certa forma, estimulada quando reivindicou-se a elaboração de uma temática regional pelos blocos populares. No entanto, ao desprezar essa forma de abordagem, o bloco, em vez de somar-se aos acordes diversificados porém harmônicos da folia baiana, produzia a dissonância. A existência de afoxés e outros grupos que utilizavam como tema aspectos da *cultura afro-brasileira*, segundo a ótica da imprensa da época, só reafirmava a presença de um "pluralismo cultural",<sup>27</sup> reflexo da convivência pacífica entre a população brasileira de origens étnicas diversificadas. Localiza-se justamente nesse ponto a impropriedade da abordagem produzida pelo Ilê Ayiê, ao questionar a pluralidade cultural do carnaval baiano. Por outro lado, a idéia de um bloco restrito a negros parece ter sido um impasse difícil de ser traduzido em explicações nos jornais da Bahia. As notícias subsequentes ao primeiro desfile do Ilê, além de divulgarem temas, quantidade de figurantes e as "atrações" que o bloco levaria para as ruas, referem-se com frequência, quando não ao "triste espetáculo" de 1975, às argumentações de que o bloco não é racista. Com isso a ênfase passa a recair na abordagem estética que será apresentada pelo bloco, deslocando a questão da restrição ao ingresso de brancos em função da opção do bloco de só trabalhar "temas africanos":

"O bloco Ilêaiê da Liberdade, está com todos os detalhes já definidos para este carnaval. Com três anos de fundado, já goza de muita simpatia dos foliões que vão à rua para assistir desfiles de blocos e cordões. O enredo para esse ano será 'Ilê na Nigéria', com uma fantasia, como não poderia deixar de ser, explorando motivos africanos (...) Tendo sido criticado no passado como racista, uma vez que só participam do desfile negros, sua diretoria ainda ressentida com isto, fez uma ressalva, dizendo que o bloco não é discriminatório. O que ocorre é que seus componentes têm raízes africanas e

*estudam arte negra e sua influência no Brasil.* Não há nada contra pessoas de outras raças. Acontece, afirma um dos diretores do 'Ilêaiê', é que 'com a entrada de pessoas leigas no assunto, poderá haver uma des- caracterização de nosso bloco, o número de componentes será limitado não podendo ultrapassar 500'."<sup>28</sup>

Se por um lado o Ilê Ayiê abre espaço para inúmeros blocos afro, seus desfiles já não causam qualquer impacto que se traduza em notícia semelhante à que foi veiculada nos jornais no carnaval de 1975.

A partir de 1980, os jornais já começam a contar a própria história do surgimento dos blocos afro como sendo uma "revolução" ocorrida no carnaval baiano nos anos 70. A proliferação de blocos teria causado uma reorientação estética da festa baiana, visível inclusive nas próprias composições dos blocos de trio. Entretanto, essa mudança de orientação teria se dado principalmente na ênfase aos temas "africanos", revelando uma mudança de comportamento da juventude negra baiana em torno da construção e valorização de determinados símbolos de identidade étnica que tinham como inspiração o continente e a cultura negra africanos. Esses recursos eram manipulados no sentido de se fortalecerem os espaços de uma cidadania negra no Brasil,<sup>29</sup> ao mesmo tempo em que ganham força diversos grupos políticos e culturais de luta contra a discriminação racial no País. A valorização de determinados aspectos da *cultura negra*, enquanto lugar da resistência e elo de ligação entre a Bahia e a África, traduzia-se, por oposição, num movimento de recusa a outros modelos culturais. E são justamente esses símbolos de identidade étnica escolhidos pelos blocos que serão realçados pela imprensa baiana enquanto uma "revolução" de caráter estético e desprovida das dimensões políticas contidas no questionamento que seus agentes propõem. O que para os diversos grupos é o lugar da resistência apresenta-se nas páginas dos periódicos como *exótico*.<sup>30</sup>

*Estudos Afro-Asiáticos* n.º 16, 1989

No entanto, essa transposição e esvaziamento de significado parecem ser operados de diferenciadas formas pelos diversos grupos. Quando nada porque figurar com assiduidade nas páginas dos jornais pode representar, em certa medida, uma ampliação de espaços e parceiros políticos. Evidentemente, essa relação entre as descrições que compõem a narrativa jornalística e a própria sociedade apresenta-se como um movimento pendular e de múltiplos reflexos. Nesse sentido, deve ser matizada com as próprias concepções que circulam nos meios acadêmicos no momento, dos quais os jornais parecem ser uma espécie de "consultores". Isso porque muitas das explicações sobre a "revolução estética" ocorrida em Salvador com o advento dos blocos afro e a revitalização dos afoxés serão dadas por artistas e intelectuais.

Segundo esses artistas e intelectuais, os blocos afro teriam trazido para o novo carnaval baiano o *carnaval participação* dos anos 70, a valorização da diversidade cultural, de origem marcadamente étnica, que tinha na Bahia grande representatividade.<sup>31</sup> Não como o faziam os antigos afoxés, voltados para a preservação de aspectos religiosos dessa cultura, mas dando-lhe um conteúdo de "mobilização política consciente". Mesmo a diferença entre os próprios blocos e os afoxés, que teria levado a Bahiatursa a instituir a categoria "bloco afro", parece ser apenas de ênfase em alguns elementos de *cultura negra* que são abordados; os afoxés aparecem caracterizados como "mais preceito do que carnaval" e os blocos afro "transmitem caracteres da cultura afro, embora possam fazê-lo explorando o espírito do carnaval".<sup>32</sup>

Dessa forma, os temas escolhidos a cada ano por cada bloco ganham cada vez mais ampliada dimensão nas páginas dos jornais. A própria expressão utilizada por Antonio Risério para o processo desencadeado pelos blocos afro no carnaval de Salvador - "reafricanização"<sup>33</sup> - aparece veiculada nos jornais como explicação à transformação que por sua vez também se verifica nas notícias destinadas a

*Estudos Afro-Asiáticos* n.º 16, 1989

outras entidades. Além das composições inspiradas numa "poética afro-baiana" lançadas pelos trios, os próprios blocos de índio aparecem utilizando temas afro-brasileiros. O próprio Risério acaba por valorizar essa mudança gradativa que ocorre em alguns blocos de índio no sentido de se "africanizarem":

"Sintomaticamente a violência vai se atenuando, e mesmo tendendo a desaparecer, na medida em que se amplia e se aprofunda a consciência da negritude."<sup>34</sup>

No entanto, os jornais explicitam uma tensão entre as próprias entidades carnavalescas em torno dessa valorização. Segundo o presidente dos Tupis,

"(...) o pessoal está dando mais preferência à cultura negra, aos afoxés. Depois que foram criados os blocos afros despertou mais a curiosidade da cultura. E agora a cultura negra ficou mais conhecida também pela participação dos blocos afros, 'mas apesar de pertencer a cultura negra, Ademir Carvalho entende que é necessário' dar preferência pelos índios pois eles são os donos da terra."<sup>35</sup>

Tanto a utilização da temática afro pelos blocos de índio, quanto a atribuição da diminuição da violência no carnaval à "consciência da negritude" por certo merecem análises mais aprofundadas, as quais, no entanto, não são o objetivo do presente artigo.

Entretanto, ao folhearmos os jornais da década de 80, não só não encontramos sinais de uma diminuição substancial da violência (o que ocorre parecem ser carnavais mais violentos sucedidos por outros menos violentos, devido à intensa repressão policial), como a abordagem de temas afro pelos blocos de índio parece ser apenas circunstancial. O que há é uma ênfase nos temas relacionados ao *Índio brasileiro*.

Particularmente em relação à violência, ela aparece menos relacionada aos componentes dos blocos de índio e mais à latente tensão entre os "blocos de branco" e os "blocos de ne-

gro". Não só o aumento das entidades negras no carnaval, como também a penetração das músicas produzidas por compositores de blocos afro em diversos espaços da indústria cultural os coloca em evidência, em detrimento das músicas compostas pelas bandas de trio. Passando a ser os responsáveis pelo sucesso do carnaval baiano, que nesse momento já é conhecido como "africanizado", os blocos começam a figurar constantemente no noticiário que antecede o carnaval, principalmente nas páginas relacionadas ao turismo em Salvador. Se agora é a *cultura negra* que é valorizada, a imagem do *carnaval participação*, enquanto festa popular e sincrética quanto aos estilos musicais, passa a ser associada à forte presença das entidades negras no carnaval. Em contrapartida, os trios aparecem vinculados a uma marcante presença do poder econômico. É interessante confrontar as duas imagens: a dos blocos afro como expressão "cultural" e a dos trios como uma "eletrônica vazia":

"Os últimos carnavais têm mostrado uma tendência a segregação racial, dentro do programa de desfiles das entidades. Assim, o que temos visto – e provavelmente se repetirá este ano – são os afoxés (dos negros) e os blocos de índios (assim se chamam) apresentando-se à noite, enquanto o que poderíamos considerar como 'bloco de brancos' tomando conta da avenida durante todo dia. Por que isto? Não há qualquer horário destinado pela organização do carnaval para justificar essa separação. O que ocorre, me parece, é uma consequência natural do poder aquisitivo que estratifica a sociedade (...) Assim estabelece-se um paradoxo: há mais cultura onde há pobreza. O afoxé e o bloco de índio apresentam danças e cantos, que precisam ser ensaiados, com coreografia estudada, música composta especialmente para o desfile e fantasias pesquisadas, não raramente com assessoria de eruditos e professores universitários. E alguns deles incluem em sua apresentação o recado político com base antropológica. Nessas entidades parece não

haver o prazer da folia, que é substituído pelo prazer da vaidade e orgulho de bem se apresentar num espetáculo montado para ser exibido e colher aplausos como faziam antigamente, os clubes carnavalescos em seus desfiles em carros alegóricos na avenida (...). De outro lado os blocos com bandas eletrônicas são culturalmente vazios, porque seus donos têm um único objetivo: ganhar dinheiro com a folia (...). Af não há cultura, mas apenas indústria. Quem entra num bloco desses só precisa ter pernas e disposição prá pular. Nada mais. O que é um desperdício porque exatamente neles é que estão os nossos jovens universitários, outros estudantes e profissionais liberais ou assalariados com bom nível de educação, todos capazes de absorver um trabalho cultural qualquer."<sup>6</sup>

Sintoma dessa mudança de ênfase que ao mesmo tempo acarreta uma reorganização do espaço carnavalesco, com brancos brincando em blocos de trio e os negros em afoxés, blocos afro e de índio, são as expressões usadas na maioria das manchetes e títulos dos periódicos: "magia", "graça", "tradição", "força", "raça", "africanização", "ponte-africana", "negra, a cor da beleza" etc. Mesmo dando às descrições dos desfiles dos blocos uma conotação de exotismo, os jornais acabam por caracterizá-los, ao privilegiarem as entidades negras em oposição aos blocos de trio, como a mais importante "manifestação cultural do carnaval baiano". Esse processo acabou tendo grande repercussão no carnaval de 1988, o "carnaval da Abolição".

Se é em Salvador que se pode constatar de forma mais marcante a presença da *cultura negra*, o ano do centenário não poderia deixar de servir como tema para a decoração da cidade: a "Bahia de Todas as Áfricas". Embora o acirramento da tensão entre "trios" e "afros" já estivesse presente ao longo das intermináveis discussões acerca da organização do carnaval – de um lado os blocos afro protestando contra a desigualdade sonora no confronto entre baterias e guitarras amplificadas; de ou-



tro, os trios se sentindo discriminados quanto ao apoio e à subvenção dada pela Prefeitura —, proliferam cartas de leitores e entidades negras acusando certos blocos de trio de não permitirem o ingresso de foliões negros. Mais tarde, acusações da mesma natureza aparecem na imprensa vindas de foliões brancos contra a discriminação por eles sofrida no ensaio do Muzenza.<sup>37</sup>

Ao mesmo tempo, alguns blocos afro çam discos e suas músicas são amplamente divulgadas não só durante o carnaval, como é o caso do Olodum. Se 1986 tinha sido o ano do “fricote” de Lufs Caldas, com toda a cidade cantando — e os blocos afro protestando — o refrão “negra do cabelo duro, que não gosta de pentear (. . .)”, em 1987 era Gerônimo quem cantava “eu sou negão, meu coração é a Liberdade”, retratando o encontro entre um bloco e o trio elétrico. Já em 1987 é a vez de “Faraó”, do bloco Olodum e, finalmente, em 1988, vários blocos afro têm suas músicas cantadas e amplamente divulgadas não só nas rádios mas pelas próprias bandas de trio. No entanto, aumenta nos jornais a ameaça dos trios elétricos de não mais desfilar no carnaval de Salvador e partirem para cidades do interior, devido à falta de apoio dos organismos oficiais. Mas é em 1987 que esses órgãos tomam providências no sentido de delimitar espaços e horários carnavalescos, diminuindo, dessa forma, os riscos de um confronto:

“O que aconteceria se o negão da música de Gerônimo resolvesse partir para briga contra o trio que estava abafando o seu afoxé. É exatamente o medo que essa possibilidade passa ocorrer na vida real que está assustando os diretores dos blocos de trio. Este temor surgiu porque a coordenação do carnaval resolveu que os trios elétricos deverão sair somente até às 19 horas nos dias de carnaval. Deste horário em diante o desfile é do povo.”<sup>38</sup>

Finalmente, poderia dizer que, se no carnaval dos anos 70 os foliões negros estão em meio à violenta massa que segue os trios elé-

tricos, ou armados de machadinhas causando pânico à tranqüilidade da festa, neste momento eles estão organizados e fantasiados, mostrando com “orgulho” a sua cultura. À *mistura* produzida pelos trios elétricos, ainda não restritos aos limites dos cordões de isolamento, segue-se uma ordenação de distintos espaços restritos. A reorganização distingue territórios e evidencia as diferenças. Se, na visão de anti-gos foliões,<sup>39</sup> o carnaval dos anos 70 promovia uma indiferenciação de classes sociais, que tinham seus espaços próprios para brincar, o carnaval dos anos 80 as reorganiza etnicamente. Nas páginas dos jornais, os negros que compõem os blocos afro e afoxés da cidade aparecem como a vertente exótica da pluralidade cultural existente na festa baiana. Se a mistura sem controle que se vê na festa no início dos anos 70 ameaça a tranqüilidade do carnaval, e por conseguinte significa a evasão do turismo (é constante a relação que se faz entre a violência e o turismo), o distanciamento produzido por um recorte étnico representou o restabelecimento da ordem. Isso porque, desde 1986, e tendo como auge o carnaval de 1988, o “ritmo e a cadência” produzidos pelos tambores dos blocos têm sido identificadas como os responsáveis pela paz<sup>40</sup> reinante no carnaval:

“( . . ) os blocos afros e afoxés deram o ritmo cadenciado do ‘carnaval de todas as Áfricas’, mantendo a massa muito mais disposta a mexer o corpo com malícia do que ao exercício da violência. E até mesmo os trios aderiram à música de influência afro, deixando de lado os ritmos mais pesados”.<sup>41</sup>

Por outro lado, essa violência, que era explosiva ao som elétrico do trio, aparece dissimuladamente caracterizada enquanto um confronto racial (começam a aparecer nos jornais pequenas notas, muitas vezes em tom anedótico, relatando incidentes entre trios e blocos afro). Passado um primeiro momento de resistência à introdução de outras abordagens de

temas afro-brasileiros que não aquelas enfocadas a partir de uma perspectiva meramente folclórica, segue-se um movimento de incorporação, percebido no uso de certas expressões na descrição desses mesmos grupos. Se a novidade produzida pelos blocos era a divulgação da cultura negra a partir da veiculação de alguns de seus aspectos que tinham como origem a África, este é um movimento de afastamento. E, se da grande massa são revelados os matizes, o reconhecimento de um outro pressupõe, por sua vez, uma forma de representação. Nesse sentido, o movimento em direção à "africanização" também pode ser traduzido num distanciamento. Paradoxalmente, a sua representação enquanto coisa *exótica* é incorporada a um conjunto de mani-

festações que traduzem a pluralidade e, ao mesmo tempo, a singularidade da cultura regional. O *carnaval participação* não mais se opõe ao *carnaval espetáculo*:

"O Pelourinho é a parte mais importante de um conjunto que começa na Praça Castro Alves e vai até às Portas do Carmo. É aí que temos de desenvolver nosso carnaval espetáculo, como o que existe no Rio de Janeiro, civilizado, não com Escolas de Samba, mas com afoxés, com blocos de índio e com blocos de fantasiados. O carnaval de gente que pesquisa para compor uma música, contar uma história e criar uma fantasia. O carnaval de quem tem cérebro e sensibilidade artística."<sup>42</sup>

#### NOTAS

- 1 *A Tarde*, 12.2.1975.
- 2 Fred de Góes, *O país do carnaval elétrico*, Salvador, Corrupio, 1982, p. 19.
- 3 *Estado da Bahia*, 22.2.1969.
- 4 O tema da Diplomatas da Amaralina, campeã do carnaval de 1969, foi "Epopéia de uma raça". *Estado da Bahia*, *op. cit.*, p.2.
- 5 Fred de Góes, *O país do carnaval elétrico*. . . , *op. cit.*, p. 63.
- 6 Celso F. Favaretto, *Tropicália, alegoria, alegria*, São Paulo, Kairós, 1979, p. 92.
- 7 *Idem*, p. 95.
- 8 *A Tarde*, 12.2.1975.
- 9 Renato Ortiz, "Carnaval: sagrado e político", in Peter Fry, *Consciência fragmentada*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980, p. 20.
- 10 Maria Teresa Roxo Nobre, "Meandros da participação: formas de compartilhar espaço", *Ciência e Cultura*, vol. 30, nº 5, 1977, p. 536.
- 11 *Idem*, p. 538.
- 12 *Idem*, p. 537.
- 13 Peter Fry, Sérgio Carrara e Ana Luiza Martins Costa, "Negros e brancos no carnaval da Velha República", in J. J. Reis, org., *Escravidão & invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*, São Paulo, Brasiliense, 1987, p. 245-6.
- 14 Cláudio Tuiuti Tavares, "Afoché - Ritmo Bárbaro da Bahia", *O Cruzeiro*, 29.5.1948.
- 15 *Diário da Bahia*, 31.1.1954.
- 16 Cláudio T. Tavares, "Afoché. . .", *op. cit.*, p. 58.

- 17 Roberto Da Matta, *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*, Rio de Janeiro, Zahar, 1983, p. 11.
- 18 Maria Teresa R. Nobre, "Meandros da participação. . .", *op. cit.*, p. 539.
- 19 Antonio Risério, *Carnaval ijexá*, Salvador, Corrupio, 1981.
- 20 *Jornal da Bahia*, 24.2.1977.
- 21 *Idem*, 16.2.1979.
- 22 Lilia Moritz Schwarcz, *Retrato em branco e negro*, São Paulo, Brasiliense, 1987, p. 253.
- 23 *A Tarde*, 5.2.1975.
- 24 *Idem*, 12.2.1975.
- 25 *Idem*.
- 26 Interessantes comparações poderiam ser feitas com a repercussão que tiveram as escolhas dos temas Cuba e Madagascar, respectivamente, em 1986 e 1988, pelo bloco afro Olodum.
- 27 P. Fry, S. Carrara e A.L. Martins Costa, "Negros e brancos. . .", *op. cit.*, p. 234.
- 28 *A Tarde*, 31.1.1979.
- 29 P. Fry, S. Carrara e A.L. Martins Costa, "Negros e brancos. . .", *op. cit.*
- 30 Beatriz Góes Dantas, *Vovô nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*, Rio de Janeiro, Graal, 1988, p. 200-1.
- 31 A Bahia parece ser também um importante referencial de luta para os grupos e entidades negras, pela construção que dela fazem enquanto "centro da negritude no Brasil". Ver Caetana Damasceno, Micênio Santos e Sonia Giacomini, "Um perfil das entidades dedicadas à questão do negro no Brasil", *Comunicações do Iser*, nº 29, 1988, p. 7.
- 32 *Jornal da Bahia*, 1.3.1981.
- 33 Antonio Risério, *Carnaval ijexá*. . ., *op. cit.*, p. 17.
- 34 *Idem*, p. 69.
- 35 *Jornal da Bahia*, 9.2.1982.
- 36 *A Tarde*, 9.2.1986.
- 37 *Idem*, 4.2.1983.
- 38 *Jornal da Bahia*, 11.2.1987.
- 39 Maria Teresa R. Nobre, "Meandros da participação. . .", *op. cit.*, p. 530.
- 40 No entanto, em jornais do mesmo ano, leitores se queixam da violência: "Sr. Redator: Nunca violência no Carnaval como neste ano. Foliã da festa momesca em Salvador desde 1973, nunca assisti tanta agressão. Mas em diversas ocasiões, meu medo decorria da presença dos policiais. Onde eu via um PM, imaginava que alguma confusão poderia acontecer, pois os policiais passavam agressivamente na multidão afastando todo mundo com os seus cacetetes, que passavam a ser denominados de 'fautas'. Um absurdo. Carnaval é festa. E festa no meu entender é sinônimo de alegria, não de briga( . .)." *Tribuna da Bahia*, 19.2.1988, seção de "Cartas".
- 41 *Tribuna da Bahia*, 17.2.1988.
- 42 Artigo de Adinael Motta Maia, publicado em *A Tarde*, 10.1.1988.

## SUMMARY

### Festivity's Impressions: The "Blocos Afro" from the Point of View of the Bahia's Press.

The aim of this article is to analyse the way the "blocos afro" of Salvador have been described in the Bahia press. They became well-known in the 1970's Carnival as black groups who defended a political intervention against racial discrimination in Brazilian society as an essentially cultural activity. Although most of them recognise themselves as "cultural groups" and develop cultural and educational activities in the "communities" where they come from for their carnival activities, the purpose of this work is to group how their participation in carnival is portrayed in the press.

The article gives first a short background of the Salvador carnival in the seventies, when the "blocos afro" were born. It focusses on the different kinds of popular participation in others types of groups. Alongside the groups composed of black people, such as the "bloco afro", "afoxés" and "bloco de índio", there were other groups where the majority of components were white. Besides this, the most important characteristic of Bahia's carnival as a symbol of the public's wider participation was the "trio elétrico", a big, brightly illuminated truck that drives around the streets playing all kinds of musical styles attracting a multitude of followers. In the mid-seventies the "trios elétricos" had become the private domain of middle class groups in the city, and this provoked all

kinds of racial and social discrimination in the admission of black and poor people. But from the point of view of the press, the city's carnival was the most popular in Brazil and was labelled "the participation carnival". On the other hand this label represented an opposition to the growing spectacle of the "escolas de samba" parade in Rio de Janeiro, as well as an opposition to Bahia's own history of traditional carnivals which had become singularised as a festivity where each social and racial group took part in clearly different spaces, such as the "blocos" and "cordões".

The "blocos afro" appeared at a moment when the celebration of carnival became characterized by active popular participation and also a growing incidence of violence. In the press view, this unrestrained violence was related to the social and racial mix, and also had to do with the proliferation of the "trios elétricos".

In short, although the "blocos afro" hadn't been initially welcome by the press in their first parades and were called "racist", in some newspaper, the "blocos" became frequently associated with the cultural and racial pluralism of Salvador's carnival. Thus, the main political and cultural objectives of the "blocos afro" comes to be treated in the newspapers as just one more exotic style of the various groups in the Salvador carnival, where the black and poor population can play in an orderly way.

## RÉSUMÉ

### Impressions de Festivités: Les "Blocos Afro" Vus par la Presse de Bahia

Cet article a pour but d'analyser la façon dont la presse de Bahia décrit les "blocos afro". C'est au cours des carnivals des années soixante-dix qu'ils se rendent célèbres par des thèses selon lesquelles la lutte politique contre la discrimination raciale dans la société brésilienne devait consister dans des activités essentiellement culturelles. En effet, la plupart d'entre eux se considèrent comme des groupes culturels et établissent une séparation entre leurs réalisations culturelles ou éducationnelles au sein de leurs "communautés" d'origine et leur action lors du carnaval. Malgré cela, l'objectif est de ne révéler que la façon dont la presse dépeint leur participation au carnaval car elle ignore leurs autres activités.

L'auteur brosse tout d'abord un bref tableau de fond du carnaval des années soixante-dix, lorsque surgirent les "blocos afro", tout en mettant en relief les différentes formes groupales de participation populaire. Certaines d'entre elles, comme les "blocos afro", les "afoxés" et les "blocos de índios" étaient composées de noirs. A côté de cela, d'autres groupes étaient formés en majorité de blancs. Malgré tout, la caractéristique la plus importante du carnaval de Bahia, celle qui symbolisait le mieux une ample participation du public, était le "trio elétrico", un énorme camion brillamment illuminé qui parcourait les rues en jouant toute sorte de rythmes et en entraînant à sa suite une foule de gens. Vers le milieu des années soi-



xante-dix, les "trios elétricos" de la ville furent privatisés par un certain groupe de la classe moyenne. Cela donna lieu à toutes sortes de discriminations raciales ou sociales envers les noirs et les pauvres. Mais aux yeux de la presse, le carnaval de la ville était le plus populaire du Brésil. On l'appela même "le carnaval de la participation". Ce titre représentait par ailleurs un contre-poids à l'importance de plus en plus grande que prenaient les défilés des "escolas de samba" de Rio de Janeiro et à toute l'histoire des carnavaux traditionnels de Bahia eux-mêmes. La particularité de ces derniers est que chaque groupe social ou racial y prenait part de façon séparée, au sein, notamment des "blocos" et "cordões".

Les "blocos afro" surgirent à un moment où les

fêtes du carnaval acquéraient des caractéristiques de participation active et, en même temps, de violence croissante. Il fut établi un rapprochement entre ce fait et les "mélanges" sociaux ou raciaux que les "trios elétricos" favorisaient sans restriction. En résumé: quoique la presse ait mal accueilli les "blocos afro" lors de leur première sortie, les accusant de racisme, il se trouva néanmoins que certains journaux les associèrent au pluralisme culturel et racial du carnaval de Salvador. Ainsi, les objectifs principaux des "blocos afro" ne sont traités dans les journaux que comme un exotisme – parmi tant d'autres – propre au carnaval de Salvador, quand les noirs et les pauvres peuvent s'amuser dans le respect de l'ordre établi.

# NOTAS SOBRE MISCIGENAÇÃO RACIAL NO BRASIL

Carlos A. Hasenbalg\*

Nelson do Valle Silva\*\*

Luiz Claudio Barcelos\*\*\*

Os processos de miscigenação racial e geração de um estrato de população mestiça livre no País iniciaram-se simultaneamente num Brasil dominado pela *plantation* escravista. Os contatos sexuais assimétricos entre diferentes grupos raciais (no caso, homens brancos com mulheres negras) não são simplesmente o resultado da libido, lubricidade ou caráter nacional dos membros de um desses grupos. Eles também são propiciados, de maneira geral, pela existência de (a) extremas desigualdades de poder entre os grupos dominante e subordinado e (b) um desequilíbrio acentuado na composição por sexo do grupo dominante (predomínio numérico de homens)<sup>1</sup>. Essas condições, presentes no Brasil no início do período colonial, estimularam a formação do grupo mulato. Com o passar do tempo, o casamento ou cruzamento entre pessoas de diferentes combinações de cor configurou um sistema multirracial de classificação, passando a cor a ser percebida ao longo de um contínuo de gradações.

Durante a vigência do sistema escravista, o grupo escravo esteve composto majoritariamente por negros (africanos e crioulos), enquanto a população de cor livre formava-se predominantemente de mestiços.

No que diz respeito à formação desse último grupo, a interpretação oferecida por Marvin Harris é a de que os senhores de escravos não tinham outra alternativa senão criar uma classe livre de mestiços para executar funções econômicas e militares intermediárias.

“Os senhores de escravos foram obrigados a criar um grupo intermediário livre de mestiços para ficar entre eles e os escravos, pois havia certas funções econômicas essenciais para as quais o trabalho escravo era inútil e para as quais não havia brancos disponíveis.”<sup>2</sup>

A explicação de Harris para a diferença entre os sistemas de categorização racial no Brasil e nos Estados Unidos baseia-se nesse fato. Nos Estados Unidos, a regra de hipodescendência, mediante a qual os mestiços são

\* Vice-Diretor do CEAA e Professor do IUPERJ.

\*\* Pesquisador do Laboratório Nacional de Computação Científica do CNPq.

\*\*\* Mestrando do Programa de Sociologia do IUPERJ.

classificados como negros, teria se originado porque a entrada de africanos e a emergência de um grupo mulato só ocorreram após o estabelecimento de uma numerosa classe intermediária de brancos, não deixando, assim, lugar para um grupo de pessoas de cor livres.<sup>9</sup>

Seja como for, a população mestiça livre cresceu rapidamente durante o século passado e no período final da escravidão a população brasileira já tinha atingido um elevado grau de miscigenação racial. Os dados do censo demográfico de 1872, levantados duas décadas depois do fim do tráfico de escravos e mais de uma década antes do início da imigração em massa de europeus, não deixam dúvidas quanto a isso. Nessa data, o País contava com uma população de 8.419 mil habitantes, dos quais 45% foram registrados como brancos, 39,5% como mulatos, 10,9% negros e 4,6% índios.

A Tabela 1 permite visualizar as mudanças na composição da população por grupos de cor entre 1890 e 1980.

Não obstante as mudanças nos procedimentos para registrar a cor das pessoas nos diferentes recenseamentos, essas informações mostram duas tendências gerais. O período de 50 anos compreendido entre 1890 e 1940, que se caracterizou pelo impacto da imigração europeia, é uma fase de *branqueamento* da população, em que o grupo de cor branca au-

menta proporcionalmente de pouco mais de 2/5 para quase 2/3 do total. Já no período 1940-1980 a tendência é a *pardização* da população, notando-se uma diminuição proporcional tanto do grupo de cor branca quanto do de cor preta.

No que se refere à forma como a miscigenação e a questão racial foram pensadas durante a crise final do escravismo e o período que a ela se seguiu, basta apontar aqui duas posições. A primeira, derivada do racismo científico do final do século passado e que tem em Nina Rodrigues a sua figura mais destacada, postulava não só a inferioridade racial do negro e do índio, como também a suposta degenerescência dos mestiços, com todas as implicações pessimistas dela decorrentes para o futuro do País. Já na concepção das elites da época a miscigenação era encarada pragmaticamente. A mistura racial era vista como um amortecedor de conflitos sociais – e aqui a comparação com os Estados Unidos é uma constante – e constituía elemento crucial do projeto nacional de branqueamento. É via miscigenação e imigração europeia que se encaminha a solução para o problema posto pela presença do negro, antecipando-se a sua gradual desapareção.

É somente na década de 1930, com a publicação de *Casa grande & senzala*, de Gilberto Freyre, que a miscigenação será redimensio-

TABELA 1

Composição da população por grupo de cor  
(Brasil, 1890-1980)

COR	1890	1940	1950	1960	1980
Branca	44,0	63,5	61,7	61,0	54,8
Parda	41,4	21,2	26,5	29,5	38,5
Preta	14,6	14,6	11,0	8,7	5,9
Amarela e s/d	–	0,7	0,8	0,8	0,8
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fonte: Censos Demográficos de 1950 e 1980.

nada em suas conseqüências positivas para o projeto da nação, não só em termos de relações raciais harmoniosas e democráticas como também pela riqueza do patrimônio cultural, que combina a contribuição das três raças fundadoras.

As concepções freyrianas prevaleceram com valor de verdade no ideário das elites e resultaram num privilegiamento, no interior das ciências sociais, da investigação dos aspectos culturais da mistura racial no Brasil – os diversos sincretismos.

A questão do grau e da extensão com que tem ocorrido o processo de miscigenação no País tem sido mais freqüentemente estudada por geneticistas.<sup>4</sup> Embora as populações mais estudadas sejam as do Norte e Nordeste – Saldanha,<sup>5</sup> por exemplo, considerando grupos sanguíneos e a sensibilidade à feniltiurea (marcadores genéticos freqüentemente utilizados por serem mais comuns em algumas raças do que em outras), estima que os componentes índio, negro e branco dessas populações atinjam 18, 34 e 48%, respectivamente –, é possível, hoje, avaliar o grau que o processo de miscigenação atinge em nosso País. Assim, verifica-se que pessoas em Porto Alegre consideradas fenotipicamente brancas apresentavam, em média, 8% de genes de origem africana, sendo de 4 e 11% as estimativas para os valores mínimo e máximo dessa mistura. Para Curitiba, as estimativas para esses valores são também bastante próximas: 3 e 19% respectivamente. No que diz respeito aos fenotipicamente negros, estimativas feitas no Rio de Janeiro, São Paulo, Curitiba e Porto Alegre “sugerem que a metade de sua constituição genética seria de origem caucasóide”.<sup>6</sup>

Outra linha de investigação relevante sobre o processo de miscigenação, dessa vez no âmbito das ciências sociais, é formada pelos estudos sobre casamentos inter-raciais.<sup>7</sup>

Quando se examina o padrão de casamento inter-racial predominante no Brasil, ressalta a importância dos casamentos endogâmicos. De fato, Silva,<sup>8</sup> utilizando uma amostra nacional com 15.556 casais, verificou que, em 12.294,

ambos os cônjuges pertenciam ao mesmo grupo de cor, o que representa um nível de endogamia de cerca de 79%. Entretanto, a proporção de casamentos endogâmicos varia acentuadamente de grupo para grupo. Por exemplo, se tomarmos os maridos como base de percentualização, obtém-se que a proporção de homens brancos casados com mulheres também brancas é de 84%, comparada a uma proporção equivalente entre pretos de apenas 52%; os valores correspondentes entre amarelos e pardos é de 65 e 77%, respectivamente. Assim, fica claro que os grupos raciais mais numerosos têm mais oportunidades de realizar eventuais normas endogâmicas do que os grupos menores, mais sujeitos a pressões no sentido do casamento fora de seu grupo racial.

Examinando os 21% de casos exogâmicos, a constatação é de que existe uma predominância (57,5%) de casamentos em que a mulher é mais clara do que o homem, contra 42,5% de casos inversos, ou seja, em que o homem é mais claro do que a esposa. Essa diferença na direção da escolha marital, no entanto, parece refletir basicamente diferenciais demográficos na composição da população e não possíveis assimetrias no comportamento de homens e mulheres com origem normativa. Na verdade, as grandes diferenças no tamanho dos grupos e nas suas “razões de masculinidade” (isto é, na relação entre o número de homens e o número de mulheres) desequilibradas – particularmente o fato de que do grupo branco são oriundos quase 51% das mulheres casadas, comparado com apenas 48,5% dos homens casados – dão conta da quase totalidade daquela diferença.<sup>9</sup>

Além disso, como se pode constatar na Tabela 2, existe grande variação regional nas proporções das diversas combinações de cor no casamento. O padrão geral parece ser no sentido de que, quanto mais ao Sul a região, maior a proporção envolvendo indivíduos do grupo branco. Já as proporções envolvendo pessoas do grupo preto não seguem a lógica inversa, sendo mais elevadas no Rio de Janeiro, em Minas Gerais e no Espírito Santo. Co-



mo, no entanto, os estoques populacionais em cada grupo variam de região para região, as proporções de casamentos endogâmicos também variam amplamente. Se calcularmos as proporções de homens casando com mulheres no seu mesmo grupo de cor, obteremos para as diversas regiões os seguintes valores.

Novamente, parece existir um padrão especialmente estruturado no sentido Norte-Sul, as proporções endogâmicas entre brancos e pretos sendo mais elevadas quanto mais ao Sul a região e o contrário acontecendo no grupo

pardo. Como indicado antes, essas proporções endogâmicas refletem em larga medida os aspectos mais estritamente demográficos da população, isto é, as variações regionais tanto no tamanho dos grupos quanto em suas "razões de masculinidade". De qualquer forma, a consequência desses padrões de casamento inter-racial é a existência de diferenças muito significativas entre as regiões no que diz respeito aos produtos dessas uniões, isto é, no nível de miscigenação das populações.

A parte final deste artigo destina-se a ava-

TABELA 2

**Distribuição de cor do marido por cor da esposa e por região**

COR MARIDO	COR ESPOSA	REGIÃO						
		1:NORTE	2:NORDESTE	3:CENTRO-OESTE	4:MG/ES	5:RJ	6:SP	7:SUL
Branco	Branca	13,6	19,9	39,3	50,7	55,9	70,6	83,6
Branco	Parda	7,7	7,6	10,0	6,7	7,6	5,9	3,2
Branco	Preta	0,1	0,5	0,6	0,9	1,5	0,8	0,4
Pardo	Branca	10,4	10,6	12,0	8,8	8,9	7,2	3,7
Pardo	Parda	64,2	52,3	32,6	23,0	14,5	11,2	6,0
Pardo	Preta	0,8	2,0	0,9	1,2	1,7	0,6	0,3
Preto	Branca	0,3	0,8	1,1	1,0	1,1	0,9	0,5
Preto	Parda	1,7	2,8	1,6	2,9	2,4	0,5	0,5
Preto	Preta	1,2	3,4	1,9	4,9	6,3	2,4	1,8
<b>TOTAL</b>		<b>100%</b> (1.563)	<b>100%</b> (5.570)	<b>100%</b> (2.175)	<b>100%</b> (1.498)	<b>100%</b> (1.073)	<b>100%</b> (1.199)	<b>100%</b> (2.340)

Fonte: *Tabulação especial, amostra de 1% do Censo de 1980.*

TABELA 3

**Casamento endogâmico segundo a cor do marido e região**

COR DO MARIDO	REGIÕES %						
	NORTE	NORDESTE	C. OESTE	MG/ES	RJ	SP	SUL
Branco	64	71	79	87	86	91	96
Pardo	85	81	72	70	58	59	60
Preto	38	49	41	56	64	63	64

liar outro aspecto do processo de miscigenação no Brasil, relacionando a cor de uma amostra de indivíduos jovens com a mesma característica dos seus presumíveis genitores. Trabalhou-se com uma amostra de domicílios (PNAD, 1982) da qual foram selecionados indivíduos com idade entre 5 e 24 anos, associando-se a cada um desses indivíduos as características do chefe de família e da cônjuge (no caso em que esta existia). Esse critério de seleção e de atribuição de filiação não garante que chefe e cônjuge sejam os pais biológicos dos indivíduos analisados, embora tudo faça crer que essa atribuição seja correta para a maioria esmagadora dos casos.

Essa abordagem está sujeita a algumas limitações óbvias. Em primeiro lugar, deve-se considerar que o fato de a informação sobre cor se constituir numa auto-avaliação por parte do informante dá margem a que diferenças regionais e culturais na percepção dessa característica se manifestem nos dados coletados. Além disso, ao se considerar a população com mais de 5 anos de idade, estamos implicitamente desconsiderando a existência de eventuais diferenças significativas (embora de magnitude desconhecida) na mortalidade infantil por diversas combinações de cor dos genitores. Em terceiro lugar, também desconsideramos eventuais diferenças entre filhos de diferentes combinações de cor no que diz respeito à saída da família de origem, seja devido ao abandono (crianças de rua e institucionalizadas), seja pela constituição de suas próprias famílias. Por último, a análise restringe-se às combinações dos grupos de cores branca, preta e parda, excluindo-se o grupo amarelo.

A Tabela 4 indica a cor das pessoas entre 5 e 24 anos de idade segundo a combinação de cor do chefe do domicílio e do(a) cônjuge. A última fileira da tabela contempla os casos com informação incompleta, isto é, das pessoas nessa faixa etária que residiam em domicílio nos quais o chefe não tinha cônjuge. Encontravam-se nessa situação 2.641 mil brancos (11,2% do total), 2.436 mil pardos (14,2%) e 632 mil pretos (19,9%).<sup>10</sup>

Considerando a origem de cada grupo de cor, nota-se que 18.211 mil brancos (77,4%) são filhos de casais racialmente endogâmicos, compostos por pai e mãe brancos. Descontando os 11,2% desse grupo que pertencem a famílias de chefe sem cônjuge, restam ainda 11,4% de brancos que se originam de outras combinações de cor, sendo as mais frequentes pai pardo e mãe branca (1.239 mil) e pai branco e mãe parda (917 mil).

No grupo pardo, 11.027 mil (64,5%) são filhos de pai e mãe pardos. Além dos 14,2% que provêm de famílias sem cônjuges, restam 21,3% oriundos de outras combinações de cor. As combinações exogâmicas das quais origina-se o maior número de pardos são com os grupos de cor adjacentes: pardo com branco, em primeiro lugar, e pardo com preto em segundo. Vale a pena notar que apenas 255 mil, ou 1,5% do grupo pardo, têm origem no cruzamento entre brancos e pretos – os grupos extremos de cor.

Finalmente, 2.072 mil (65%) dos pretos são filhos de casais compostos por pai e mãe pretos. Como já foi notado, 19,9% dos pretos pertencem a famílias com chefe sem cônjuge, restando 15,1% de pretos que se originam de outras combinações, principalmente de preto com pardo.

Um outro aspecto da Tabela 4 que merece atenção refere-se às celas localizadas fora da diagonal principal, onde encontram-se as pessoas do grupo analisado que provêm de combinações de cor exogâmicas. As três celas situadas acima da diagonal principal concentram 3.399 mil pessoas; as três abaixo contam com 2.715 mil pessoas. Isso quer dizer que são mais numerosos os filhos de casais racialmente exogâmicos em que a mãe é mais clara que o pai, resultado que certamente reflete a proporção mais elevada de casais exogâmicos em que a mulher é mais clara do que o homem.

A última constatação a ser feita com base nos dados da Tabela 4 diz respeito à cor dos filhos de casais compostos por pessoas de cores diferentes. Nesses casos, nota-se a tendência no sentido de os filhos seguirem a cor da

TABELA 4

Cor das pessoas de 5 a 24 anos segundo a cor do chefe do domicílio e da cônjuge (Brasil)

CÔNJUGE	CHEFE		BRANCO		PARDO		PRETO	
				%		%		%
Branco	Br	18.211.183	98,8		1.239.071	51,3	82.783	29,6
	Pa	211.760	1,1		1.172.845	48,5	144.891	51,8
	Pr	6.944	0,1		4.249	0,2	52.299	18,6
	T	18.429.887	100,0		2.416.165	100,0	279.973	100,0
Pardo	Br	916.934	42,7		372.359	3,3	8.727	1,2
	Pa	1.225.294	57,1		11.027.760	96,4	506.384	72,0
	Pr	5.337	0,2		39.185	0,3	188.050	26,8
	T	2.147.565	100,0		11.439.304	100,0	703.161	100,0
Preto	Br	45.520	20,7		6.282	1,8	15.373	0,7
	Pa	110.423	50,3		218.383	62,8	52.008	2,4
	Pr	63.730	29,0		122.924	35,4	2.071.993	96,9
	T	219.673	100,0		347.589	100,0	2.139.374	100,0
Sem Cônjuge	Br	2.471.314	91,4		162.316	6,9	7.532	1,1
	Pa	221.067	8,2		2.128.575	91,0	86.049	12,9
	Pr	10.844	0,4		49.221	2,1	572.782	86,0
	T	2.703.225	100,0		2.340.112	100,0	666.363	100,0

Fonte: Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílio – PNAD, 1982.

mãe numa proporção superior à que seria teoricamente esperada. O exemplo mais acentuado dessa tendência é dado pelos filhos de mulheres pardas com homens pretos, que são pardos em 72% dos casos, quando a proporção esperada seria de 50%. A única exceção a essa tendência geral está constituída pelos filhos de mães pretas e pais pardos, que são pardos em 62,8% dos casos, quando a proporção esperada seria de 50%.

A Tabela 5 informa, para o Brasil e suas regiões, a cor das pessoas entre 5 e 24 anos de idade segundo a combinação de cor dos pais, ignorando-se, dessa vez, a distinção entre chefe de domicílio e cônjuge e eliminando os casos de pessoas que vivem em domicílios sem cônjuge. Os dados para a totalidade do Brasil

são indicativos de duas tendências gerais do processo de miscigenação racial: (a) as combinações com preto tendem a gerar resultados mais claros e (b) as combinações com pardo tendem a gerar resultado pardo.

Com relação ao primeiro aspecto, nota-se que a combinação de preto com branco resulta em 25,7% de brancos, 51,1% de pardos e apenas 23,2% de pretos, quando as proporções esperadas deveriam ser de 25, 50 e 25%, respectivamente. No entanto, é na combinação de pretos com pardos que o grupo preto perde o maior contingente de pessoas, já que a proporção de pretos resultante é de 29,6%, quando o esperado seria 50%.

A segunda tendência, no sentido de as combinações com pardo resultarem em pro-



TABELA 5

Cor das pessoas de 5 a 24 anos segundo a combinação de cor do chefe do domicílio e do cônjuge

COR CHEFE/ CÔNJUGE	FILHO	REGIÃO														
		BRASIL	NORTE	NORDESTE	CENTRO-OESTE	MG/ES	RJ	SP	SUL							
Br	18.211,183	98,8	127.702	90,0	2.566,083	96,3	962.587	97,6	2.580,859	98,9	1.695,299	99,1	5.414,707	99,6	4.863,946	99,7
Pa	211.760	1,1	13.929	9,8	97,686	3,6	23.320	2,4	27,848	1,1	15,777	0,9	21,819	0,4	11,381	0,2
Pr	6,944	0,1	272	0,2	1,800	0,1	486	-	1,459	-	602	-	424	-	1,901	0,1
T	18.429,887	100,0	141,903	100,0	2,665,569	100,0	966,393	100,0	2,610,166	100,0	1,711,678	100,0	5,436,950	100,0	4,877,228	100,0
Br	2.156,005	47,2	79,474	42,4	757,941	41,4	207,155	46,1	326,459	49,0	196,975	51,9	336,711	53,6	251,290	59,2
Pa	2.398,139	52,5	107,954	57,6	1,067,913	58,4	240,132	53,5	337,927	50,8	180,230	47,5	291,597	46,4	172,386	40,7
Pr	9,586	0,2	111	-	3,355	0,2	1,797	0,4	1,357	0,2	2,181	0,6	431	-	354	0,1
T	4.563,730	100,0	187,539	100,0	1,829,209	100,0	449,084	100,0	665,743	100,0	379,386	100,0	628,739	100,0	424,030	100,0
Br	126,303	25,7	1,707	24,2	36,774	23,6	8,597	23,5	15,677	17,4	18,458	30,5	27,708	27,9	19,362	33,8
Pa	255,314	51,1	3,942	55,8	69,529	40,7	22,196	60,8	58,063	64,6	29,775	49,2	51,314	51,7	26,495	46,2
Pr	116,029	23,2	1,414	20,0	55,662	35,7	5,722	15,7	16,229	18,0	12,325	20,3	20,175	20,4	11,502	20,0
T	499,646	100,0	7,063	100,0	155,965	100,0	36,515	100,0	89,969	100,0	60,558	100,0	98,197	100,0	57,379	100,0
Br	372,359	3,3	25,188	3,8	160,734	2,6	38,466	3,8	62,108	4,8	32,088	4,7	27,308	2,9	26,469	3,7
Pa	11,027,760	96,4	638,266	95,9	5,957,597	97,0	970,019	95,8	1,226,684	94,8	647,226	94,8	903,003	97,0	684,965	96,2
Pr	38,185	0,3	2,298	0,3	21,918	0,4	4,490	0,4	5,245	0,4	3,663	0,5	847	0,1	724	0,1
T	11,439,304	100,0	685,752	100,0	6,140,249	100,0	1,012,975	100,0	1,294,037	100,0	682,975	100,0	931,158	100,0	712,158	100,0
Br	15,009	1,4	712	2,6	4,724	0,9	664	0,9	2,840	1,1	2,777	2,2	2,930	3,1	362	0,7
Pa	724,767	69,0	19,419	70,8	364,901	69,8	57,565	79,0	105,067	39,8	73,444	58,8	69,195	74,0	39,397	72,5
Pr	310,974	29,6	7,292	26,6	153,203	29,3	14,645	20,1	156,241	59,1	48,598	39,0	21,454	22,9	14,603	26,8
T	1,050,760	100,0	27,423	100,0	522,828	100,0	72,874	100,0	264,143	100,0	124,819	100,0	93,579	100,0	54,362	100,0
Br	15,373	0,7	-	-	6,779	0,9	1,377	1,2	1,391	0,4	1,245	0,4	2,984	0,9	1,297	0,7
Pa	52,008	2,4	1,364	5,1	27,901	3,7	3,069	2,8	6,697	1,8	8,398	2,5	4,584	1,3	105	0,1
Pr	2,071,993	96,9	25,551	94,9	726,455	95,4	105,944	96,0	362,553	97,8	321,621	97,1	333,897	97,8	195,972	99,2
T	2,139,374	100,0	26,915	100,0	761,035	100,0	110,390	100,0	370,641	100,0	331,254	100,0	341,465	100,0	197,374	100,0

Fonte: PNAD, 1982.

Br: Branco; Pr: Preto; Pa: Pardo.

porções de pardos acima do que seria esperado, é observada nos cruzamentos de pardos com brancos, que resultam em 47,2% de brancos, 52,5% de pardos e 0,2% de pretos, em vez dos 50, 50 e 0%, que seriam esperados. Essa tendência é ainda mais acentuada na combinação de pardos com pretos, que resulta em 69% de pardos, proporção muito mais elevada do que os 50% esperados.

Esses resultados, que apontam para um crescimento mais rápido do grupo pardo, contrariam uma das expectativas iniciais, qual seja, a de que estaria acontecendo um processo de embranquecimento da população.

Ao se levar em conta o comportamento dos mesmos dados nas diferentes regiões do País, é possível introduzir algumas peculiaridades do processo de miscigenação.

Considerando, em primeiro lugar, a combinação de branco com branco, nota-se que a proporção de brancos resultante aumenta na direção Norte-Sul: desde um mínimo de 90% na região Norte até o máximo de 99,7% na região Sul. Independentemente das variações regionais na percepção da cor, uma possível explicação para essa tendência seria a de que o grupo branco, nas partes mais ao Norte do País, apresentam um grau mais elevado de miscigenação do que o grupo branco nas regiões mais ao Sul, onde houve o reforço da imigração em massa de europeus.

Um resultado semelhante ocorre quando se observa o resultado da combinação de brancos

e pardos. Seguindo a tendência da totalidade do País, nas regiões Norte, Nordeste, Centro-Oeste e Minas Gerais-Espírito Santo, essa combinação resulta numa proporção de pardos ligeiramente superior a 50%, enquanto no Rio de Janeiro, São Paulo e na região Sul a proporção de pardos é inferior a 50%. Novamente, uma população branca mais miscigenada, ao cruzar com o grupo pardo, resulta numa proporção mais alta de pardos.

Seguindo a mesma linha de raciocínio, é possível constatar que, nas regiões mais ao Norte, a combinação de branco com preto resulta numa proporção mais baixa de brancos do que no Rio de Janeiro, São Paulo e região Sul.

Afora essas tendências regionais gerais, merece ainda ser destacada uma peculiaridade de Minas Gerais-Espírito Santo: nessa região, a combinação de preto com pardo resulta numa proporção de pretos (59,1%) substancialmente mais elevada do que no Brasil e demais regiões.

A título de conclusão, pode ser sugerido que, na ausência de fatores políticos ou culturais que introduzam mudanças significativas no sistema de cálculo da identidade racial prevalente no Brasil, é o segmento pardo da população que deve apresentar o ritmo mais rápido de crescimento no futuro imediato, mantendo a tendência que parece ter-se sobrepuesto entre 1940 e 1980.

## NOTAS

1 Estes dois fatores conducentes a contatos sexuais entre os grupos raciais dominante e subordinado são destacados por Herbert M. Blalock Jr., *Race and ethnic relations*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1982, p. 41-3.

2 Marvin Harris, *Patterns of race in the Americas*, Nova Iorque, Walker, 1964, p. 117.

3 Usando evidências do século XIX, Manuela Carneiro da Cunha critica a hipótese de Harris sobre a existência de nichos ocupacionais específicos para os mestiços livres, mostrando que existia uma acirrada competição por



certas ocupações entre escravos, libertos e pobres livres. Ver M.C. da Cunha, *Negros estrangeiros, os escravos libertos e sua volta à África*, São Paulo, Brasiliense, 1985, p. 90-100. Essa objeção, que pode ser válida para a primeira metade do século XIX, não necessariamente desconfirma a idéia de Harris no que se refere à fase inicial da escravidão no Brasil. A experiência das Índias Ocidentais inglesas tende a confirmar a importância dos fatores demográficos enfatizados por Harris. Nessas ilhas, a ausência de uma população branca numerosa resultou num sistema racial tripartido de brancos, mulatos (classe intermediária livre) e negros (predominantemente escravos).

4 Veja, por exemplo, F.M. Salzano, "Em busca da raízes", *Ciência Hoje*, vol. 5, n. 25, jul-ago, 1986, p. 48-52.

5 P.H. Saldanha, "Race admixture among Northeastern Brazilian populations", *American Anthropologist*, vol. 64, n. 9, agosto, 1962, p. 751-9.

6 F.M. Salzano, "Em busca das raízes. . .", *op. cit.*, p. 52.

7 Ver, por exemplo, Thales de Azevedo, *Democracia racial: ideologia e realidade*, Petrópolis, Vozes, 1975, e Elza Berquó, "Nupcialidade da população negra no Brasil", Campinas, mimeo, 1987.

8 Nelson do Valle Silva, "Distância social e casamento inter-racial no Brasil", *Estudo Afro-Asiáticos*, n. 14, 1987, p. 54-84.

9 *Idem*, p. 13-5.

10 Sabendo-se, por outro lado, que a maioria desses casos está composta por famílias chefiadas por mulheres, pode-se concluir que é substancialmente maior a proporção de crianças e jovens pretos e pardos que estão sendo socializados em condições associadas a extrema pobreza. Ver Moema de Poli T. Pacheco, "A família negra: exame de algumas questões", *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 13, 1987, p. 100-9.

## SUMMARY

### Notes on Racial Miscegenation in Brazil

This article analyses the racial breakdown of the Brazilian population in an attempt to ascertain tendencies in combinations between the groups. During the colonial period, racial intermixture was a fact of Brazilian life, reinforced by certain characteristics of the socio-economic system and by the predominant number of white men in the population. The formation of the mulatto group has been explained in terms of its intermediate socio-economic function. With time, sexual relations and marriage between persons of different color groups has generated a color continuum by which people are classified.

During the decline of slavery, racial intermixture was at times used as the basis for pessimistic predictions of the future, while at others was pragmatically accepted by the elites. Since the 1930's, the general tendency in the social sciences has been to investigate the cultural aspects of racial intermixture, following the cultural aspects of Gilberto Freyre, who sought to shed a positive light on miscegenation. The process of miscegenation itself has been studied only by geneticists.

More recent studies of inter-racial marriages have shown a predominant tendency (80%) toward endogenous racial unions. Variations in the proportion of exogenous racial marriages can be explained by the relative differences in size of racial groups within the population as a whole and different male/female ratios.

The findings in this article were based on the PNAD-82 sampling, relating the color of individual young people with that of their presumed biological parents. The foremost conclusions of the study are that there are a greater number of children from exogenous unions where the mother is of lighter color than the father and that individuals tend to assume the mother's color more than the father's. It is more interesting to note that where the distinction between head-of-household and spouse is ignored, there is a marked tendency toward a lighter color classification of the offspring of unions with Blacks, and of the mulatto classification in unions of this category, leading us to believe that the mulatto group will be the fastest growing in the near future.

## RÉSUMÉ

### Notes sur les Mélanges Raciaux au Brésil

Cet article analyse la composition raciale de la population brésilienne. Ce que veulent ses auteurs, c'est identifier la tendance selon laquelle les groupes raciaux se combinent entre eux. Les mélanges raciaux constituent une donnée de la réalité brésilienne depuis l'époque coloniale. Ils y étaient favorisés par les caractéristiques socio-économiques du système et par l'excédent numérique masculin au sein du groupe blanc dominant. La formation du groupe mulâtre s'explique par la fonction socio-économique intermédiaire qu'il exerce. Au long des années, les unions entre les personnes diversement métissées ont engendré un continuum de couleurs selon lequel les personnes sont classées.

Lors de la crise finale de l'esclavage, les métissages provoquèrent deux types d'attitudes: tantôt ils donnaient lieu à des conclusions pessimistes sur le futur du pays, tantôt ils étaient acceptés de façon pragmatique par les élites. À partir des années 30, la tendance générale des sciences sociales a été d'organiser des recherches sur les aspects culturels qu'impliquent les mélanges raciaux. Il faut voir là une consé-

quence des thèses de Gilberto Freyre qui visaient à redonner un sens positif aux mélanges raciaux. Le processus de message, proprement dit, n'a été étudié que par des généticiens.

Les plus récentes études sur les mariages inter-raciaux mettent en évidence une prédominance de l'endogamie raciale (80%). Les variations dans la proportion d'exogamie raciale des différents groupes de couleur peuvent être expliquées par les dissimilitudes entre les tailles relatives de ces groupes au sein de la population totale et par l'importance numérique des hommes chez chacun d'eux.

Pour cet article, on a travaillé sur un échantillon extrait de la Recherche Nationale par Échantillonnage de Domiciles de 1982 en comparant la couleur des individus jeunes à celle de leurs probables géniteurs. Les principales conclusions que l'on puisse retirer de cette analyse sont les suivantes: - les enfants de couples exogamiques sont plus nombreux quand la mère est plus claire que le père; - les individus ont plutôt tendance à être de la couleur de leur mère que de celle de leur père.

# AS DESIGUALDADES RACIAIS EM DOIS TIPOS DE FAMÍLIA

Moema De Poli Teixeira  
Pacheco\*

## Introdução

Este artigo segue o mesmo caminho dos trabalhos de Oliveira, Porcaro & Araújo e Slenes,<sup>1</sup> entre outros, que têm procurado colocar em questão os pressupostos que estabelecem a especificidade da família negra no Brasil.

Para tanto, recorreu-se a pesquisas de campo<sup>2</sup> bem como a fontes secundárias – basicamente, os censos do IBGE.<sup>3</sup>

Pretendo aqui abordar duas questões que a meu ver permanecem de alguma forma como marcos teóricos mais amplos para o estudo da população negra no Brasil e que se refletem, por sua vez, na maneira como é abordada a família negra. Quais sejam, a que gira em torno de sua *estrutura e organização* e outra decorrente de um tipo de postura diante dessa primeira questão, que estabelece uma determinada relação entre formas de organização familiar e situações sócio-econômicas, vendo nela a possível superação de desigualdades raciais.

De acordo com a ótica adaptativa que cerca a grande maioria dos trabalhos, a constituição da família negra, incapaz de se apresentar dentro dos padrões de organização familiar da sociedade, tem se colocado como um “problema” que pode estar associado às heranças de padrões africanos<sup>4</sup> ou vinculado estritamente ao passado escravo do negro.<sup>5</sup>

Recordemos um pouco essa questão da *origem* do “problema”. Para Herskovits, a divergência de padrões caracterizaria aspectos “normais” das relações de família e parentesco das sociedades africanas. O caráter poligínico e de obrigações extensas de parentescos das famílias africanas, por exemplo, se manifestaria sob a forma de instabilidade conjugal das famílias negras na sociedade monogâmica do Novo Mundo, onde essas relações estariam ausentes.<sup>6</sup> Ou seja, assumiria “forma européia aquilo que é essencialmente africano no sentimento”.<sup>7</sup> Já para Frazier, a escravidão teria apagado toda e qualquer influência que a cultura africana pudesse ter tido sobre a família

\* Mestre em Antropologia Social pelo Museu Nacional e Pesquisadora do IBGE.

negra. Ela emergiria primeiramente como uma *organização natural*, baseada fundamentalmente nos laços entre a mãe e sua prole.<sup>8</sup>

Parafrazeando Levi-Strauss,<sup>9</sup> a família negra – caracterizada por uma fraqueza dos laços conjugais e pelo arranjo da mulher com seus filhos – deveria este seu caráter à permanência num *estado de natureza*, segundo a teoria de Frazier, ou a um *estado de cultura*, para os adeptos da teoria de Herskovits, no qual, ao que tudo indica, o elemento negro mantém-se enquanto elo perdido a ser buscado.

No Brasil, Florestan Fernandes<sup>10</sup> foi o autor que mais se deteve na análise do processo de constituição da família negra, de forma que ele será nosso principal interlocutor. Podemos dizer que os trabalhos que se seguiram ao consagrado *A Integração do Negro na Sociedade de Classes* (1ª edição em 1964) tomam suas teses como ponto de partida, quer no sentido de dar-lhes prosseguimento,<sup>11</sup> quer no de repensá-las,<sup>12</sup> que é a proposta deste artigo.

Como Gilberto Freyre antes dele, Florestan Fernandes pretendeu colocar sobre o sistema escravista e posteriormente sobre o capitalista a responsabilidade pela “permissividade” moral e anomia social que caracterizariam, de forma predominante, até os dias de hoje, a população negra.

O estudo das condições sob as quais a família negra se constitui é importante, segundo Florestan Fernandes, pelo papel que ela tem desempenhado, mais do que qualquer outro fenômeno social, na perpetuação dessa anomia.

“A inexistência da família como instituição social integrada ou, então, o seu funcionamento inconsistente, por estar formando-se em condições sumamente adversas, é que vêm a ser, do ponto de vista sociológico, os elementos centrais. Isso não significa que se deva ignorar ou subestimar o desemprego, o alcoolismo, o abandono do menor, do velho e dos dependentes, a mendicância, a vagabundagem, a prostituição, as doenças e a criminalidade. Apenas, que esses proble-

mas sociais não devem ser encarados como ‘as causas’ da desorganização social imperante no ‘meio negro’ e que tampouco deviam ser compreendidas como fenômenos isolados (...). Se esta tivesse encontrado meios mais rápidos de participação da herança sócio-cultural da comunidade inclusiva e, particularmente, se tivesse *absorvido mais depressa seus modelos de organização da família*, é muito provável que aqueles problemas sociais não se propagariam nem se perpetuariam nas mesmas proporções.”<sup>13</sup>

A saída da anomia, nesse tipo de visão de cunho adaptativo, seria via a “organização” da família negra segundo os “padrões” requeridos pela sociedade abrangente. Nesse sentido, a família negra “organizada” surgiria como um contraponto para a “desorganização” reinante entre os negros.

Essa forma dual de abordagem das famílias negras encontra-se presente também nos trabalhos de autores norte-americanos. Berger e Simon,<sup>14</sup> em seu trabalho “Black Families and The Moynihan Report: A Research Evaluation”, fazem um estudo comparativo de famílias “intactas” e famílias “quebradas” para testar a principal hipótese de Moynihan:<sup>15</sup> a de que famílias negras socializam suas crianças de forma muito diferente das famílias brancas. Eles estudaram os efeitos reunidos de raça, sexo, classe social e organização familiar – compreendida pela análise daqueles dois modelos – em um número de indicadores de interação familiar, padrões de comportamento anti-social, aspirações educacionais e concepções do papel dos sexos para concluir que não existem diferenças significativas entre famílias brancas e negras, “quebradas” ou “intactas”, que dêem suporte às conclusões de Moynihan.

Mc Lanahan,<sup>16</sup> ao pretender estudar os efeitos da estrutura familiar sobre a reprodução da pobreza, também compara as famílias onde falta o cônjuge com aquelas onde os dois pais estão presentes para testar as hipóteses formuladas no sentido de responsabilizar a primeira estrutura pelo desenvolvimento de



uma subclasse na América. Os resultados de sua pesquisa não deram suporte à noção de que a ausência permanente do papel do homem em si mesma é o fator principal sobre os efeitos da estrutura familiar. Eles no mínimo contradiriam um aspecto da *posição de subclasse*, qual seja, o de que qualquer desvio no modelo de família nuclear implicaria uma socialização inapropriada e patológica das crianças.

Uma outra linha de trabalhos também tem se utilizado da análise comparativa desses dois modelos de organização da família para investigar os efeitos da estrutura familiar sobre a delinqüência juvenil, uma vez que gangues de adolescentes têm crescido bastante nos Estados Unidos, tornando-se um problema social importante a ser solucionado pelo governo. Um problema que tem sido associado com famílias "quebradas", que seriam, por sua vez, mais freqüentes entre os negros.<sup>17</sup>

Assim, ainda que alguns autores tenham procurado questionar o seu significado,<sup>18</sup> a *estabilidade*, para a família negra, acaba por tornar-se um objetivo, um pré-requisito — também presente na tese de Moynihan<sup>19</sup> — para a plena integração da população negra na sociedade abrangente — segundo Billingsley,<sup>20</sup> um *mito* a ser conquistado, e a que se poderia chegar, de acordo com um mesmo ponto de vista adaptativo, na medida em que fossem alcançados os meios necessários para isso, como nos fala Florestan Fernandes:

"A importância da 'família negra' integrada está, portanto, em demonstrar que o negro e o mulato podiam desenvolver padrões de vida conjugal altamente *respeitáveis e conspícuos* (...) ela evidenciava que estes seriam tão capazes de *organizar conspícuamente* sua vida quanto os brancos. Tudo dependia de oportunidades econômicas e sociais."<sup>21</sup>

Interessante observar o número de vezes que Florestan Fernandes faz uso do termo "conspícuo" para adjetivar os níveis de "organização" alcançados pelos negros. O dicionário de Aurélio Buarque de Holanda define

conspícuo como notável, eminente, distinto, ilustre, sério, grave, respeitável, o que por si só denota a distância que se pretende estabelecer entre esse modelo e aquele em que ainda se encontraria a grande maioria de população negra, reforçando a ótica polarizada em que é analisada a constituição da família negra.

Nos Estados Unidos, autores como Mc Queen e Frazier<sup>22</sup> parecem concordar que se trataria de uma questão de conquista de "oportunidades", principalmente econômicas. Frazier diz que

"os desvios no caráter da família negra dos padrões americanos dominantes têm sido imputados principalmente ao isolamento social e à posição econômica do negro. Na medida em que o negro adquira educação e alcance maiores *oportunidades econômicas* e participe de todas as fases da vida americana, ele está tomando os padrões americanos de comportamento característico das diferentes classes e regiões. Sua vida familiar crescendo conforme o padrão americano tem se tornado uma parte de sua herança cultural."<sup>23</sup>

Para Mc Queen. "se os habitantes pobres dos guetos tivessem o poder e *know-how* para reestruturar as instituições sociais que controlam *oportunidades* e recursos e que os relegam ao mais baixo degrau do sistema de *status*, as lições da história nos dizem que eles o fariam".<sup>24</sup>

No estudo da família negra, portanto, fica estabelecido um marco teórico que se baseia numa visão polarizada a respeito de sua constituição, a partir de um modelo possível de ser "assimilado" — já que ele é sempre colocado como pertencendo à sociedade abrangente, algo a ser "conquistado", de fora para dentro — e de outro "anômico" — devido a um passado escravo e mantido via herança "natural" ou "cultural".

Esse maior grau de estabilidade a que o negro poderia chegar já se encontraria visível numa "elite negra"<sup>25</sup> e na família negra rural,<sup>26</sup> via exemplos e convivência com a fa-

mília patriarcal, famílias de imigrantes etc. Nas palavras de Fernandes: "A sociedade de classes abriu as suas portas aos 'homens de cor', sob a condição de que se mostrassem capazes de enfrentar e de resolver os seus problemas de acordo com o código ético-jurídico que ela instituíra."<sup>27</sup>

A especificidade da família negra é discutida, de uma maneira ou de outra, sempre por um viés adaptativo desses dois modelos que, embora questionado por autores como Billingsley e Farley & Hermanlin,<sup>28</sup> tem permanecido como orientação para a grande maioria. Ou o negro se mostra "adaptado" ao estabelecer determinado tipo de "organização" familiar, quando alcança os meios para isso, ou não quer – por tradição cultural – ou não consegue fazê-lo – por imposição de condições de vida –, mantendo-se em famílias "incompletas", "instáveis" e "desorganizadas", cuja característica fundamental é a predominância de *pa-pel feminino*.

Ainda que o conceito de "organização" seja mais amplo, por estar referido não apenas a determinada estrutura familiar mas a formas de relações familiares, padrões de socialização dos filhos e normas de estabilidade conjugal (alguns autores levantaram a discussão desse conceito em particular para investigar a instabilidade da família "incompleta"<sup>28</sup>), e por isso não se possa fazer uma associação direta entre o que se coloca como "organização" e "desorganização" com tipos de família – o próprio Florestan Fernandes demonstra em algum momento a preocupação em fazer uma relativização dessa relação<sup>30</sup> –, não se pode negar que exista uma associação, em última instância, entre os princípios de "organização" e famílias conjugais com seus filhos e entre os de "desorganização" e famílias constituídas por mulheres sós com seus filhos.

"A 'família negra', tal como ela se manifesta em São Paulo durante as três primeiras décadas deste século, poderia ser definida como uma família incompleta. É impossível, em nossos dias, determinar a fre-

qüência, segundo a qual os vários arranjos estruturais se repetiam. Mas, parece fora de dúvida que o arranjo mais freqüente consistia no par, constituído pela mãe solteira ou sua substituta eventual, quase sempre a avó, e seu filho ou filhos. Em segundo lugar, viriam os casais 'amasiados' com o filho ou filhos dos dois cônjuges (de sua união ou de amasiamentos anteriores). Por fim os casais constituídos segundo os arranjos matrimoniais sancionados legalmente. Então, a família tanto podia tender para um elevado grau de integração e de estabilidade (como ocorria, normalmente, entre os 'negros ordeiros', também chamados na tradição cultural como 'negros de elite') quanto podia exibir graus variados de desintegração e de instabilidade."<sup>31</sup>

"Ao lado da família incompleta ou desintegrada, existia também a família negra 'integrada'. Em regra, ela tendia para o tipo da família conjugal."<sup>32</sup>

Já foram devidamente relativizados dois dos pressupostos que nortariam a conceituação da família negra como "incompleta" – o da "insuficiência econômica do homem negro"<sup>33</sup> e o da mulher negra como "sustentáculo" da família negra<sup>34</sup> (com dados da PNAD 76 e do Censo Demográfico de 1980).

Por outro lado, ainda que estudos também recentes, tanto no Brasil – Slenes,<sup>35</sup> através do estudo de matrículas de escravos, e Pacheco<sup>36</sup>, com dados de arranjos familiares do Censo de 1980 – como nos Estados Unidos – Billingsley e Farley & Hermalin,<sup>37</sup> com dados do censo americano –, tenham mostrado uma população negra constituindo, em sua maior parte, famílias conjugais estáveis, ao contrário da imagem veiculada pelos trabalhos de Florestan Fernandes no Brasil e Moynihan nos EUA, gostaria, aqui, de discutir a questão, ainda não amplamente debatida, que se encontra por trás dessa polarização. Ela está centrada, a meu ver, em dois argumentos principais: o de que certos tipos de famílias de alguma forma estão determinados por situações sócio-econômicas ou são por elas mantidos ou viabilizados; e o de



que um modelo dominante na sociedade seria possibilitado por um maior acesso às oportunidades econômicas, resultando numa maior integração da família negra.

### Associação entre pobreza e anomia – “organização” e desenvolvimento econômico

“( . . . ) duas conexões de ordem geral são evidentes. Primeiro, a forma histórica assumida pela pauperização do negro e do mulato, como herdeiros da situação social e da condição humana do ‘escravo’ e do ‘liberto’, combinou a anomia social e a miséria segundo esquemas que tendiam a liberar, e a fortalecer, unilateralmente, os ingredientes tóxicos ou destrutivos que elas próprias continham. Segundo, semelhante interação entre a anomia e a miséria converteu-se em fator dinâmico crônico da neutralização ou do solapamento das ‘tensões criadoras’ (ou ‘socialmente construtivas’) da desorganização social.”<sup>38</sup>

Não se pretende minimizar a relação existente entre condições de vida e tipos de arranjo familiar. Contudo, muitos trabalhos têm mostrado ser esta uma relação bastante dinâmica, ao discutir, por exemplo, a aplicação dos conceitos de instabilidade e desorganização às famílias onde falta o cônjuge.<sup>39</sup> ou mostrando como condições adversas podem gerar, ao contrário do que se espera, estímulo para, por exemplo, o aprofundamento das relações entre parentes<sup>40</sup> ou para a manutenção – ainda que vulnerável – de vínculos conjugais.<sup>41</sup>

Mariza Corrêa, tentando repensar a família patriarcal brasileira, levanta o problema de se relacionar diretamente desenvolvimento econômico com formas de família.

“Ao derivar a moderna família conjugal da família patriarcal, Antônio Cândido subcreve a suposição largamente aceita de que o processo de industrialização e urbanização é sempre acompanhado, em todos os

níveis, por um processo paralelo de redução, de racionalização, de triunfo do individualismo ( . . . ) Em primeiro lugar, *nada indica que as formas de organização familiar sejam mecanicamente as linhas mestras do desenvolvimento econômico e social de uma região ( . . . )* Em segundo lugar, o que parece ficar sempre entre parênteses neste tipo de argumento é o fato de que um maior esfacelamento nas relações de trabalho poderia redundar numa maior necessidade de apoio comunitário em outras esferas, inclusive familiar, e não o contrário. Isto é, *a uma série de processos econômicos de um determinado período histórico pode corresponder uma série de processos sociais de natureza diferente: sua identidade não é automática.*”<sup>42</sup>

Para Billingsley, por exemplo, ainda que as condições econômicas sejam importantes, a questão fundamental para viabilizar a família negra está em a sociedade superar o racismo. Segundo ele, “a questão da estabilidade familiar numa sociedade de rápidas mudanças está se tornando uma ilusão também para as famílias brancas. Ainda assim, a sociedade continuaria acreditando que as famílias negras deveriam ser estáveis e que, se fossem, esta suprema virtude produziria outras grandes conseqüências desejáveis”. E isto seria *mais uma ilusão*, já que o maior problema com que se depara a população negra, na visão do autor, não diz respeito à estabilidade mas sim “à habilidade em sobreviver como negro numa sociedade branca”.<sup>43</sup>

Mc Lanahan,<sup>44</sup> ao final do seu estudo, recomenda que as políticas sociais devem girar no sentido de equalizar os rendimentos de diferentes formas de família e minimizar o *stress* que acompanha a ruptura conjugal, o que poderia ter sucesso na eliminação de algumas das desvantagens intergeracionais comumente atribuídas à estrutura familiar e às famílias de mãe sozinha.

Em síntese, pretendo abordar, aqui, a questão que estabeleceu uma ligação entre desenvolvimento econômico e tipos de família

mais “organizadas”, a qual, a meu ver, é uma das vertentes da crença de que o desenvolvimento capitalista superaria todas as desigualdades sociais, já foi discutida exaustivamente por Oliveira, Porcaro e Araújo<sup>45</sup> em análises que apontam para o tipo de inserção de negros e brancos no mercado de trabalho enquanto um dos fatores fundamentais na reprodução das desigualdades raciais, e que pretendo trazer para a discussão ao nível da organização familiar.

### Família enquanto um conceito censitário

Através de tabulações especiais da amostra de 25% do Censo Demográfico de 1980, foi feita uma classificação para os possíveis arranjos dos elementos componentes das famílias, a qual, ainda que essencialmente descritiva, oferecesse uma aproximação aos modelos de “organização” e “desorganização” familiar discutidos anteriormente. Os dados, porém, não permitem uma avaliação das uniões ao longo do tempo, de modo que se pudesse colocar de forma mais contundente em questão o conceito de “estabilidade conjugal” para as famílias negras. Apresentarei, no entanto, os dados disponíveis sobre o estado conjugal do chefe dessas famílias, na medida em que diversos autores têm apontado ser este um indicador importante tanto para a caracterização das famílias conjugais quanto das de chefe sem cônjuge, constituindo uma das “dimensões de sua estabilidade”.<sup>46</sup>

Uma vez que o próprio conceito de família, por definição, não pode ser separado do de reprodução, as tipologias foram construídas visando caracterizar basicamente famílias com filhos, o que, por sua vez, também se aproximaria mais dos conceitos de integração e desintegração associados aos arranjos familiares.

Resta-nos lembrar os limites que se impõem a todo e qualquer modelo ou tipologia gerados na sua própria concepção, qual seja, a de que estamos tratando com abstrações. É

claro que empiricamente calcadas, mas que de maneira alguma dão conta dos significados diversos que podem assumir relações entre indivíduos inseridos nos mesmos tipos de família em diferentes contextos sociais.

Concordo ainda com outros pesquisadores quando afirmam que, se a família é um fenômeno social, “não se pode falar teoricamente da família, em geral, mas unicamente de tipos de família, tão numerosos como as regiões, as classes sociais e os subgrupos existentes no interior da sociedade”.<sup>47</sup>

Na análise dos dados censitários, a cor das famílias foi definida pela cor do chefe, e essa aproximação estatística tem se mostrado bastante satisfatória devido à predominância de uma homogamia racial das uniões no Brasil.<sup>48</sup>

Talvez seja desnecessário dizer, também, que o que se tem convencionado chamar de “negro” nas análises dos dados do IBGE – apesar de esse termo não fazer parte das categorias dos levantamentos – é a reunião das categorias preto e pardo, realizada no sentido de oferecer uma melhor comparabilidade dos dados em termos de um enfoque racial, já que vários estudos têm mostrado que as duas categorias tendem a se aproximar sócio-economicamente quando em face da categoria dos brancos.<sup>49</sup>

Colocados os limites dos dados, resta-me questionar a sua própria validade para os objetivos a que me propus.

Em primeiro lugar, concordo com Altman<sup>50</sup> no sentido da importância de se conseguir um melhor aproveitamento do material secundário disponível que, na maioria das vezes, não é utilizado até onde poderia ser.

Por outro lado, ainda que sujeito a questionamentos e adequações empíricas, é também verdade que “o dado censitário coloca sob perspectiva uma abrangência e comparabilidade só possíveis em levantamentos desse tipo”<sup>51</sup>

De forma que me proponho a fazer um estudo comparativo das famílias conjugais com filhos e de mulheres sem cônjuge com filhos, brancas e negras, em duas regiões – Nordeste

e Sudeste (nesta destacando também São Paulo, como centro para o debate com F. Fernandes) –, refletindo diferentes níveis de desenvolvimento econômico,<sup>52</sup> a fim de verificar se o tipo de arranjo familiar predominante é diverso nas duas regiões, segundo a situação urbana ou rural do domicílio, e investigar se o seu padrão conjugal também difere, para ver qual o impacto que isso traria para os níveis de desigualdade racial, medida por um indicador familiar de renda. Tentarei mostrar se, através desses dados, é possível dizer que a “organização da família negra” em famílias conjugais” e “estáveis” está associada a desenvolvimento econômico (aqui representado pela região Sudeste) e, conseqüentemente, a uma redução das desigualdades de rendimento entre famílias brancas e negras.

### Caracterização geral das famílias

Os dados da Tabela I informam que quase metade das famílias negras (45,5%) encontra-se no Nordeste e outros 33,6%, na região Sudeste, enquanto as famílias brancas concentram-se sobretudo no Sudeste (55,2%) – mais da metade – e, depois, na região Sul (25%).

Por outro lado, mais de 70% das famílias da região Nordeste são negras, como brancas são quase 70% das famílias que se encontram na região Sudeste, o que, de certa forma, também justifica a escolha dessas duas regiões para um estudo comparativo.

Não podemos desconsiderar, ainda, o peso relativo dessas regiões dentro do Brasil. Sabemos que apenas na região Sudeste estão cerca de 46% de todas as famílias brasileiras e que o número de famílias no Nordeste é 59% do número de famílias no Sudeste. Portanto, uma análise de diferenciais regionais deve levar em conta que aquilo que se disser sobre famílias no interior da região Sudeste tem impacto sobre um maior número de pessoas – sobre 55% das famílias brancas e 34% de todas as famílias negras.

Ainda que as encontremos em maior número do que as brancas na zona rural, percebe-se que as famílias negras também estão, como aquelas, mais concentradas nas zonas urbanas – 62,5% no Brasil urbano, a maior proporção (27,3%) no Sudeste urbano e, a seguir, no Nordeste urbano (22,8%).

A distribuição dos tipos de famílias brancas e negras nas regiões Nordeste e Sudeste acompanha de perto o padrão que já havia sido atribuído em trabalho anterior<sup>53</sup> ao Brasil como um todo: o da família conjugal com filhos em sua forma mais “restrita”, sem a presença de outros parentes – padrão que, ao que tudo indica, enquanto estrutura de arranjo doméstico, não varia segundo a cor das famílias ou região em que se encontram, mesmo em São Paulo, como apontara F. Fernandes (ver Tabelas 2, 2.1, 2.2 e 2.3).

O que parece acontecer no Sudeste e em São Paulo é um aumento relativo das famílias brancas de casal sem filhos, acompanhado por uma proporção relativamente maior de famílias negras de mulher sem cônjuge com filhos. As famílias rurais, tanto brancas quanto negras, mostram-se mais representadas nas famílias conjugais com filhos do que as famílias urbanas, confirmando as teses de que a chefia feminina sem cônjuge com filhos é um fenômeno mais urbano e que a assim denominada maior “estabilidade” da família rural – aqui compreendida por essa maior proporção de famílias “conjugais” –, se comprovada, pode ser tão válida para as brancas quanto para as negras.

### *Estado conjugal*

Colocados os limites de investigação da estabilidade de uma união pelo estado conjugal, este indicador mostra que 50% das famílias negras de casal com filhos estão unidas pelo laço civil e religioso, ao lado de 75% das famílias brancas (ver Quadro 1). O fato de as famílias negras estabelecerem mais uniões *só no civil* – seguidas das *consensuais* e depois das *só no religioso* – do que as famílias brancas pode ser avaliado juntamente com os dados de



rendimento, que mostram que as uniões *só no civil* ou *só no religioso* são mais freqüentes nas faixas de renda familiar mais baixas (até três salários mínimos), onde sabemos que as famílias negras estão mais concentradas, enquanto o primeiro tipo de união – no civil e no religioso – é mais freqüente nas faixas de renda familiar mais elevadas (mais de três salários mínimos). Basta ver que elas – principalmente as uniões *só no religioso* – são mais freqüentes no Nordeste, enquanto as uniões *no civil e no religioso* aumentam no Sudeste e em São

Paulo, tanto para brancas quanto para negras (ver Quadro 2).

Assim, poderíamos dizer que se cerca de 60% das famílias negras são compostas por casais com filhos – tanto no Brasil quanto no Nordeste, Sudeste ou São Paulo (ver Tabelas 2, 2.1, 2.2 e 2.3) –, estas se encontram 50% no Brasil, 42% no Nordeste e 60% tanto no Sudeste como em São Paulo, em uniões consideradas “estáveis” pelos padrões da sociedade abrangente, aos quais estão associados os laços pelos casamentos *civil e religioso*.

TABELA 1

**Distribuição percentual das famílias brancas e negras e composição racial por regiões e situação do domicílio – 1980**

SIT. DO DOMICÍLIO E REGIÕES	DISTRIBUIÇÃO PERCENTUAL			COMPOSIÇÃO RACIAL		
	TOTAL	BRANCAS	NEGRAS	TOTAL	BRANCAS	NEGRAS
<b>Brasil</b>	100	100	100	100	56,1	42,9
Norte	4,3	1,6	7,9	100	20,3	78,8
Nordeste	26,9	12,9	45,5	100	26,9	72,6
Sudeste	46,0	55,2	33,6	100	67,3	31,3
SP	23,0	30,8	12,0	100	75,3	22,4
Sul	16,7	25,0	5,9	100	84,1	15,1
C. Oeste	6,1	5,3	7,1	100	49,4	50,0
<b>Brasil Urbano</b>	70,4	76,3	62,5	100	60,8	38,0
Norte	2,3	1,0	4,0	100	24,4	74,8
Nordeste	14,0	7,4	22,8	100	29,6	69,9
Sudeste	39,0	47,6	27,3	100	68,5	30,0
SP	20,6	27,7	15,1	100	75,4	31,5
Sul	10,9	16,4	3,7	100	84,6	14,5
C. Oeste	4,2	3,9	4,7	100	51,6	47,7
<b>Brasil Rural</b>	29,6	23,7	37,5	100	45,0	54,3
Norte	2,0	0,5	3,9	100	15,6	83,3
Nordeste	12,9	5,5	22,7	100	23,9	75,6
Sudeste	7,0	7,6	6,3	100	60,8	38,2
SP	2,4	3,1	1,3	100	73,5	24,1
Sul	5,8	8,6	2,2	100	83,1	16,3
C. Oeste	1,9	1,5	2,4	100	44,3	55,0

Fonte: *Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980 – IBGE.*

TABELA 2

Distribuição percentual das famílias brancas e negras por tipos de família segundo a situação do domicílio – Brasil

TIPOS DE FAMÍLIA E SIT. DO DOMICÍLIO		TOTAL	BRANCAS	NEGRAS
TOTAL	Total absoluto	24.977.406	14.022.134	10.706.949
	Total relativo (%)	100,0	100,0	100,0
Casal s/filhos s/parentes		11,9	13,3	10,1
Casal s/filhos c/parentes		2,0	1,9	2,1
Casal c/filhos s/parentes		60,8	61,4	60,1
Casal c/filhos c/parentes		8,7	8,2	9,4
Mulher chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		9,1	8,3	10,2
Mulher chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		2,2	1,9	2,6
Homem chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		1,4	1,2	1,5
Homem chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		0,4	0,3	0,5
Outras famílias		3,5	3,5	3,5
URBANA	Total absoluto	17.579.709	10.697.020	6.868.567
	Total relativo (%)	100,0	100,0	100,0
Casal s/filhos s/parentes		12,0	13,5	9,7
Casal s/filhos c/parentes		1,9	1,9	1,9
Casal c/filhos s/parentes		58,4	59,4	56,8
Casal c/filhos c/parentes		9,1	8,5	10,2
Mulher chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		10,4	9,3	12,2
Mulher chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		2,6	2,1	3,3
Homem chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		1,2	1,1	1,4
Homem chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		0,4	0,3	0,5
Outras famílias		4,0	3,9	4,0
RURAL	Total absoluto	7.397.697	3.325.114	4.020.382
	Total relativo (%)	100,0	100,0	100,0
Casal s/filhos s/parentes		11,6	12,5	10,7
Casal s/filhos c/parentes		2,1	1,8	2,3
Casal c/filhos s/parentes		66,6	68,1	65,4
Casal c/filhos c/parentes		7,8	7,4	8,2
Mulher chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		6,0	5,0	6,9
Mulher chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		1,3	1,0	1,6
Homem chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		1,6	1,5	1,7
Homem chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		0,5	0,4	0,5
Outras famílias		2,5	2,3	2,7

Fonte: Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980 – IBGE.

TABELA 2.1

Distribuição percentual das famílias brancas e negras por tipos de família segundo a situação do domicílio – Região Nordeste

TIPOS DE FAMÍLIA E SIT. DO DOMICÍLIO		TOTAL	BRANCAS	NEGRAS
TOTAL	Total absoluto	6.707.660	1.802.424	4.869.484
	Total relativo (%)	100,0	100,0	100,0
Casal s/filhos s/parentes		10,2	10,8	10,0
Casal s/filhos c/parentes		2,5	2,5	2,4
Casal c/filhos s/parentes		59,3	58,6	59,6
Casal c/filhos c/parentes		9,7	9,8	9,7
Mulher chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		10,0	9,7	10,1
Mulher chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		2,8	2,7	2,8
Homem chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		1,4	1,3	1,4
Homem chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		0,5	0,5	0,5
Outras famílias		3,6	4,1	3,5
URBANA	Total absoluto	3.485.961	1.033.353	2.435.210
	Total relativo (%)	100,0	100,0	100,0
Casal s/filhos s/parentes		9,5	10,3	9,1
Casal s/filhos c/parentes		2,3	2,4	2,3
Casal c/filhos s/parentes		54,7	54,2	54,9
Casal c/filhos c/parentes		11,2	11,2	11,3
Mulher chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		12,3	11,6	12,6
Mulher chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		3,8	3,5	3,8
Homem chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		1,2	1,2	1,3
Homem chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		0,5	0,5	0,5
Outras famílias		4,5	5,1	4,2
RURAL	Total absoluto	3.221.699	769.071	2.434.274
	Total relativo (%)	100,0	100,0	100,0
Casal s/filhos s/parentes		11,0	11,5	10,8
Casal s/filhos c/parentes		2,6	2,6	2,6
Casal c/filhos s/parentes		64,3	64,6	64,2
Casal c/filhos c/parentes		8,1	7,9	8,2
Mulher chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		7,4	7,0	7,5
Mulher chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		1,8	1,6	1,8
Homem chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		1,6	1,5	1,6
Homem chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		0,5	0,5	0,5
Outras famílias		2,7	2,8	2,8

Fonte: Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980 – IBGE.



TABELA 2.2

Distribuição percentual das famílias brancas e negras por tipos de família segundo a situação do domicílio – Região Sudeste

TIPOS DE FAMÍLIA E SIT. DO DOMICÍLIO		TOTAL	BRANCAS	NEGRAS
TOTAL	Total absoluto	11.498.899	7.744.117	3.595.504
	Total relativo (%)	100,0	100,0	100,0
Casal s/filhos s/parentes		12,9	14,0	10,6
Casal s/filhos c/parentes		1,7	1,8	1,7
Casal c/filhos s/parentes		60,1	60,6	59,3
Casal c/filhos c/parentes		8,2	7,9	8,8
Mulher chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		9,3	8,5	11,1
Mulher chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		2,1	1,8	2,6
Homem chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		1,4	1,3	1,5
Homem chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		0,4	0,3	0,5
Outras famílias		3,9	3,8	3,9
URBANA	Total absoluto	9.746.311	6.678.726	2.925.293
	Total relativo (%)	100,0	100,0	100,0
Casal s/filhos s/parentes		13,1	14,2	10,5
Casal s/filhos c/parentes		1,7	1,8	1,7
Casal c/filhos s/parentes		58,8	59,3	57,7
Casal c/filhos c/parentes		8,4	8,1	9,0
Mulher chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		10,0	9,1	12,1
Mulher chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		2,2	2,0	2,9
Homem chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		1,3	1,2	1,5
Homem chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		0,4	0,3	0,4
Outras famílias		4,1	4,0	4,2
RURAL	Total absoluto	1.752.588	1.065.391	670.211
	Total relativo (%)	100,0	100,0	100,0
Casal s/filhos s/parentes		12,1	12,9	10,8
Casal s/filhos c/parentes		1,7	1,6	1,8
Casal c/filhos s/parentes		67,5	68,5	65,8
Casal c/filhos c/parentes		7,4	7,0	8,0
Mulher chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		5,5	4,7	6,9
Mulher chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		1,0	0,8	1,4
Homem chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		1,8	1,7	1,9
Homem chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		0,4	0,4	0,5
Outras famílias		2,6	2,4	2,9

Fonte: Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980 – IBGE.

TABELA 2.3

Distribuição percentual das famílias brancas e negras por tipos de família segundo a situação do domicílio – São Paulo

TIPOS DE FAMÍLIA E SIT. DO DOMICÍLIO		TOTAL	BRANCAS	NEGRAS
TOTAL	Total absoluto	5.742.478	4.321.386	1.284.374
	Total relativo (%)	100,0	100,0	100,0
Casal s/filhos s/parentes		13,5	14,4	10,6
Casal s/filhos c/parentes		1,7	1,7	1,7
Casal c/filhos s/parentes		61,1	61,5	59,7
Casal c/filhos c/parentes		8,3	7,9	9,4
Mulher chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		8,2	7,7	10,0
Mulher chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		1,7	1,6	2,3
Homem chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		1,2	1,2	1,4
Homem chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		0,4	0,3	0,4
Outras famílias		3,9	3,7	4,5
URBANA	Total absoluto	5.152.333	3.887.369	1.141.873
	Total relativo (%)	100,0	100,0	100,0
Casal s/filhos s/parentes		13,6	14,5	10,5
Casal s/filhos c/parentes		1,7	1,7	1,7
Casal c/filhos s/parentes		60,2	60,6	58,7
Casal c/filhos c/parentes		8,4	8,0	9,6
Mulher chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		8,6	8,2	10,6
Mulher chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		1,9	1,7	2,5
Homem chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		1,2	1,1	1,3
Homem chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		0,3	0,3	0,4
Outras famílias		4,1	3,9	4,7
RURAL	Total absoluto	590.145	434.017	142.501
	Total relativo (%)	100,0	100,0	100,0
Casal s/filhos s/parentes		12,9	13,3	11,3
Casal s/filhos c/parentes		1,5	1,4	1,6
Casal c/filhos s/parentes		69,2	69,8	67,8
Casal c/filhos c/parentes		7,5	7,2	8,2
Mulher chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		4,0	3,7	5,1
Mulher chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		0,6	0,6	0,9
Homem chefe s/cônj. c/filhos s/parentes		1,6	1,5	1,9
Homem chefe s/cônj. c/filhos c/parentes		0,3	0,3	0,4
Outras famílias		2,4	2,2	2,8

Fonte: Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980 – IBGE.



QUADRO 1

Distribuição das famílias de casal com filhos por tipo de união segundo a situação do domicílio e classes de rendimento mensal familiar – 1980

SITUAÇÃO DO DOMICÍLIO E CLASSES DE RENDA MENSAL FAMILIAR	TIPO DE UNIÃO				
	TOTAL	CIVIL E RELIG.	SÓ CIVIL	SÓ RELIGIOSO	CONSENSUAL
<b>Brasil</b>					
Branças	100	75,6	13,1	3,9	7,4
Negras	100	50,3	20,7	13,7	15,3
<b>Urbana</b>					
Branças	100	76,2	13,5	2,2	8,1
Negras	100	53,4	22,9	6,9	16,8
<b>Rural</b>					
brancas	100	73,9	11,8	8,7	5,6
Negras	100	45,9	17,5	23,5	13,1
<b>Até 3 SM</b>					
Branças	100	67,5	16,5	6,7	9,3
Negras	100	45,6	21,3	16,5	16,6
<b>+ de 3 SM</b>					
Branças	100	82,3	10,3	1,6	5,8
Negras	100	62,6	19,3	6,1	12,0

Fonte: *Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.*

QUADRO 2

Distribuição das famílias de casal com filhos por tipo de união segundo as regiões – 1980

REGIÕES	TIPO DE UNIÃO				
	TOTAL	CIVIL E RELIG.	SÓ CIVIL	SÓ RELIGIOSO	CONSENSUAL
<b>Nordeste</b>					
Branças	100	57,9	16,6	16,4	9,1
Negras	100	42,4	20,8	21,4	15,4
<b>Sudeste</b>					
Branças	100	78,0	12,9	1,6	7,5
Negras	100	60,4	20,0	4,3	15,3
<b>São Paulo</b>					
Branças	100	80,1	12,3	1,3	6,3
Negras	100	60,8	22,0	3,2	14,0

Fonte: *Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.*

Os Quadros 3 e 4 nos informam que as famílias de mulher chefe sem cônjuge com filhos são predominantemente constituídas por viúvas, tanto entre as brancas como entre as negras, numa proporção que aumenta ainda mais na zona rural, nas faixas de renda mais elevadas e na região Sudeste e São Paulo. As divorciadas ou desquitadas são mais frequentes entre as brancas, o que parece estar associado também ao fenômeno urbano, às classes de maior rendimento familiar e à região Sudeste e São Paulo.

Observa-se, também, que as mulheres sem cônjuge com filhos solteiros são mais representativas entre as famílias negras, representatividade que cresce nas de baixa renda, ur-

banas, na região Sudeste e em São Paulo. A proporção de mulheres separadas é mais semelhante entre famílias brancas e negras, um pouco maior no Nordeste que no Sudeste ou em São Paulo, constituindo-se na segunda maior frequência – depois das viúvas – que caracteriza o estado conjugal das famílias de mulher chefe sem cônjuge com filhos, tanto brancas quanto negras.

*Rendimento familiar: diferenciais raciais e regionais*

A distribuição dessas famílias por algumas classes de rendimento mensal familiar (ver Quadro 5) mostram as famílias de mulher

QUADRO 3

Distribuição das famílias de mulher chefe sem cônjuge com filhos por estado civil segundo a situação do domicílio e classes de rendimento mensal familiar – 1980

SITUAÇÃO DO DOMICÍLIO E CLASSES DE RENDIMENTO MENSAL FAMILIAR	ESTADO CIVIL					
	TOTAL	SOLTEIRAS	SEPARADAS	DÊSQ. E DIVORC.	VIÚVAS	S/DECL.
<b>Brasil</b>						
Branças	100	14,1	21,3	8,5	50,2	5,9
Negras	100	22,8	26,3	2,0	40,2	8,7
<b>Urbana</b>						
Branças	100	14,8	21,9	9,7	48,2	5,4
Negras	100	24,7	27,2	2,6	37,8	7,7
<b>Rural</b>						
Branças	100	10,1	17,7	1,6	61,6	9,0
Negras	100	17,2	23,9	0,4	47,0	11,5
<b>Até 3 SM</b>						
Branças	100	16,5	23,6	5,7	48,4	5,8
Negras	100	22,6	26,9	1,5	41,1	7,9
<b>+ de 3 SM</b>						
Branças	100	5,2	16,4	13,4	60,9	4,1
Negras	100	7,9	22,4	5,3	59,3	5,1

Fonte: *Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.*



QUADRO 4

**Distribuição das famílias de mulher chefe sem cônjuge com filhos por estado civil segundo as regiões – 1980**

REGIÕES	ESTADO CIVIL					
	TOTAL	SOLTEIRAS	SEPARADAS	DESQ. E DIVORC.	VIÚVAS	S/DECL.
<b>Nordeste</b>						
Branças	100	14,3	26,7	3,4	44,4	11,2
Negras	100	20,4	29,0	1,0	37,3	12,3
<b>Sudeste</b>						
Branças	100	13,7	20,3	10,3	51,0	4,7
Negras	100	23,9	24,0	3,1	43,6	5,4
<b>SP</b>						
Branças	100	13,0	20,4	11,4	50,6	4,6
Negras	100	23,7	27,0	4,2	39,6	5,5

Fonte: Tubulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.

QUADRO 5

**Famílias de casal com filhos e de mulher chefe sem cônjuge com filhos por cor e região segundo classes de rendimento mensal familiar (em salários-mín.) – 1980**

TIPOS DE FAMÍLIA/ COR / REGIÃO	CLASSES DE RENDIMENTO MENSAL FAMILIAR								
	TOTAL	ATÉ 1 SM	DE 1 a 2	DE 2 a 3	DE 3 a 5	DE 5 a 10	MAIS de 10	S/REN.	S/DECL.
<b>Casal c/filhos</b>									
ND Brancas	100	31,9	24,8	12,0	10,6	8,7	9,5	1,8	0,7
ND Negras	100	39,4	29,9	12,3	8,8	4,7	2,2	2,0	0,7
SD Brancas	100	5,0	14,8	14,4	21,6	23,3	20,2	0,3	0,4
SD Negras	100	10,7	25,2	20,2	23,0	15,5	4,6	0,3	0,5
<b>Mulher chefe s/cônj. c/ filhos</b>									
ND Brancas	100	39,6	20,5	8,4	7,4	6,2	3,8	12,4	1,7
ND Negras	100	49,2	20,9	7,1	4,3	2,1	0,6	14,3	1,5
SD Brancas	100	13,7	20,5	14,0	17,3	16,9	9,6	6,5	1,5
SD Negras	100	24,4	27,4	14,3	13,7	8,3	1,7	9,0	1,2

Fonte: Tubulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.

chefe sem cônjuge com filhos, numa proporção bastante elevada, como famílias sem rendimento e situadas sobretudo na região Nordeste.<sup>54</sup>

No entanto, mesmo onde a situação de pobreza é generalizada para famílias brancas e negras – região Nordeste –, as famílias negras de chefia feminina sem cônjuge estão presentes cerca de 10% a mais que as brancas na faixa de até um salário mínimo de renda mensal, assim como as brancas perfazem três vezes mais que elas na faixa de cinco a dez salários e cerca de seis vezes mais – sempre em termos representativos e não numéricos, já que a população negra compõe a imensa maioria dessa região – na faixa mais elevada de rendimento, superior a dez salários mínimos de renda mensal familiar.

No Sudeste, a situação de desigualdade entre as famílias brancas e negras nas duas primeiras faixas de rendimento é ainda pior que no Nordeste: nessas faixas, as negras encontram-se praticamente 18 pontos percentuais acima das brancas, situação que se repete na categoria dos “sem rendimento”.<sup>55</sup>

As desigualdades entre as famílias brancas e negras em termos de rendimento parecem ser, de fato, maiores na região Sudeste, nos dois tipos de família: nessa região, embora melhorem os níveis de rendimento familiar, e seja mais elevado o nível de renda das famí-

lias “estáveis” e “organizadas” de casal com filhos, essa melhoria é relativamente menor para as famílias negras. Farei, a seguir, um estudo mais detido desses diferenciais a partir de uma variável de renda média familiar.

O exame do Gráfico 1, que classifica as famílias brancas e negras de casal com filhos e de mulher chefe sem cônjuge com filhos no Nordeste e no Sudeste segundo seu rendimento médio familiar, expresso em salários mínimos, juntamente com a análise do Quadro 6, mostra que as famílias negras encontram-se mais próximas entre si nos dois tipos de família e nas duas regiões que as famílias brancas (ver Gráfico 1); que as famílias de chefia feminina sem cônjuge estão mais próximas que as conjugais, tanto entre as negras quanto entre as brancas; e que a relação entre famílias brancas e negras, nos dois tipos de família em questão, é mais distante na região Sudeste (ver Quadro 6).

Donde se conclui que, dentre as famílias conjugais, as famílias negras não estão mais próximas economicamente das brancas e que, num meio considerado como de maior desenvolvimento econômico – a região Sudeste –, as famílias negras afastam-se ainda mais das brancas, ao invés de se aproximarem, como sugeriam os pressupostos teóricos que analisamos.

QUADRO 6

Diferenciais de rendimento médio familiar – 1980

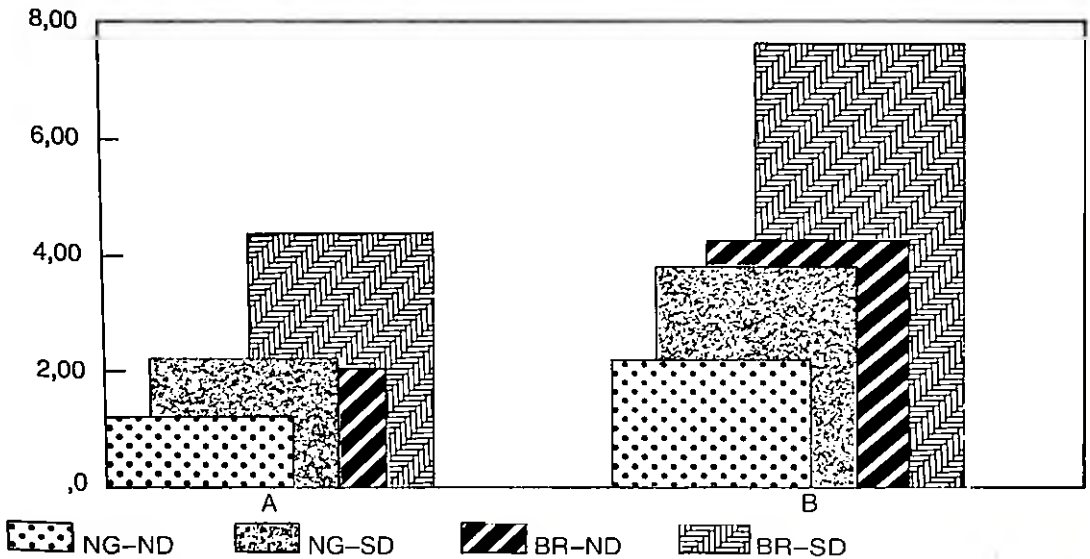
TIPOS DE FAMÍLIA	REND. MÉDIO EM CRUZEIROS				DIFERENCIAIS NEG./BR.	
	NORDESTE		SUDESTE		NORDESTE	SUDESTE
	BRANCAS	NEGRAS	BRANCAS	NEGRAS		
Casal com filhos	16.890	8.605	31.576	15.212	50,9	48,2
Mulher chefe sem cõnj. com filhos	8.909	4.841	18.101	9.295	54,3	51,4

Fonte: *Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.*

*Estudos Afro-Asiáticos* n° 16, 1989

GRÁFICO 1

Rendimento médio em salários mínimos das famílias



A - Mulher chefe sem cônjuge com filhos  
 B - Casal com filhos  
 NG - Negras  
 BR - Brancas  
 ND - Nordeste  
 SD - Sudeste

Vamos observar, então, que a aproximação das famílias negras do modelo “estável” de organização das famílias brancas e das “oportunidades” econômicas supostamente oferecidas aos membros dessas famílias na região mais desenvolvida do País, está longe de querer significar uma melhoria das condições de vida da população negra ou mesmo uma diminuição das desigualdades raciais estabelecidas ao nível sócio-econômico. E isto pode ser associado a algumas características dessas famílias.

Como podemos verificar no Quadro 7, as famílias negras são sempre maiores que as brancas e, no Sudeste, mesmo sendo menores que no Nordeste, apresentam um maior número médio de pessoas na força de trabalho.

Com base no Quadro 8, observamos que a uma melhoria do rendimento das famílias ne-

gras corresponde um aumento do número de pessoas da família na força de trabalho maior que nas brancas. Por exemplo, se as famílias brancas de casal com filhos no Nordeste urbano, ao passarem da classe de renda de até três salários mínimos para a de mais de três salários, colocam mais 0,45 de seus membros na força de trabalho, como podemos ver no Quadro 8, as famílias negras nas mesmas condições inserem mais 1.63 de seus membros. No Sudeste urbano essa mesma relação seria de 0,63 membros para as brancas e 0,87 para as negras.

Na verdade, sabemos que os dois fatores – famílias maiores e o ingresso de mais pessoas na força de trabalho – são fenômenos que podem estar associados a estratégias de sobrevivência de famílias mais pobres – situação da grande maioria das famílias negras –, que en-

QUADRO 7

**Tamanho médio e número médio de pessoas na força de trabalho das famílias conjugais com filhos e de mulher chefe sem cônjuge com filhos, brancas e negras, por região**

TIPOS DE FAMÍLIA	BRASIL		NORDESTE		SUDESTE		SÃO PAULO	
	TAMANHO MÉDIO	Nº MÉDIO NA FT	TAMANHO MÉDIO	Nº MÉDIO NS FT	TAMANHO MÉDIO	Nº MÉDIO NA FT	TAMANHO MÉDIO	Nº MÉDIO NA FT
<b>Casal com filhos</b>	5,13	1,69	5,70	1,67	4,82	1,68	4,63	1,73
Branças	4,84	1,69	5,52	1,64	4,65	1,67	4,52	1,71
Negras	5,53	1,68	5,76	1,68	5,19	1,71	5,02	1,81
<b>Mulher s/cônj. c/ filhos</b>	3,42	1,32	3,59	1,17	3,32	1,42	3,25	1,52
Branças	3,27	1,34	3,49	1,13	3,21	1,40	3,16	1,48
Negras	3,57	1,30	3,63	1,19	3,49	1,45	3,48	1,61

Fonte: *Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.*

QUADRO 8

**Número médio de pessoas na força de trabalho das famílias brancas e negras de casal com filhos e mulher sem cônjuge com filhos por regiões e situação do domicílio segundo classes de renda – 1980**

TIPOS DE FAMÍLIAS E CLASSES DE RENDA MENSAL FAMILIAR	REGIÕES/SITUAÇÃO DO DOMICÍLIO							
	BRASIL		NORDESTE		SUDESTE		SÃO PAULO	
	URBANA	RURAL	URBANA	RURAL	URBANA	RURAL	URBANA	RURAL
<b>Casal c/ filhos até 3 SM</b>								
Branças	1,25	1,58	1,34	1,67	1,21	1,45	1,20	1,46
Negras	1,33	1,63	1,38	1,71	1,27	1,50	1,25	1,51
<b>Casal c/filhos + de 3 SM</b>								
Branças	1,86	2,36	1,79	2,51	1,84	2,32	1,85	2,31
Negras	2,11	2,68	2,01	2,94	2,14	2,76	2,18	2,75
<b>Mulher s/cônj. até 3 SM</b>								
Branças	1,07	1,34	1,03	1,34	1,07	1,26	1,08	1,351
Negras	1,18	1,43	1,16	1,46	1,19	1,34	1,21	1,41
<b>Mulher s/cônj. + de 3 SM</b>								
Branças	1,91	2,66	1,71	2,79	1,92	2,64	1,98	2,66
Negras	2,49	3,07	2,23	3,16	2,59	3,16	2,70	3,08

Fonte: *Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.*



contram, assim, uma forma de melhorar suas condições de vida.

Como pode ser visto no Quadro 9, a diferença no tamanho de famílias brancas e negras também é maior nas classes de renda mais elevadas, na região Sudeste e São Paulo.

Quando se analisa a composição dessa força de trabalho familiar, percebe-se que, mesmo existindo um mesmo padrão de arranjos que serve tanto para as famílias brancas quanto para as negras, estas apresentam-se numa proporção mais elevada que aquelas, e

QUADRO 9

**Tamanho médio das famílias brancas e negras de casal com filhos e mulher sem cônjuge com filhos por regiões e situação do domicílio segundo classes de renda – 1980**

TIPOS DE FAMÍLIAS E CLASSES DE RENDA	REGIÕES/SITUAÇÃO DO DOMICÍLIO							
	BRASIL		NORDESTE		SUDESTE		SÃO PAULO	
	Urbana	Rural	Urbana	Rural	Urbana	Rural	Urbana	Rural
<b>Casal c/filhos até 3 SM</b>								
Branças	4.59	5.25	5.26	5.76	4.42	5.06	4.25	4.74
Negras	5.16	5.72	5.47	5.82	4.78	5.52	4.57	5.08
– diferença de tamanho	0.57	0.47	0.21	0.06	0.36	0.46	0.32	0.34
<b>Casal c/filhos + de 3 SM</b>								
Branças	4.67	5.76	5.19	6.63	4.59	5.68	4.52	5.38
Negras	5.54	6.85	5.90	7.24	5.32	6.67	5.23	6.22
– diferença de tamanho	0.87	1.09	0.71	0.61	0.73	0.99	0.71	0.84
<b>Mulher s/cônj. até 3 SM</b>								
Branças	3.02	3.54	3.36	3.68	2.93	3.40	2.83	3.25
Negras	3.39	3.74	3.59	3.74	3.18	3.64	3.06	3.44
– diferença de tamanho	0.37	0.20	0.23	0.06	0.25	0.24	0.23	0.19
<b>Mulher s/cônj. + de 3 SM</b>								
Branças	3.57	4.77	3.85	5.05	3.51	4.80	3.48	4.63
Negras	4.50	5.46	4.66	5.47	4.42	5.61	4.40	5.23
– diferença de tamanho	0.93	0.69	0.81	0.42	0.91	0.81	0.92	0.60

Fonte: *Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.*

principalmente na região Sudeste, nos arranjos nos quais três pessoas ou mais das famílias trabalham (ver Quadro 10).

As famílias compostas por mulher chefe sem cônjuge com filhos, além de se apresentarem, como vimos, em proporções elevadas, como famílias sem rendimento, mostram-se, em grandes percentuais, como famílias onde nenhuma pessoa trabalha (ver Quadro 11).

Contudo, mesmo para elas, subsiste o padrão onde apenas uma pessoa trabalha – em geral o chefe – em proporção ainda maior no Sudeste e entre as famílias negras, cujo chefe, nesse caso específico, é mulher. Diferente do que ocorre nas famílias de casal com filhos que, no Sudeste, representam-se menos dentro desse padrão em que apenas uma pessoa trabalha. No entanto, enquanto o arranjo onde essa uma pessoa que trabalha não é o chefe cresce para as famílias brancas de mulher chefe no Sudeste, cresce para as negras aquele arranjo onde só o chefe – mulher – trabalha.

Ainda assim, a família de mulher sem cônjuge com filhos mostra, em comparação com as famílias conjugais, índices muito mais reduzidos do padrão dominante de apenas uma pessoa trabalhando na família. E mesmo dentro desse padrão, mostra-se para elas bastante elevado aquele em que essa pessoa não é o chefe, apontando que essas famílias, ainda numa proporção maior que as famílias conjugais, precisam contar, efetivamente, com o trabalho e o rendimento de um maior número de membros para a sua manutenção, principalmente na região de maior desenvolvimento econômico – o Sudeste.

O dado de que as famílias na região Sudeste, em geral, tenderiam a atrair um maior número de membros para a força de trabalho – basicamente, o fator que justificaria uma melhoria de sua renda familiar – pode ser também verificado pela taxa de atividade dos filhos tanto quanto pela taxa de atividade das cônjuges, apresentadas nos Quadros 12 e 13, que mostram-se realmente maiores nesta região, tanto entre as famílias brancas como entre as negras, entre filhos homens ou mulheres.

Nota-se, também, que as famílias na região Nordeste – como vimos, maiores e de mais baixo rendimento – utilizam mais a força de trabalho dos filhos maiores de 18 anos, o que, sem dúvida, vai se refletir na melhoria dos rendimentos da família.

O fato de as famílias negras mostrarem uma tendência um pouco maior que as brancas de inserir mais membros de suas famílias na força de trabalho pode ser aqui também verificado na taxa de atividade dos filhos homens, que nas famílias negras, tanto no Nordeste quanto no Sudeste, é maior que nas famílias brancas.

### *Categorias sócio-ocupacionais*

Se o padrão de composição da FT familiar é aquele no qual apenas o chefe trabalha, o estudo de sua inserção no mercado de trabalho ajuda na explicação dos diferenciais de rendimento familiar que foram encontrados entre famílias brancas e negras, conjugais com filhos ou de mulher sem cônjuge com filhos. Ele mostra que a constituição de famílias “completas” e “estáveis” de fato não está vinculada a uma maior aproximação dos negros das ocupações mais bem remuneradas ou a uma alteração significativa na inserção de brancos e negros na estrutura ocupacional, como se pretendia supor.

Como podemos observar, os chefes das famílias brancas estão sempre, em ambos os tipos de famílias, mais que o dobro dos chefes das famílias negras em ocupações não manuais, numa proporção maior na região Sudeste e em São Paulo, onde os negros se encontram muito mais que os brancos em ocupações manuais urbanas.

Como afirma Porcaro, “(...) 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”.<sup>56</sup>

QUADRO 10

## Famílias de casal com filhos por composição da força de trabalho segundo regiões – 1980

REGIÕES	TOTAL	N E N H U M A	COMPOSIÇÃO DA FORÇA DE TRABALHO FAMILIAR									
			UMA PESSOA TRABALHA			DUAS PESSOAS TRABALHAM			TRÊS PESSOAS OU MAIS TRABALHAM			
			TOTAL	SÓ CHEFE	QUAL- QUER UM	TOTAL	CHEFE E CÔNJ.	CHEFE E FILHO	QUAIS- QUER DOIS	TOTAL	CH. CÔNJ. FILHO	QUAIS- QUER TRÊS
<b>Nordeste</b>												
Branças	100	3,7	57,8	54,8	3,0	24,1	13,0	9,9	1,2	14,4	4,5	9,9
Negras	100	3,2	58,7	56,3	2,4	22,2	10,9	10,3	1,0	15,9	5,6	10,3
<b>Sudeste</b>												
Branças	100	2,8	56,3	52,5	3,8	25,0	13,2	9,8	2,0	15,9	4,3	11,6
Negras	100	2,9	57,5	54,4	3,1	22,3	11,8	8,7	1,8	17,3	5,2	12,1

Fonte: Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.

Estudos Afro-Asiáticos nº 16, 1989

QUADRO 11

## Famílias de mulher chefe sem cônjuge com filhos por composição da força de trabalho segundo regiões – 1980

REGIÕES	TOTAL	NENHUMA	COMPOSIÇÃO DA FORÇA DE TRABALHO FAMILIAR						
			UMA PESSOA TRABALHA			DUAS PESSOAS TRABALHAM			TRÊS PESSOAS OU MAIS TRABALHAM
			TOTAL	SÓ CHEFE	QUALQ.	TOTAL	CH. FILHO	QUAISQ.	
<b>Nordeste</b>									
Branças	100	31,2	43,7	26,3	17,4	15,7	8,9	6,8	9,4
Negras	100	28,7	44,5	30,4	14,1	16,4	10,7	5,7	10,4
<b>Sudeste</b>									
Branças	100	21,0	45,2	24,8	20,4	19,4	9,6	9,8	14,4
Negras	100	19,5	46,1	31,3	14,8	18,8	10,9	7,9	15,6

Fonte: Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.

Estudos Afro-Asiáticos nº 16, 1989



QUADRO 12

Taxa de atividade das cônjuges – 1980

TIPO DE FAMÍLIA	NORDESTE		SUDESTE	
	BRANCAS	NEGRAS	BRANCAS	NEGRAS
Casal com filhos	19,2	18,1	19,5	19,3

Fonte: Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.

QUADRO 13

Taxa de atividade dos filhos – 1980

FILHOS POR SEXO E GRUPOS DE IDADE	NORDESTE		SUDESTE	
	BRANCAS	NEGRAS	BRANCAS	NEGRAS
<b>Total</b>	34,0	36,3	44,5	44,0
<b>Homens</b>	47,3	51,3	53,6	54,4
10 a 17 anos	31,3	36,3	29,6	32,3
18 anos e mais	74,1	80,4	82,1	87,0
<b>Mulheres</b>	19,7	19,5	34,0	32,0
10 a 17 anos	8,6	11,1	15,8	17,3
18 anos e mais	39,6	38,6	61,2	60,8

Fonte: Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.

O que mostra, no geral, que o argumento que estabelece que a melhoria das condições de vida de uma população está associada a padrões e estruturas de família é tão amplo que torna-se válido tanto para os brancos quanto para os negros, uma vez que o que parece fundamental é a especificidade das famílias *quebradas* de mulher chefe sem cônjuge com filhos diante do padrão dominante constituído por famílias conjugais com filhos e que, dentro desse contexto, as distâncias estabelecidas entre famílias brancas e negras são mantidas e de forma ainda mais acentuada nos meios de maior desenvolvimento econômico (Região Sudeste).

Comentários finais

Neste artigo, procurei situar num determinado contexto de análise a discussão em torno da organização da família negra, vista por grande parte dos pesquisadores como dividida entre um tipo anômico, “instável”, vinculado às condições gerais de anomia social em que se encontraria a maioria da população negra e que seria constituído basicamente por famílias “incompletas” de mulher chefe com filhos, e outro que refletiria a melhoria das condições de vida dessa população, qual seja, a família conjugal “completa”, “estável” e “organizada”, predominante na sociedade.

Estudos Afro-Asiáticos nº 16, 1989

QUADRO 14

Categorias sócio-ocupacionais dos chefes das famílias de casal com filhos e mulher chefe sem cônjuge com filhos brancas e negras – 1980

TIPOS DE FAMÍLIA E REGIÕES	TOTAL	OCUPAÇÕES NÃO-MANUAIS		EMPREGADO DOMÉSTICO	OUTRAS OCUPAÇÕES MANUAIS URBANAS		OCUPAÇÕES MANUAIS	NÃO-REMUNERADAS	SEM DECLARAÇÃO	NÃO-OCUPADOS	
		25,4	9,1		49,7	61,1				14,1	19,4
<b>Casal com filhos</b>											
<b>Sudeste</b>											
Branças	100	25,4	9,1	0,4	49,7	61,1	14,1	0,1	0,3	10,0	9,6
Negras	100	9,1	25,9	0,5	53,6	70,4	10,2	0,1	0,3	9,5	8,2
<b>SP</b>											
Branças	100	25,9	9,1	0,7	70,4	82,1	11,4	0,0	0,2	8,2	7,3
Negras	100	9,1	25,9	0,5	53,6	70,4	10,2	0,1	0,2	9,5	8,2
<b>Nordeste</b>											
Branças	100	15,3	6,1	0,1	31,6	34,1	43,7	0,1	0,5	8,7	7,3
Negras	100	6,1	15,3	0,1	34,1	31,6	51,7	0,1	0,6	7,3	8,7
<b>Mulher s/cônj.</b>											
<b>Sudeste</b>											
Branças	100	11,8	4,5	7,9	19,7	23,9	2,1	0,1	0,3	58,1	48,7
Negras	100	4,5	11,8	18,2	23,9	19,7	4,2	0,1	0,4	48,7	58,1
<b>SP</b>											
Branças	100	12,0	5,0	8,8	22,0	28,1	2,1	0,1	0,2	54,8	41,3
Negras	100	5,0	12,0	21,2	28,1	22,0	3,9	0,1	0,4	41,3	54,8
<b>Nordeste</b>											
Branças	100	9,2	4,1	3,6	16,8	19,7	10,6	0,3	0,5	59,0	51,6
Negras	100	4,1	9,2	6,4	19,7	16,8	17,2	0,4	0,6	51,6	59,0

Estudos Afro-Asiáticos nº 16, 1989

Fonte: Tabulações Especiais do Censo Demográfico de 1980, IBGE.



Questionou-se o pressuposto que relaciona tipos de família a situações sócio-econômicas e que acompanha essa perspectiva tendente para uma polarização, segundo o qual a "estabilidade" familiar chegaria para a família negra junto com o desenvolvimento econômico, quando, ao estar mais próxima do modelo "branco" de organização familiar, as desigualdades raciais seriam reduzidas.

Através da construção de tipos aproximados com dados do Censo Demográfico de 1980, mostrou-se, mediante os indicadores de rendimento familiar, que as desigualdades raciais mantêm-se de forma semelhante em famílias "completas" ou "incompletas", em regiões de diferentes níveis de desenvolvimento sócio-econômico, e que, ao contrário do que se supunha, elas chegam a ser mais acentuadas nos meios de maior "organização" familiar e de maior desenvolvimento econômico — que aqui foram identificados com famílias conjugais com filhos e com a região Sudeste do País, onde destacou-se São Paulo.

Levantou-se, ainda, algumas características dessas famílias como estado conjugal e civil, tamanho, composição da força de trabalho familiar, taxa de atividade dos seus membros e categorias sócio-ocupacionais do chefe para tentar compreender as formas pelas quais es-

sas desigualdades se expressam e são mantidas.

Ainda que a ótica da organização e desorganização familiares, por comportar outras instâncias como relações entre os membros das famílias, caráter e durabilidade das uniões, definição dos papéis conjugais etc., não possa ser totalmente assimilada pelos dados levantados, estes indicam a necessidade de superação dessa perspectiva polarizada da constituição da família negra, assim como da crença de que a estrutura familiar está diretamente associada a situações sócio-econômicas nas quais a "organização" da família negra em famílias conjugais estaria vinculada à melhoria de suas condições de vida e à diminuição das desigualdades raciais.

Na linha proposta por Billingsley,<sup>57</sup> tudo leva a crer que a questão da necessidade de a família negra se "estabilizar", se "organizar" para se tornar viável e se "integrar" à sociedade abrangente seja mais um mito a ser superado, de forma a melhor contextualizar a família negra no Brasil, já que os dados comprovam que não se pode perder de vista a existência de uma instância própria das relações raciais, que parecem estar determinando as desigualdades e cujos mecanismos de reprodução vão além das estruturas de família, situações e "oportunidades" sócio-econômicas

## NOTAS

1 Oliveira, Porcaro e Araújo, "Repensando o Lugar da Mulher Negra", *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 13, 1987; R. Slencs, "Escravidão e Família: Padrões de Casamento e Estabilidade Familiar numa Comunidade Escrava" (Campinas, Século XIX), *Anais do IV Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, vol. IV, São Paulo, outubro de 1984.

2 Moema D.P.T. Pacheco, Aguentando a Barra: Uma Reflexão sobre a Família Negra de Baixa Renda, trabalho apresentado no GT Temas e Problemas da População Negra no Brasil do VII Encontro Anual da Anpocs, Águas de São Pedro, SP, outubro de 1983, e Família e Identidade Racial — Os Limites da Cor nas Relações e Representações de um Grupo de Baixa Renda, Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ, 1986.

3 Moema D.P.T. Pacheco, "A Família Negra: Exame de Algumas Questões", *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 13, 1987.

4 Herskovits, *The Myth of Negro Past*, Nova Iorque, Harpers, 1941.

- 5 E.F. Frazier, "The Negro Family in the United States", in R.F. Wich e R. Mc Ginnis, *Selected Studies in Marriage and Family*, Nova Iorque, Wolt, Rinehart and Winston, 1960; F. Fernandes, *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*, vol. 1, São Paulo, Ática, 1978.
- 6 Herskovits, *The Myth...* *op. cit.*, p. 167-8
- 7 *Idem.* p. 168.
- 8 E.F. Frazier, "The Negro Family...", *op. cit.*, p. 137
- 9 C. Levi-Strauss, "Natureza e Cultura", in C. Levi-Strauss, *As Estruturas Elementares do Parentesco*, Petrópolis/São Paulo, Vozes/EDUSP, 1976.
- 10 *A Integração do Negro...* *op. cit.*
- 11 J.B. Borges Pereira, *Cor, Profissão e Mobilidade*, São Paulo, Pioneira, 1966. e I.M.F. Barbosa, *Socialização e Relações Raciais: Um Estudo de Família Negra em Campinas*, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, mimeo, 1983.
- 12 Ver Oliveira, Porcaro e Araújo, "Repensando o Lugar...", *op. cit.*, e Moema D.P.T. Pacheco, "A Família Negra...", *op. cit.*
- 13 Florestan Fernandes, *A Integração do Negro...* *op. cit.*, p. 154-5 Grifos meus.
- 14 A.S. Berger e W. Simon, "Black Families and the Moynihan Report: A Research Evaluation", *Social Problems*, vol. 22, n. 2, dezembro, 1974.
- 15 Moynihan (1965).
- 16 S. Mc Lanahan, "Family Structure and the Reproduction of Poverty", *American Journal of Sociology*, vol. 90, n. 4, janeiro, 1985
- 17 Ver T.P. Monahan, "Family Status and the Delinquent Child: A Reappraisal and Some New Findings", *Social Forces*, vol. 35, outubro, 1956; J. Toby, "The Differential Impact of Family Desorganization", *American Sociological Review*, vol. 22, n. 5, outubro, 1957; R.A. Tennyson, "Family Structure and Delinquent Behavior", in Klein e Myerhoff, eds., *Juvenile Gangs in Context*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1967; Larzon e Myerhoff (1967); R.J. Chilton e G.E. Markle, "Family Disruption, Delinquent Conduct and the Effect of Subclassification", *American Sociological Review*, vol. 37, fevereiro, 1972; R.L. Matuseda, "Testing Control Theory and Differential Association: A Causal Modeling Approach", *American Sociological Review*, vol. 47, agosto, 1982; T. Hirschi, "Crime and the Family", in J.Q. Wilson, ed., *Crime and Public Policy*, São Francisco, ICS Press, 1983; H. Rankin, "The Family Context of Delinquency", *Social Problems*, vol. 30, n. 4, abril, 1983; Heimer (1987)
- 18 Por exemplo, R. Farley e A.J. Hermalin, "Family Stability: A Comparison of Trends between Blacks and Whites", *American Sociological Review*, vol. 36, n. 1, fevereiro, 1971, p. 1
- 19 "It was by destroying the negro family under slavery that white America broke the will of the negro people. Although that will has reasserted itself in our time, it is a resurgence that is doomed to frustration unless the viability of the negro family is restored." Moynihan (1965), p. 30.
- 20 A. Billingsley, *Black Families in White America*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1968.
- 21 F. Fernandes, *A Integração do Negro...* *op. cit.*, p. 215. Grifos meus.
- 22 A.J. Mc Queen, "The Adaptations of Urban Black Families: Trends, Problems, and Issues", in D. Reiss e H.A. Hoffman, *The American Family - Dying or Developing*, Nova Iorque/Londres, Plenum Press, 1979, p. 93; E.F. Frazier, "The Negro Family...", *op. cit.*
- 23 E.F. Frazier, "The Negro Family...", *op. cit.*, p. 143. Grifos meus.
- 24 A.J. Mc Queen, "The Adaptations...", *op. cit.*, p. 93. Grifo meu.
- 25 F. Fernandes, *A Integração do Negro...* *op. cit.*, e I.M.F. Barbosa, *Socialização e Relações Raciais...* *op. cit.*
- 26 "The rural family is known to be better integrated than the urban family; this is partly because the rural fa-

mily has retained more economic, recreational, and other functions, partly because rural families are less mobile and partly because social controls in general are stronger in rural areas " Cf J Toby, "Differential Impact. . .", *op. cit.*, p 509

"Ja salientamos que a permanência mais ou menos demorada em zonas rurais (equivalente da participação do negro ou do mulato "livres" do passado rústico paulistano) facilitava a aquisição de padrões de organização da família imperantes em nosso mundo agrário. Os segmentos das levas migrantes de "população de cor" que tinham condições e encontravam oportunidades de conquistar uma fonte permanente e satisfatória de ganho obtinham, assim, também uma situação favorável à preservação e à consolidação da herança cultural transplantada do mundo rústico." CF. F. Fernandes, *A Integração do Negro. . .*, *op. cit.*, p. 211

27 F. Fernandes, *A Integração do Negro. . .*, *op. cit.*, p 245

28 A. Billingsley, *Black Families. . .*, *op. cit.*; R. Farley e A.I. Hermalin, "Family Stability. . .", *op. cit.*

29 R. Farley e A.I. Hermalin, "Family Stability. . .", *op. cit.*

30 "Cumprе assinalar, doutro lado, que o amasiamento não representava, por si mesmo, um obstáculo à estabilidade estrutural e à normalidade funcional. Vários casos conhecidos revelam que alguns negros 'direitos' e 'oramente, esse tipo de arranjo matrimonial (. . .) Em sentido inverso, famílias que se organizavam de conformidade com as normas legais podiam exibir um grau de instabilidade e de desintegração só comparável aos casais amasiados ditos debochados." F. Fernandes, *A Integração do Negro. . .*, *op. cit.*, p. 200.

31 *Idem, ibidem* Grifos meus.

32 *Idem*, p. 211.

33 Oliveira, Porcaro e Araújo, "O Lugar do Negro na Força de Trabalho", IBGE-DEISO, 1985.

34 Oliveira, Porcaro e Araújo, "Repensando o Lugar. . .", *op. cit.*

35 R. Slenes, "Escravidão e Família. . .", *op. cit.*

36 M.D.P.T. Pacheco, "A Família Negra. . .", *op. cit.*

37 A. Billingsley, *Black Families. . .*, *op. cit.*; R. Farley e A. I. Hermalin, "Family Stability. . .", *op. cit.*

38 F. Fernandes, *A Integração do Negro. . .*, *op. cit.*, p. 226.

39 C. Stack, "O Comportamento Sexual e Estratégias de Sobrevivência numa Comunidade Negra Urbana", in M.Z. Rosaldo e L. Lamphere, *A Mulher, a Cultura e a Sociedade*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979; A. Billingsley, *Black Families. . .*, *op. cit.*; M.D.P.T. Pacheco, *Agüentando a Barra. . .*, *op. cit.*

40 C. Stack, "O Comportamento Sexual. . .", *op. cit.*

41 A.J. Mc Queen, "The Adaptations. . .", *op. cit.*

42 M. Corrêa, "Repensando a Família Patriarcal Brasileira - Notas para o Estudo das Formas de Organização Familiar no Brasil", in *Colcha de Retalhos - Estudos sobre a Família no Brasil*, São Paulo, Brasiliense, 1982, p. 34. Grifos meus.

43 Segundo Billingsley, o racismo inviabiliza a família negra em centenas de maneiras: "It prevents the newborn child from having an equal chance of being born in a healthy condition, and it severely restricts his opportunities of getting a first-rate education. Even if the child surmounts these obstacles, racism prevents him from having equal access to jobs that maximize his abilities. Even if he gets a good job, it limits his opportunities of getting equal pay with white workers. It increases his chance of dying early, and prevents him from being buried in the cemetery of his choice. Thus, literally from the cradle to the grave, the negro family is threatened by the specter of racism. It is true, of course, that many families escape the worst features of oppression. It is also true that many families have shown an amazing ability to survive, conform, and achieve in the face of impossible obstacles. Still, when compared with white families, negro families are systematically assigned inferior status, position, and opportunities". A. Billingsley, *Black Families. . .*, *op. cit.*, p. 155-6

44 S. Mc Lanahan, "Family Structure. . .", *op. cit.*

- 45 Entre eles, Oliveira, Porcaro e Araújo, "O lugar do Negro. . .", *op. cit.*; e R.M. Porcaro, "Desigualdade Racial e Segmentação do Mercado de Trabalho", *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 15, julho, 1988.
- 46 R. Farley e A.I. Hermalin, "Family Stability. . ." *op. cit.*, p. 2. Ver, ainda, R.E. Ball, "Marital Status, Household Structure, and Life Satisfaction of Black Women", *Social Problems*, vol. 30, n. 4, abril, 1983; e S. Mc. Lanahan, "Family Structure. . .", *op. cit.*
- 47 M.G. Castro *et alii*, "O Quadro das Famílias em Domicílios de Chefe Migrante e Natural", FIBGE, mimeo, 1979, p. 4.
- 48 Ver Oliveira, Porcaro e Araújo, "O Lugar do Negro. . .", *op. cit.*; Nelson do Valle Silva, "Distância Social e Casamento Inter-Racial no Brasil", *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 14, 1987; E. Berquó, Nupcialidade da População Negra no Brasil, NEPO/Unicamp, mimeo, 1987.
- 49 Ver Nelson do Valle Silva, "Cor e o Processo de Realização Sócio-Econômica", trabalho apresentado no GT Temas e Problemas da População Negra no Brasil, IV Encontro Anual da Anpocs, outubro de 1980; Oliveira, Porcaro e Araújo, "O Lugar do Negro. . .", *op. cit.*
- 50 A.M. Goldani Altman, "A Demografia 'Formal' da Família: Técnicas e Dados Censitários", ABEP, mimeo, 1984, p. 1288.
- 51 Cf. Lewin e Ribeiro, "Família: Um Conceito em Crítica", in M.G. Castro *et alii*, "O Quadro das Famílias. . .", *op. cit.*
- 52 R.M. Porcaro, "Desigualdade Racial. . .", *op. cit.*
- 53 M.D.P.T. Pacheco, "A Família Negra. . .", *op. cit.*
- 54 O que não significa que as pessoas dessas famílias não trabalhem, visto que o levantamento é deficiente na apuração do trabalho informal que caracteriza boa parte do trabalho feminino.
- 55 O que pode significar que o trabalho informal estaria incidindo de forma mais acentuada sobre os negros do Sudeste.
- 56 R.M. Porcaro, "Desigualdade Racial. . .", *op. cit.*, p. 196.
- 57 A Billingsley, *Black Families. . .*, *op. cit.*

## SUMMARY

### The Racial Inequalities de in Two Kinds of Families

Using data from the 1980 Demographic Census, this study offers a comparison of black and white families in two different types of domestic groups - families consisting of a couple and their children, and single-parent families consisting of a female and her children - in two distinct socio-economic regions - the Northeast and Southeast (specifically São Paulo). The objective of the study is to verify the origin of hypotheses which associate improvements in living conditions of the black population and a consequent diminishing of racial inequality, with a more "stable" type of familial structure within areas of greater economic development.

The study shows that these two models are linked to very specific socio-economic conditions in which, contrary to expectations, black families are closer to white families in the poorer Areas. More specifically,

there is a clear similarity between female-headed families in the Northeast and two-parent families in the distant southeastern region of São Paulo - where economic development is more accelerated, incomes are higher and family groups more stable.

These differentials reflect certain conditions which are characteristic of these black families: that they are larger in number and that they show a greater degree of activity among spouses and children, as well as a greater average number of members in the work force. When associated with the type of occupational activity of the head of the household, these factors lead to the conclusion that the black population occupies a constant position in Brazilian society which is reproduced in different socio-economic and familial contexts.



## RÉSUMÉ

### Les Inégalités Raciales Touchant Deux Types de Famille

Ce travail a pour but de vérifier la validité de certaines thèses qui associent l'amélioration des conditions de vie de la population noire – et, en conséquence, la diminution des inégalités raciales – à une plus grande "stabilité" de structure des familles ou au degré de développement économique du milieu où elles se trouvent insérées. Sur la base de données fournies par le Recensement Démographique de 1980, l'auteur s'efforce de comparer la situation de familles noires et blanches dans deux types de structures familiales – celles qui réunissent époux et enfants et celles où le chef de famille est une femme qui élève seule ses enfants. L'enquête touche deux régions qui diffèrent entre elles par leur situation socio-économique: le Nord-Est et le Sud-Est et met en relief le cas de São Paulo.

Contrairement à ce que l'on pouvait penser, le niveau de vie et le statut racial des familles noires et blanches sont plus proches dans les milieux pauvres

(quand la femme-chef De famille élève seule ses enfants et dans la région Nord-Est), et plus éloignés là où le développement économique est le plus accéléré (dans les régions Sud-Est et à São Paulo) ainsi que dans les milieux où les revenus et les degrés d'organisation de la famille sont les plus élevés (quand les deux époux élèvent leurs enfants).

Ces différences sont le reflet de certaines conditions caractéristiques des familles noires. Celles-ci sont généralement nombreuses, le taux d'activité des enfants et des femmes y est plus élevé et, en moyenne, un nombre plus grand de leurs membres appartient à la force de travail. Si on associe ces données au type d'insertion professionnelle des chefs de ces familles, on est amené à conclure que la population noire semble occuper, au sein de la population brésilienne, une position qui se maintient tout en se reproduisant, quels que soient les contextes socio-économiques et familiaux.

## NOTÍCIAS DO CEEA

O Centro de Estudos Afro-Asiáticos realizou o III Concurso de Dotações para Pesquisa sobre o Negro no Brasil. A comissão de julgamento dos projetos, composta pelos professores Kabengele Munanga, Octávio Ianni, Giralda Seyferth, Ronaldo Vainfas e Nelson do Valle Silva, reuniu-se no dia 3 de novembro de 1988 e decidiu aprovar os seguintes projetos:

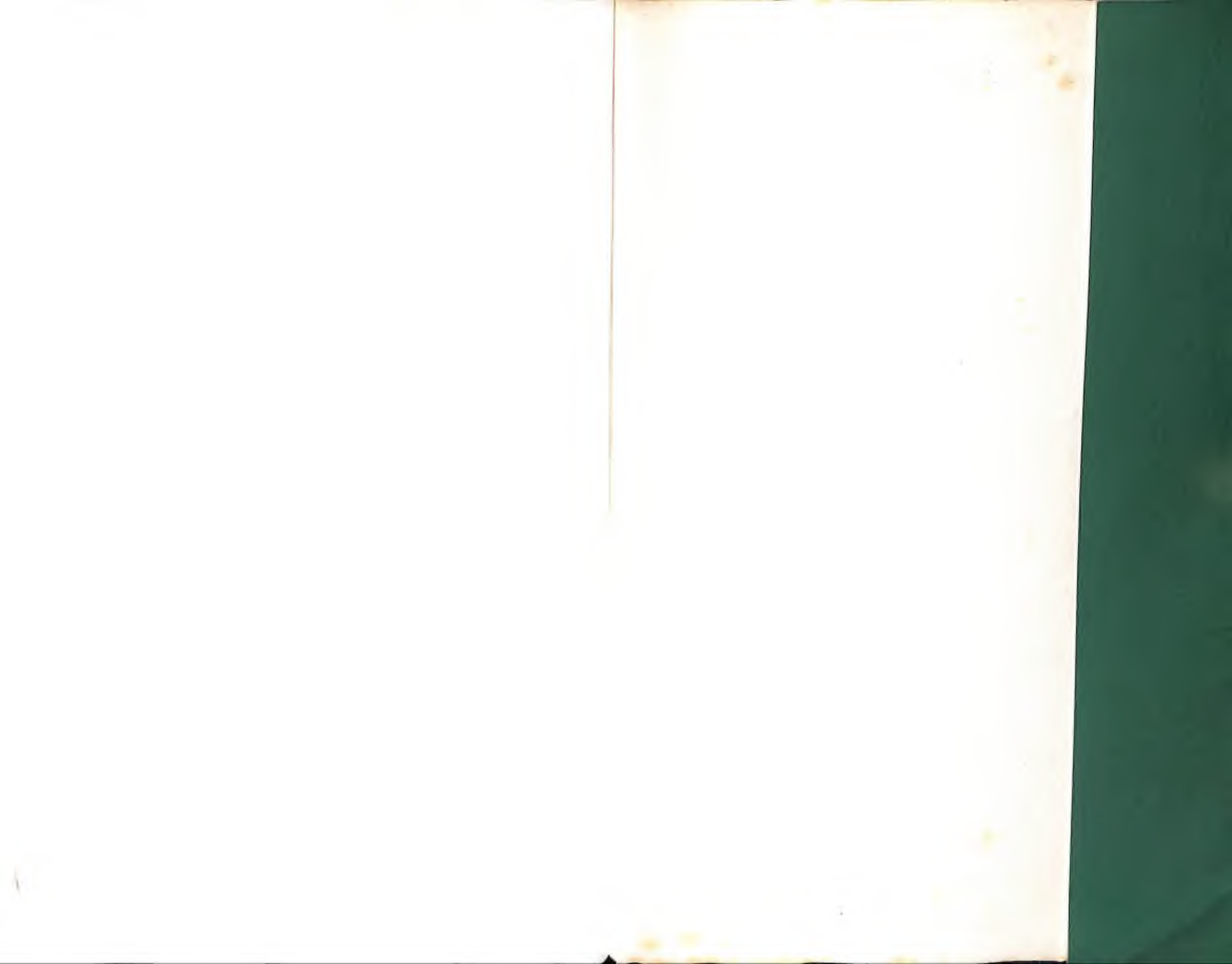
1. "Origens da poesia afro-brasileira", de Alberto Baeta Neves Mussa (RJ).
2. "Projeto arqueológico Quilombo do Ambrósio", de Carlos Magno Guimarães e Miriam Borges (MG).
3. "A autoridade feminina nas famílias-desanto dos cultos afro-ricifenses", de Dayse Batista de Luna e Zuleica Dantas Pereira (PE).
4. "Análise da identidade de negros, a partir de achados da personalidade – A loucura como desafio da vida relatada por pessoas e famílias negras da Vila Brasilândia – SP", de Edna Muniz de Souza e Issa Fernando Sarraf Mercadante (SP).
5. "Estudo sobre as crenças, práticas e ritos relativos a uma realidade cultural africana e brasileira comum: 'os Ibejis', de Heloisa Pires Lima (SP).
6. "As alforrias na cidade do Rio de Janeiro 1840-71", de Luiz Eduardo Marques de Mendonça (RJ).
7. "Relações sociais de dominação: senhores e escravos na província de Minas Gerais (1850-1888)", de Marileide Lázara Cassoli (MG).
8. "13 de Maio, 20 de Novembro: símbolos da libertação", de Micênio Carlos Lopes dos Santos (RJ).
9. "Além de pagar a conta: etnografia de uma comunidade cafuza", de Pedro Martins (SC).
10. "Os pioneiros negros do 'espetáculo-negócio' carioca", de Roberto Moura e Marli Joaquim (RJ).
11. "Profissão mulata", de Sonia Maria Giacomini (RJ).

O III Concurso contou com um total de 45 projetos, focalizando os mais diversos aspectos da problemática do negro brasileiro, todos de boa qualidade, uns pela importância do tema, outros pelo tratamento teórico e metodológico. No conjunto, revelam um passo fundamental no desenvolvimento da pesquisa sobre o Negro no Brasil.



**ébano**  
gráfica e editora Ltda.

Rua General Bruce, 799 – São Cristovão  
Telefone: \* 580.7171  
CEP: 20921 – Rio de Janeiro – RJ





estudos  
**AFRO-ASIÁTICOS**

NÚMERO ANTERIOR

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

