

PUC

WWW.APROPUCSP.ORG.BR
PUBLICAÇÃO ACADÊMICA E INFORMATIVA
TRIMESTRAL DOS PROFESSORES DA PUC-SP

viva

ANO 7 - Nº 28 - OUTUBRO A DEZEMBRO DE 2006

REVISTA



O Negro no Brasil

EDITORIAL

A escolha do tema da opressão racial se deu no contexto do debate suscitado pela votação do projeto de Estatuto da Igualdade Racial. Em clima eleitoral, pareceu que, finalmente, seria aprovado pela Câmara Federal. O projeto contava formalmente com o aval do presidente do Senado, Renan Calheiros, e já havia passado nesta Casa. Mas, no momento da decisão final, foi atacado por uma intensa campanha dos meios de comunicação, apoiada por acadêmicos, artistas e juristas. Um manifesto contrário à aprovação do Estatuto foi entregue ao Congresso.

De nada adiantou a manifestação do movimento favorável ao Estatuto, que também entregou um manifesto aos parlamentares. A saída diplomática foi adiar, sem data, a votação.

Verificou-se a montagem de um jogo de cena do lado do governo e do Congresso. E também muita ilusão por parte daqueles que promoveram o Estatuto da Igualdade Racial. Mas, independentemente do seu teor e das ilusões que se despertaram na possibilidade de o Estado dar um passo institucional para paulatinamente reduzir a discriminação racial, o problema continua de pé.

O que queremos com a discussão sobre a discriminação racial? Queremos apenas diminuir e amenizá-la? Ou queremos erradicar toda forma de discriminação?

Entendemos que estas indagações são de fundo. Muito se discutiu em torno de questões como se há ou não raças, se há ou não uma dívida histórica do país com os afrodescendentes, se cabe ou não mover "ações afirmativas" em favor dos negros (e índios), se ainda prevalecem ou não as teorias raciais do século XIX etc. Mas evitaram colocar as perguntas acima.

Nesta revista, os artigos demonstraram preocupação em revelar as raízes da desigualdade e dos preconceitos raciais? Procuraram se colocar pela extinção de toda forma de opressão? Cabe aos leitores observarem, caso achem pertinentes e necessárias tais questões.

O Estado brasileiro se declara multi-racial e tem como crime a discriminação racial. No entanto, persiste a opressão racial. Não faltam disfarces para acobertar discriminações em situações como, por exemplo, na seleção do trabalhador, na distribuição do tipo de trabalho, na diferenciação salarial, no atendimento médico-hospitalar, na escola, nos tribunais, no atendimento em geral etc. Verificamos que, quanto mais pobres são os negros - que é a grande maioria -, mais acentuada, aberta e violenta é a discriminação. Está aí por que não devemos limitar as reivindicações aos interesses de uma pequena camada de classe média de afrodescendentes, que vem se formando nas últimas décadas.

O mar de discriminação nasce e se encontra nas relações de propriedade e de trabalho. E não tem como ser esvaziado com a canequinha das políticas governamentais.

Ao contrário, coloca-se a necessidade de se eliminar toda discriminação. Não é possível desvincular a situação da população negra da classe social a que pertence e muito menos separá-la da outra metade da população branca explorada e pobre. Não se pode ignorar que os antigos escravos negros constituíram a base de formação da classe operária no Brasil. Por isso, faz parte dela a maioria dos afrodescendentes, que suportam também a opressão racial.

É impossível abolir a discriminação no capitalismo. Trata-se de uma luta histórica contra a opressão racial, que não se limita ao Brasil. Ela se manifesta inclusive na África negra. Ampliamos a visão para termos consciência do significado da luta histórica contra a opressão racial. Esperamos que este número da Revista PUCviva contribua para ampliar a consciência e para avançar o movimento social contra toda forma de opressão.

Erson Martins de Oliveira

EXPEDIENTE

A revista PUCviva é uma publicação acadêmica e informativa trimestral dos professores da PUC-SP, editada pela Apropuc, com tiragem de 2 mil exemplares.

DIRETORIA DA APROPUC

PRESIDENTE: Priscilla Cornalbas

VICE-PRESIDENTE: Sandra Gagliardi Sanchez

1º SECRETÁRIO: Erson Martins de Oliveira

2º SECRETÁRIO: Maria Beatriz Costa Abramides

1º TESOUREIRO: Victória Claire Weischardt

2ª TESOUREIRA: Carlos Alberto Shimote Martins

SUPLENTE: Graciela Deri de Codina; Hamilton Octavio de Souza; Ivan Rodrigues Martin

CONSELHO EDITORIAL: Erson Martins de Oliveira; Hamilton Octavio de Souza; Priscilla Cornalbas

EDITOR GERAL

Erson Martins de Oliveira

EQUIPE DA REVISTA

EDITOR: Ricardo Melani (MTPS 26.740)

PREPARAÇÃO E REVISÃO: Gabriel Kolyniak

EDITORIAÇÃO ELETRÔNICA: MAURO TELES

CAPA (A PARTIR DE XILOGRAVURA DE LASAR SEGALL) E ILUSTRAÇÕES: RICARDO MELANI

APROPUC-SP - Rua Bartira, 407 - Perdizes - CEP 05009-000

Fones: 3872-2685, 3865-4914, 3670-8209 apropuc@uol.com.br • www.apropucsp.org.br

Normas de Publicação

A revista PUCviva divulga artigos, resenhas e trabalhos de interesse científico e acadêmico que estejam dentro da linha editorial da revista e na pauta da edição.

O Conselho Editorial se reserva o direito de não publicar as propostas de publicação, caso estejam fora das orientações editoriais desse periódico.

Os textos devem ser inéditos e as colaborações devem ser enviadas com a seguinte formatação:

- a) Artigos – 11 laudas ou 14 mil caracteres;
- b) Resenhas – 5 laudas ou 7 mil caracteres;
- c) Os textos devem ser entregues em cópia em disquete e cópia impressa em papel;
- d) As propostas de publicação devem seguir as normas da ABNT.

ÍNDICE

4

POR QUE FESTEJAR ZUMBI,
SE SÃO TANTOS ZUMBIS POR AQUI?
EMANOEL ARAÚJO

6

TEMPOS E HISTÓRIAS SILENCIADOS
MARIA ANTONIETA ANTONACCI

12

NEGRO NO BRASIL
HEBER FAGUNDES

21

ESTATUTO DA IGUALDADE RACIAL:
COMO ENFRENTAR A DISCRIMINAÇÃO?
ERSON MARTINS DE OLIVEIRA

26

TESTEMUNHOS DE POÉTICAS NEGRAS:
DE CHOCOLAT E A COMPANHIA NEGRA DE REVISTAS NO RIO DE JANEIRO
NIRLENE NEPOMUCENO (BEBEL)

35

A TERRA E OS DESTERRADOS:
O NEGRO EM MOVIMENTO
DAGOBERTO JOSÉ FONSECA

43

O ORFEÃO E A INGOMA: PEDAGOGIAS NEGRAS NAS
PRIMEIRAS DÉCADAS DO BRASIL REPUBLICANO
HENRY DURANTE

53

REDUZIR PARA QUEM?
GIVANILDO MANOEL DA SILVA

59

A FACE NEGRA DO RIO GRANDE DO SUL
ÊNIO JOSÉ DA COSTA BRITO

71

A IMPORTÂNCIA DO MUSEU AFRO
BRASIL NA REINTERPRETAÇÃO DA HISTÓRIA, DA ESTÉTICA E DA EDUCAÇÃO DOS NEGROS BRASILEIROS
LUIZ CARLOS DOS SANTOS

73

CENTRO DE ESTUDOS CULTURAIS AFRICANOS E DA DIÁSPORA
(CECAFRO/PUC-SP)
MARIA ANTONIETA ANTONACCI

76

TRAJETÓRIAS INTELLECTUAIS NEGRAS: AS ROTAS DE BEATRIZ
NASCIMENTO
ALEX RATTS

83

NEGRA, MULHER, POBRE E CONSAGRADA
DAGOBERTO JOSÉ FONSECA

90

EDUCAÇÃO INFANTIL: CONSTRUÇÃO DE UMA EDUCAÇÃO
ANTI-RACISTA
LUCIMAR ROSA DIAS

104

A LINHA DE COR NA LITERATURA DE CHARLES CHESNUTT
ORISON MARDEN BANDEIRA DE MELO JÚNIOR

112

DUBLÊ DE OGUM
CIDINHA DA SILVA

117

ANEXO
"TESES SOBRE QUESTÃO NEGRA"



POR QUE FESTEJAR ZUMBI, SE SÃO TANTOS ZUMBIS POR AQUI?

Emanoel Araújo

Artista Plástico e Curador-Chefe do Museu Afro Brasil

Bravo! Dia 20 de Novembro é o Dia da Consciência Negra, dedicado também a Zumbi dos Palmares, que resistiu bravamente com seu povo formado de negros, índios e mamelucos na Serra da Barriga, em Alagoas, no século XVII.

Bravo! Hoje celebramos o Zumbi dos Palmares, mas celebramos o Zumbi morto pelos canhões do paulista Domingos Jorge Velho, que reduziu em cinzas o Quilombo dos Palmares, aquele reduto de vítimas da escravidão e das atrocidades dos aristocratas do açúcar do Nordeste Brasileiro.

Bravo! Dia 20 é o Dia da Consciência Negra – mas consciência de quem? Dos negros? Dos índios? Dos mulatos? Dos bran-

cos? Dos cristãos? Dos afro-descendentes? De quem?

Será esse Dia da Consciência Negra aquela forma patética e hipócrita da sociedade brasileira passar adiante a resolução dos problemas criados pelos próprios donos da terra e do poder, na sua formação social injusta e excludente?

Mas, afinal, por que festejar Zumbi e não lutar pelas cotas nas universidades, no trabalho, e acabar com o trabalho escravo vigente ainda hoje?

Zumbi? Zumbi foi Cartola, na sua genialidade musical, envolto na mais branca miséria das casas sem reboco, de tijolo aparente.

POR QUE FESTEJAR ZUMBI...

Zumbi? Zumbi foi Milton Santos, o grande doutor da Sorbonne, posto de lado pela USP, Universidade de São Paulo.

Zumbi? Foram João Cândido, Luís Gama, Teodoro Sampaio, Clementina de Jesus, Pixinguinha, Carolina Maria de Jesus, o beato José Lourenço, Henrique Dias, Grande Otelo, Mãe Senhora, Dona Menininha do Gantois, Iya Olga do Alaqueto, André Rebouças, José do Patrocínio, Paulo Colina, Estevão Silva, Rafael Pinto Bandeira, Juliano Moreira, Benjamin de Oliveira, Solano Trindade, Guerreiro Ramos, Arthur Timóteo, João Timóteo, Heitor dos Prazeres, Antonio Francisco Lisboa, Cruz e Souza, Manuel Querino, Paula Brito.

Zumbi são todos os negros, índios, mulatos, brancos, cristãos e afro-descendentes das periferias do Brasil, das terras invadidas pela velha ganância que sempre dominou este país.

Zumbi são ainda os que hoje ainda lutam pela liberdade: Mestre Didi, Nenê

de Vila Matilde, Leci Brandão, Elza Soares, Zezé Mota, Ruth de Souza, Nelson Sargento, Oswaldo de Camargo, Sebastião Arcanjo, Vicentinho, Joaquim Barbosa, Mãe Filhina, Rappin Hood, Jéferson D.

Zumbi são todas as crianças, a maior parte delas negras, que usam *crack* nas ruas de São Paulo, envoltas em trapos de dar vergonha a qualquer cidadão civilizado do mundo.

Zumbi? Dia da Consciência Negra? Ora, tenham vergonha da exclusão, simbólica e concreta, que se criou e que sustenta o Brasil!

Ou será que a célebre frase proferida pelo Padre Antonio Vieira, justificando a necessidade de se destruir o Quilombo dos Palmares, permanece?

"O Brasil tem seu corpo na América e sua alma na África... Sem Angola não há negros. E sem negros não há Pernambuco..." ■



TEMPOS E HISTÓRIAS SILENCIADOS

Maria Antonieta Antonacci

Profª. da PUC-SP e Coordenadora do CECAFRO - PUC-SP

A expansão da modernidade iluminista, com o pensamento científico e o conhecimento letrado sob a égide da formação do Estado-nação na Europa marcou profundamente o Ocidente e suas formas de olhar outros tempos, espaços, povos e culturas. As lentes de seus filtros culturais condicionaram leituras e literaturas, crenças e corpos a suas concepções de movimento, progresso, civilização e história.

Expressando este domínio nos modos de pensar e interagir socialmente, Hegel, em 1830, na publicação de sua *Filosofia da História*, considerou que a "África não é uma parte histórica do mundo. Não tem movimentos, progressos a mostrar (...) nós os vemos hoje em dia como sempre foram" (Hegel, 1995: 174).

Às Áfricas ao sul do Sahara foram atribuídos caracteres a-históricos, sendo representados a região e seus povos pela ausência frente aos paradigmas eurocentristas: sem códigos de escrita, sem arte, sem cultura, sem história e pelo "não ser do escravo".

Chama atenção que, em documento produzido em 1823, por Thomas Clarkson, para apresentar à Câmara dos Comuns argumentos contrários ao tráfico negreiro, conforme interesses então emergentes entre ingleses, denunciou os "gemidos dos africanos por causa do tráfico homicida". Com base em pesquisas de relato de viagens de Mungo Park (escocês que realizou uma das primeiras viagens às Áfricas no começo do século XIX)

e do *Livro de Evidências* (publicado por ordem do Parlamento Inglês com depoimentos de muitos que estiveram em África), rechaçou notícias que vinham e continuam “sendo espalhadas em público no sentido de serem os africanos criaturas d’outra espécie e que tendo a África sido descoberta há uns poucos de centos anos, os seus habitantes não tem feito, como outros povos, progressos nenhuns em civilização”. Têm-se, assim, fortes indícios que formas de desmoralizar e desumanizar os africanos, como de barbarizar suas formas de poder, costumes e tradições eram recorrentes na Europa, na construção de senso comum em torno de primitivismo e isolamento dos povos do continente negro.

Significativamente, cento e nove anos após as imprecisões e negligências de Hegel em relação à África, em 1963, no limiar das independências de países africanos, Sir Trevor-Hoper, frente a um auditório em Londres repleto de interessados em África, denegou mais uma vez o direito à história e ao passado para os africanos, reafirmando “*não haver uma história da África subsaariana, mas tão-somente a história dos europeus no continente, porque o resto era escuridão, e a escuridão não é matéria da história.*”

Entretanto, práticas administrativas de metrópoles europeias, como a de Portugal em relação ao governo de Luanda, desde 1906, promovendo *Questionários acerca de usos e costumes gentílicos da província de Angola*, realizava inventários sobre comércio, cerimônias, crenças, vestuário, habitações, línguas, instrumentos musicais e “tradições orais em relação a sua história”¹.

Recorrendo a diferentes registros textuais, imagéticos e sonoros, como narrativas, memórias e *performances* de africanos, torna-se possível contestar discursos, imaginários, práticas e ideologias dos chamados “tempos modernos”, que negaram historicidade às Áfricas negras, como culturas, formas de ser e resistir de africanos escravizados no Brasil. Concentrando atenções e desenvolvendo leituras na contra-mão de pressupostos dominantes, é possível acompanhar africanos da diáspora para além da condição de merca-



dorias traficadas e tangidas ao trabalho escravo, ainda que passados séculos. É possível rever tanto o aparente imobilismo histórico a que foram destinados, como ultrapassar imperativos nas relações de senhores *versus* escravos.

Na perspectiva do conflituoso processo de escravização de africanos no Brasil, evidenciando que transgrediram, de múltiplos modos, o “ser escravo”, o universo dos folhetos de literatura oral no Nordeste produziu, além de epopéias de lutas², imagens que narram rebeldias à condição escrava. No mural de Lênio Braga, na rodoviária de Feira de Santana (BA), sob o latente corpo-a-corpo de letra, voz e imagem constituinte da literatura oral de folhetos, este artista gravou, em 1967, um painel de culturas populares nordestinas³.

Neste, pintou em azulejos a xilogravura de Lucas Evangelista ou Lucas de Feira, africano fugido da Fazenda Saco do Limão, na primeira metade do XIX. Como “figura controversa” – cangaceiro salteador para uns, “para outros um negro que se recusava a viver como escravo” –, juntou-se a outros fugitivos para roubar e distribuir “cabras, cabritos, galinhas”⁴. Morto em 1849, após delação de outro africano fugitivo, que assim obteve perdão de seus “crimes”, a experiência vivida por Lucas Evangelista e narrada, entre outros textos, no *ABC de Lucas*, retoma lutas cotidianas em torno da escravização de africanos no Novo Mundo. A imagética de seu corpo sensibiliza pelas brechas que abre ao nosso olhar, conforme a figuração deste “Dragão da Maldade” (ver figura acima).

Com instrumentos de seu ofício de ferreiro nas mãos, em jogos de revelar e esconder imagens, Lucas de Feira foi representado em corpo de animal híbrido: rabo de escorpião, animal do mato que espreeita e ataca de tocaia, de improviso; corpo de serpente, que sobrevive interligando terra e água; cabeça de arara ou papagaio, aves falantes que memorizam e repetem palavras, interrogando. Para além de seu aspecto físico, importa pensar nas simbologias transmitidas por este corpo de escravo fugido e morto, acompanhando zonas claras e escuras da imagem em que, na contraposição de corpo negro, ganham destaque os sombreados esfumados de quem, tomando a palavra, forja o fogo da inconformidade em luta pela preservação de transparentes asas de liberdade. Transfigurado em dragão – “Dragão da Maldade” –, Lucas de Feira encarnou lutas de africanos em desiguais e criminalizados conflitos, reforçando a insubmissão a relações escravagistas e reiterando conflitos no fazer-se de africanos em trabalhadores escravizados contra suas formas de submissão, ontem e hoje, nos Brasis, Américas e Áfricas.

Importa reter, a partir desta imagem, a cosmogonia de culturas africanas que não “*fatiaram o mundo em reino humano, vegetal, animal e mineral*”, seguindo reflexões de Hampathê Ba; como também está subjacente na xilogravura a articulação dos quatro elementos fundamentais de culturas humanas – água, terra, fogo e ar. Em ancestrais culturas africanas, o ar é representado por fumaça, que nesta assumida configuração de dragão advém de palavras de fogo, enunciando o poder da palavra em matrizes culturais de povos constituídos em tradições de oralidade. No exercício de seus falares, africanos em diáspora no Brasil expressaram sua humanização, preservando transparentes asas de liberdade.

Em outras perspectivas, o cronista e folclorista Câmara Cascudo, por seus estudos, comentários e considerações, constitui-se em importante referência para aproximações àquelas lutas para evidenciar a falta de fundamentos nas avaliações e conclusões dos chamados “iluministas” dos tempos modernos.

Seu livro *Made in Africa*, resultado de viagem à África em 1963, para estudar hábitos alimentares, constitui fonte fundamental para refutar construções ideológicas da modernidade européia, como para acompanharmos rotas e circuitos que atravessaram as Áfricas e que estabeleceram conexões entre Brasil e África, “*demonstrando influências recíprocas, prolongamentos, interdependências, contemporaneidade motivadora nos dois lados do Atlântico e do Índico.*”

Em sua forma peculiar de cronista, que tudo anota sem desprezar coisas miúdas e aparentemente irrelevantes (Benjamin, 1987:223), os textos de Cascudo guardam potencial para descobrimentos de Áfricas em Brasis impregnados por matrizes de universos culturais africanos. Escrito para evidenciar a unidade “Brasil n’África e África no Brasil” (Cascudo, 2001), seu livro contém abordagens e observações de grande atualidade, adensando e diversificando aproximações das duas margens atlânticas para além das formuladas por Pierre Verger, Roger Bastide, Gilberto Freyre e outros.

Nos rastros de alimentos africanos, Cascudo mapeou rotas e circuitos que atravessaram as Áfricas e que fizeram parte da diáspora de povos africanos no Novo Mundo, trazendo significativas contribuições para estudar contatos e incorporações entre povos e culturas constituídas a partir da formação do Atlântico Sul, abalando reducionismos de diferentes naturezas em representações das Áfricas negras.

Centrando-se na banana, “*o mais popular dos vocábulos africano no Brasil*”, acompanhou seu itinerário como expedicionário em missão de descoberta de um continente velado. E revelou:

A banana não é nativa do continente africano, sendo recebida da Índia através da África Oriental ou pelo Sudão, descida do Egito e vinda pelos caminhos do Níger e do Zaire para as demais regiões do poente, do Camerum à União Africana.

E passando da Contra-Costa do Atlântico, pelas Rodésias para Angola, quando a Guiné a teria pelas vias das populações ao longo dos grandes rios do oeste negro.

No rumo da banana para o Brasil, acrescentou que o *“grande entreposto entre Congo e Portugal era a ilha de São Tomé”*, de onde a banana chegou ao Brasil. Desde 1569 há registro de bananeiras de São Tomé na Bahia, *“competindo com as pacovas nativas.”* Como base alimentar de africanos no Brasil, que preferiam as bananas de sua terra, assim nomeadas a partir da Guiné, já que eram conhecidas por denominações locais em outras regiões, Cascudo ainda concluiu que esta fruta se impôs como tal e *“ficou sendo banana, essencialmente no Brasil. Daqui é que o nome se espalhou e não da África do século XVI.”* Nessa simples trajetória da banana entre Índia, África, Brasil, articulou caminhos e caravanas de muitos tempos e espaços, revendo perspectivas de isolamento da África. Voltado para a “normalidade africana”, para o que populares povos bantos comem em seus cotidianos, anotações de Cascudo evidenciaram laços entre África e Brasil para além do tráfico de escravos ou de recortes do continente negro.

Entre outros enfoques, Cascudo concentrou-se em *“autos populares brasileiros, de inspiração negra”*, captando entrelaçamentos culturais convergentes em termos de *“motivos, cenas, sketches sucessivos encadeando enredo dramático, intercalado de bailados, cantos uníssomos e mesmo elementos históricos”* constituintes de reminiscências de Congos ou Congada. Entre as chamadas “heranças” africanas, nossas atenções voltam-se para “as vozes infalíveis” pelo Brasil inteiro, norte, centro e sul. Vocalidades inerentes a *performances* corporais, festas, danças e instrumentos musicais. Ingredientes para alimentar – de memórias, tradições e crenças – corpos escravizados que sobreviveram reinventando suas práticas e representações culturais.

Nessa perspectiva de atualização de costumes e tradições africanas no Brasil,

mesmo sem pensar em contínuas negociações entre senhores e escravos, Cascudo registrou autorizações de administradores da metrópole e da colônia para o exercício de práticas culturais proibidas em Portugal e em suas possessões africanas. Em ambiente brasileiro, o poder português *“era compreensivo e tolerante para os escravos consentindo-lhes as trovejantes noites de batuque, os bailos, formalmente proibidos pelas Ordenações do Reino.”* Daí inventariar raízes africanas em nosso patrimônio cultural, como *“nas danças ginásticas do bambelô, coco-de-roda, zambê, no jogo de capoeira vinda de Angola e ampliada no Brasil, nos cantos e, para o sertão, no ‘desafio’ que se nacionalizou, profunda e medularmente.”* Reafirmando questões sinalizadas nas *pelejas* orais, este elenco lúdico amplia o campo de argumentações para pensarmos nos significados políticos e estéticos de festas, danças e ritmos que, plasticamente, configuram corpos e rituais como monumentos históricos na transmissão de tradições, crenças, valores.

Por diferentes caminhos, narrativas orais e visuais evidenciam que memória e corpo constituem-se indissociavelmente entre povos tributários de matrizes de oralidade. Suas tradições, memorizadas em presença de corpos, materializam-se em diferentes gêneros não-verbais de narratividade inerentes à constituição de corpos enquanto arquivos vivos capazes de emitir “vozes do corpo”, prolongadas em artefatos de suas culturas materiais. Gestos, instrumentos sonoros, ritmos, adereços, vestes, nutrientes, medicamentos, inscrições e outras expressões corpóreas perenizam rumores de culturas latentes em dobras da dominante civilização ocidental cristã. *“Trabalho alquímico da história: ela transforma o físico em social; (...) ela produz imagens de sociedade com pedaços de corpos”* (CERTEAU, 1996: 256).

Em relação a memórias corporais, relatos de *Made in África* referem-se a danças e suas proibições na metrópole, como o lundu, *“tão insistentemente bailado que o rei D. Manoel o proibiu, ao lado do Batuque da Charranga.”* A época em que “esta dádiva coreo-

gráfica e melódica de Angola” apareceu no Brasil, “não será possível apurar.” Mas, para melhor sentirmos circuitos África/Brasil, em dinâmicas de adaptações, rejeições e incorporações de gestos e sentidos que conjugam práticas culturais de diferentes tempos, espaços e relações históricas, são significativas suas análises do lundu no Brasil.

Derramou-se o Lundu pelo Brasil e a memória bailarina nacionalizara-o sem recordar os bamboleios iniciais em Luanda e, com variantes e acréscimos no dinamismo das ancas, do Zaire ao Cunene, não exilando Cabinda na prática do saracoteio.

Tão minuciosa descrição da historicidade e movimento do lundu em trajetória pelas Áfricas e Brasil esbarra nos silêncios e na rigidez da modernidade em relação à África e seus vibrantes habitantes. A escrita poética de Câmara Cascudo acompanhou o ritmo do Lundu, sugerindo prováveis exercícios etnográficos de danças com “*dançarinas que agitam indecentemente os quadris*”, conforme *Dicionário da Língua Portuguesa*, de Moraes Silva, “*senhor de engenho e dono de escravas e escravos*” em Recife (Cascudo, 2001: 57).

Definições dessa natureza permitem avaliar exercícios de controle sobre corpos e instrumentos musicais em diferentes momentos, mesmo porque, no Brasil do século XIX, o lundu era dançado em festas até de “bodas e batizados”. Sendo alvo de referências por parte de viajantes estrangeiros, como Rugendas, Ribeyrolles, Spix e Martius, tal insistência sugere o potencial que seu ritmo e dança devem ter assumido na constituição de identidades, preservação e transmissão de costumes e tradições via movimentos, configuração espacial dos dançarinos e mesmo de sensibilidades corporalmente memorizadas.

Chama atenção que, inicialmente, “teria apenas o ritmo”, dançado ao som de zabumba e rabeça. “*Pelo XIX o Lundu possui melodias características quando anteriormente era só ritmo.*”

Ao final do século XIX, “Esse lundu estava despido das umbigadas patuscas que davam sal e pimenta

para a patulêia devota. Mas à volta de 1880 já não era mais bailado muito conhecido e sim canção, notada por Silvio Romero. Foi essa a forma sobrevivente.

O alívio de Romero em relação à sobrevivência do “*lundu cantado, a canção do lundu, que ganhou popularidade no plano da simpatia*”, é exemplar de ambigüidades das elites brasileiras diante de hábitos, crenças e modos de ser africanos. A profundidade destes desencontros entre grupos culturalmente distintos pode ser avaliada numa incisiva afirmativa de Silvio Romero, em 1907, em tom categórico: “*É impossível falar a homens que dançam*” (Romero, 1979: 57).

Cabe ter presente que, nas memórias de Equiano, feito prisioneiro por traficantes de escravos em sua aldeia ibo, no interior da Nigéria, em 1745, depois batizado Gustavus Vassa, lembrando dias de festas, júbilo e bailes, com danças de homens, mulheres e crianças, chegou a expressar: “*Somos quase uma nação de dançarinos, músicos e poetas*”⁵.

O reconhecimento da presença africana, de suas crenças e saberes, práticas e hábitos culturais, na contínua constituição de nossos patrimônios, oscilaram entre intolerâncias, desqualificações, purificações, folclorização de suas expressões, em exercícios para promover perspectivas apaziguadoras e legados tranqüilizadores, como ocorreu com o Lundu. Baniado como ritmo e dança, foi integrado ao panteão da história nacional em função de seus aportes isolados para “nossa música”.

Mais do que outros escritores de sua época, Câmara Cascudo expressou incômodos e estranhamentos de elites brasileiras, pactuadas com ideários modernistas europeus, frente a crenças e costumes da “escravaria” africana. Formas renitentes e articuladoras de identidades negras, em termos de modos de ser, viver, estar e fazer parte do mundo visível e invisível de culturas de matrizes africanas foram maquiadas, fantasiadas ou perseguidas em termos de “africanismos”, que deveriam ser extirpados, mestiçados e domesticados.

Como se situam essas elites hoje, frente à forte e marcante presença e contribuição de afro-ascendentes em nosso patrimônio tangível e sensível?

Esta questão articula-se, visceralmente, a outras, trazidas por pesquisas e reflexões recentes, como as de Simon Battestine, em *Escritura e texto: contribuição africana* (1997), ao apontar para a presença histórica e linguística de noventa sistemas de escritura entre povos e culturas africanas. Provocando uma "mutação de paradigma", redefinindo o próprio quadro no qual o pensamento racional ocidental movimenta-se, traz ao campo epistemológico mudanças até então insuspeitas, exigindo retorno crítico sobre noções e conceitos fundamentais, os quais resultaram em formas de poder excludentes e violentas no contexto da civilização ocidental cristã. Com suas evidências, colocou o mundo ocidental em confronto com três noções:

- a África não é, por excelência, o continente da oralidade e de "povos sem escrita";
- mentes conscientes dos efeitos desastrosos da projeção sobre a África de estru-

turas intelectuais, econômicas e políticas do Ocidente precisam rever particularismos atribuídos aos africanos;

- torna-se imperativo rejeitar o axioma segundo o qual a ausência de escrita equivale à ausência de civilização e cultura, para assimilar o princípio de que se faz necessário pesquisar modos de expressão, comunicação e preservação de memórias particulares da África.

Isso não somente muda formas de compreensão de realidades africanas, como impõe descobrir sistemas de significação linguística que permitam rever os próprios conceitos de escritura e de texto.

Não por acaso, os grandes narradores da história da diáspora negra e da saga de africanos no Brasil são os blocos e escolas de samba. Sob ritmo e instrumentos de percussão nacionalizados, corpos negros performáticos desfilam em espaços e tempos regrados sob a lógica de três dias de folias carnavalescas ao ano. E viva nosso colorido Brasil africano, sempre a espera ou na esperança de que "pro ano que vem sai melhor". ■

Notas

- 1 Cf. Garcia Zilhão, Paulo. "Henrique Galvão: prática política e literatura colonial", dissertação de Mestrado, História, USP, 2006.
- 2 Cf. o folheto O Rabicho da Geralda, cantoria de tradição oral que percorreu o nordeste e centro-oeste do Brasil.
- 3 PEREIRA, Rubens. "Painel do vasto sertão", in Revista Lêgua & meia, n. 1, julho 2002, Feira de Santana, pp. 124/128.
- 4 Reportagem "A última feira". Jornal Correio da Bahia, 17/11/2002, pp. 3/6
- 5 Gustavus Vassa. Los Viajes de Equiano. La Habana, Editorial Arte y Literatura, 2002, p.7.



NEGRO NO BRASIL

Heber Fagundes*

Ex-Coordenador da Sede Nacional da Educafro

1. Da colônia à república: a história do negro se perpetua

É impossível entender a situação da população negra sem antes traçarmos sua trajetória. Segundo o historiador Jacob Gorender¹, a escravidão e o tráfico de seres humanos tiveram início em 1443, com os portugueses, que traficavam negros da África para as ilhas do Atlântico e para a Europa. Anos depois, essa prática foi oficializada pelo Papa Nicolau, por meio da bula papal. O papa, atribuído de seu poder apostólico em 1492, autorizou o Rei de Portugal a capturar todos os pagãos, sarracenos e anticristos do continente africano e, logo depois, estendeu esses poderes ao Rei da Espanha. A partir desse momento, iniciou-se e perpetuou-

se, por mais de quatrocentos anos, a exploração física, sexual e intelectual de um povo que historicamente faz parte do berço da civilização. Antes de serem seqüestrados e trazidos para Inglaterra, Portugal, Brasil e tantos outros países, os negros, em suas aldeias, vilas, condados e principados, eram reis, príncipes, sacerdotes, sábios... Sem contar que, ainda no continente africano, muito antes dos portugueses chegarem, eles já desenvolviam a técnica da pecuária e do artesanato, e foram eles os primeiros a dominarem a arte do fogo e do ferro.

Ao longo desses anos de servidão, os negros foram proibidos de cultuarem seus deuses, de viverem ao lado de suas famílias, praticarem suas culturas e, sem dúvida, uma

* Militante do Movimento Negro. Atualmente, é consultor de políticas públicas e ações afirmativas da Educafro e consultor de diversidade racial no mercado de trabalho. Também é representante da Educafro no pacto da valorização da diversidade da cidade de São Paulo. Formação em Administração de Empresas pela Universidade São Francisco (SP) e graduado em Matemática na USP-IME, na modalidade de estudante especial.

das mais graves violações aos olhos da ética, da moral e dos bons costumes, sem tirar a relevância das demais, foi a violação da liberdade do ser humano. Essa é uma das mais cruéis violações que um povo pode sofrer. Nesse período, os negros foram submetidos às vontades e aos desejos de outras pessoas, “dos senhores”, que por sua vez tinham como princípio a negação do homem negro, : Os “senhores” haviam recebido como cultura religiosa a idéia de que a submissão desses povos era uma forma de purgar seus pecados e dá-los o direito ao reino de Deus, visto serem pagãos.

No Brasil, esse processo teve início por volta de 1530, com a economia do açúcar, e se estendeu até 1888. Nesse período, muitas vidas foram desperdiçadas para a construção dessa nação. Na segunda metade do século XIX, a economia açucareira passou por decadência devido ao processo de industrialização do país. Com isso, a princesa Isabel, pressionada pelos abolicionistas e por alguns senhores que não possuíam mais condições de manter os escravos em cativeiro, decidiu promulgar a famosa “Lei Áurea”. Essa lei, na verdade, foi um dos marcos da exclusão do negro no Brasil. Antes dela, outras foram criadas para afirmar a exclusão do negro no Brasil, como a “lei do ventre livre”, que libertava os filhos dos escravos que nascessem a partir daquela data, separando-os de seus pais e do lastro familiar, e a lei do “sexagenário”, que joga à mercê os negros que tivessem alcançado a idade de sessenta anos, entre outras.

Antes dessas supostas libertações, vários negros se revoltaram contra a situação em que viviam. Começaram então uma forma de articulação e organização chamada de quilombo, símbolo de luta e resistência do povo negro que teve como principal líder Zumbi dos Palmares.

Voltando ao processo de exclusão do povo negro, podemos dizer que declarar abolida a escravidão é dar apenas meia liberdade aos escravos. A abolição deu aos escravos uma liberdade mais teórica do que real. Retirando-os das senzalas, em troca da ilusória carta de alforria, jogando-os no mundo dos brancos sem indenizações e sem qual-

quer tipo de política afirmativa. Os negros nada mais possuíam, a não ser o direito de perambular pelas fazendas e cidades à procura de emprego. O que fazer então, sem teto, sem proteção, sem dinheiro, sem emprego, sem profissão, sem nada? As terras agrícolas de fácil acesso tinham sido apropriadas e, nas áreas urbanas, o excedente populacional causava um sério problema social. Segundo Alencar em sua obra *A História da Sociedade Brasileira* (1986)², a Lei nº 601/1850 (chamada Lei de Terras) impedia o acesso às terras devolutas, a não ser através da compra. Essa lei foi editada por pressão da burguesia, temerosa de que os escravos viessem a trabalhar para si e adquirissem terras livres que o país possuía, conduzindo a uma escassez de mão-de-obra ou até mesmo à formação de uma classe média negra.

Abandonados à própria sorte, os alforriados, como força de trabalho, eram trocados pelos imigrantes mais “qualificados” profissionalmente. A suposta inferioridade racial, aliada a maus costumes, primitivismo cultural e paganismo, era usada para desacreditar o negro e descartá-lo como força de trabalho. Tais mecanismos serviam também para assegurar algumas posições já ocupadas pelos brancos, preservando seus privilégios. Todos esses fatores contribuíam para que os negros não fossem incorporados ao mercado de trabalho, ou então para que se contentassem com as atividades braçais, mais humilhantes e de menor representatividade perante a sociedade.

Face a esses fatos, que marcaram nossa história, podemos afirmar que a atual situação do negro no Brasil permanece a mesma. Temos de levar em consideração, porém, que esse processo de servidão e exclusão sofreu modificações em suas formas e métodos ao longo dos últimos 118 anos. E são essas formas e métodos que vamos focar.

2. A situação do negro hoje no mercado trabalho

O Processo de exclusão do negro no mercado de trabalho brasileiro vem se arrastando desde o início da colônia. No entanto,

sua evidência documental se deu quando o governo brasileiro patrocinou a imigração européia na segunda metade do século XIX. Nesse momento, a população negra alforriada era de aproximadamente 90%. E já estava em vigor a lei Eusébio de Queiroz, que determinava proibição do tráfico de escravos. Então, o que tínhamos era uma população negra à disposição do processo de industrialização, que estava em pleno vapor, tanto no Brasil como em outros países do mundo. Porém, o que vimos foi à substituição de um povo que outrora construía essa nação por uma elite falida, predominantemente branca, vinda de várias partes de Europa, principalmente da Itália e de Portugal. A alegação de tal atitude governamental era de que os negros não possuíam experiência e nem qualidade para assumir os postos de trabalho. As perguntas que ficam são: naquele momento, alguém poderia dizer que possuía alguma experiência em trabalhos que acabavam de ser criados? Será que essa alegação não se perpetua até os dias de hoje? O mérito tão presente hoje em nossa sociedade não foi o princi-

pal motivo para a consolidação do negro em locais de trabalho de menor prestígio? Essas perguntas são respondidas com a Pesquisa Mensal de Emprego – PME³, realizada pelo IBGE no mês de novembro de 2006.

Os dados da pesquisa revelam que, em setembro de 2006, entre os empregados com carteira assinada no setor privado (os que possuem maior proteção legal e melhores remunerações), 59,7% são brancos e 39,8%, negros (aqui representados por pretos e pardos). Outro dado que evidencia o descalabro social é o rendimento médio entre negros e brancos. A pesquisa destacou que os negros recebem, em média, R\$ 660,45. Esse valor representava 51,1% do rendimento auferido pelos brancos, que é de R\$ 1.292,19. Essa desigualdade entre negros e brancos persiste, mesmo nas comparações dentro do mesmo agrupamento de atividade, ou de posição ocupacional e até mesmo com a faixa de escolaridade. Em algumas regiões do Brasil, os negros recebem 36,9% dos rendimentos em relação ao dos brancos. Veja o quadro a baixo e compare as regiões pesquisadas:

Rendimento médio real habitualmente recebido no trabalho principal segundo a cor ou raça - setembro de 2006

| | Total | Recife | Salvador | Belo Horizonte | Rio de Janeiro | São Paulo | Porto Alegre |
|---------------------|---------|---------|----------|----------------|----------------|-----------|--------------|
| Preta/Parda (1) | 660,45 | 540,47 | 644,91 | 692,70 | 653,31 | 694,00 | 649,40 |
| Branca (2) | 1292,19 | 1046,93 | 1749,90 | 1249,95 | 1293,37 | 1361,30 | 1062,95 |
| Relação (1)/(2)*100 | 51,1 | 51,6 | 36,9 | 55,4 | 50,5 | 51,0 | 61,1 |

FONTE: IBGE, Coordenação de Trabalho e Rendimento, Pesquisa Mensal de Emprego.

O que também podemos perceber nesta pesquisa é que existe um fosso ainda maior quando analisamos esses dados por grupos de atividade e posição ocupada. Vejamos a tabela abaixo:

Rendimento médio real habitualmente recebido no trabalho principal segundo a cor ou raça para a população ocupada masculina, com 18 a 49 anos de idade e 11 anos ou mais de estudo

| | Preta/Parda | Branca | Diferencial (%) |
|---------------------------------------|-------------|---------|-----------------|
| Grupamento de Atividade | | | |
| Indústria | 982,58 | 1931,72 | 96,6 |
| Construção | 763,37 | 1569,12 | 105,6 |
| Comércio | 737,74 | 1369,28 | 85,6 |
| Serviços prestados à empresas | 1090,46 | 2063,95 | 89,3 |
| Educação, saúde, adm. pública | 1339,22 | 1951,89 | 45,7 |
| Serviços domésticos | 547,43 | 824,76 | 50,7 |
| Outros serviços | 872,37 | 1643,09 | 88,3 |
| Posição na Ocupação | | | |
| Empreg. com carteira no setor privado | 859,44 | 1636,46 | 90,4 |
| Empreg. sem carteira no setor privado | 649,29 | 1285,05 | 97,9 |
| Conta própria | 972,28 | 1706,68 | 75,5 |

FONTE: IBGE, Coordenação de Trabalho e Rendimento, Pesquisa Mensal de Emprego.

Como podemos entender que um trabalhador branco da área da construção, com qualificações e grau de instrução iguais às de um negro, possa ter mais do que o dobro de rendimentos, ou para ser mais preciso, 105,6% a mais do que um trabalhador negro? Isso é um atentado a Deus! Por outro lado, uma coisa é certa! Esses dados derrubam por completo a tese de que os brancos estão mais bem empregados, em maior número e recebem o dobro do que os negros devido ao grau de instrução, ou seja, aos anos a mais de estudo. Após essa pesquisa, posições desse tipo se tornam insustentáveis.

Existe ainda uma lacuna muito grande na relação entre brancos e negros quando confrontamos os dados entre as mulheres e os homens. Segundo a pesquisa, as mulheres brancas ganham, em média, R\$ 1.046,48; já as mulheres negras, R\$ 532,65, quase a metade. Essa exclusão fica mais latente quando comparamos os rendimentos dos homens brancos com os rendimentos das mulheres negras, que chegam a ser, em algumas regiões, três vezes maiores. Essa é a realidade do Brasil em que vivemos e que, para o mundo, é uma democracia racial. Como diz Sueli Carneiro⁴ num artigo escrito para o manual "O compromisso das empresas com igualdade racial", do instituto Ethos, "*O Brasil foi capaz de construir o mito da democracia racial, agora deve ser capaz de desconstruí-lo*". Para isso, é preciso que a sociedade brasileira passe por uma profunda transformação sócio-racial e comece a investir na equidade, desconstruindo essa desigualdade gerada por muitos anos. Ou revertamos essa situação agora, ou teremos um colapso sócio-racial no Brasil...

3. O descaso da população negra com a saúde

Ao longo de toda sua história, o Brasil não foi capaz de investir em políticas públicas que visassem à saúde de sua população mais carente, em especial da população negra, que em sua maioria encontra-se em condições subumanas. O nível de renda, o acesso à educação, as condições de moradia, o excesso de trabalho e a alimentação inadequada exercem

grande influência na qualidade de vida das pessoas, e estão ligados, direta ou indiretamente, à saúde ou doença de uma população. Nesse caso, a população negra é a mais afetada nesses acontecimentos. Quem possui a menor renda? Tem a menor quantidade de anos de estudos? Mora nos locais periféricos? Em sua grande maioria, encontra-se desempregada? Sem dúvida, os negros desde sua chegada ao Brasil foram colocados em segundo ou terceiro plano em nossa sociedade. Sem nenhuma política pública capaz de amenizar a situação em que se encontravam e se encontram até hoje, essa população mais uma vez encabeça estatísticas, só que desta vez nos óbitos, por doenças que poderiam ser facilmente diagnosticadas e tratadas.

Mesmo com toda essa vulnerabilidade social e biológica, os negros ainda possuem uma alta propensão para adquirir doenças como anemia falciforme, hipertensão arterial, diabetes, deficiência de glicose-6-fosfato, desidrogenase, alcoolismo, toxicomania, desnutrição, mortalidade infantil elevada, abortos sépticos, anemia ferropriva, DST/AIDS, DORT/LER, relacionadas ao trabalho, transtornos mentais, coronariopatias, insuficiência renal crônica, cânceres e miomas, entre outros. Todas essas patologias não demonstram uma fraqueza do povo negro, mas sim uma particularidade. A sanidade ou enfermidade das pessoas é algo complexo e está relacionada a vários fatores, entre eles a questão do meio ambiente físico, social, político e cultural, relacionando-se todos com as condições biológicas de cada ser humano.

Estatísticas apontam que a porcentagem de mortes por causa de diabetes é 27% mais alta nos negros (pretos e pardos) se comparados aos brancos. Um trabalho da pesquisadora Vera Cristina de Souza⁵ para o serviço público de saúde da cidade de São Paulo, com mulheres negras e brancas, revelou a prevalência de miomas em 41,6% nas mulheres negras contra 22,9% nas mulheres brancas, e a reincidência dos miomas em 21,9% em negras, contra 6% nas brancas.

A hipertensão arterial é a principal causa de insuficiência cardíaca, insuficiência renal e de morte súbita. Em geral, a pressão arterial é mais alta nos homens e é prevalente em negros de ambos os sexos, em quem aparece mais cedo, é mais grave e tende a ser mais complicada. Uma em cada dez mulheres que engravidam pela primeira vez tem hipertensão.

Uma das doenças genéticas mais comuns no Brasil, entretanto pouco conhecida, é a doença falciforme, que afeta um em cada mil cidadãos brasileiros. Estimativas da OMS (Organização Mundial da Saúde) apontam que a cada ano nascem, no país, cerca de 2.500 crianças portadoras. A desinformação é tão generalizada que, até poucos anos atrás, quando esse tipo de doença passou a ser detectada pelo teste do pezinho, os pais peregrinavam a hospitais e consultórios em busca de respostas sobre os sintomas que o filho apresentava. A maioria dos falcêmicos no Brasil são afrodescendentes. A África é um dos locais de origem da doença e a baixa renda agrava a situação, pois os tratamentos são caros. Como é hereditária, a doença falciforme não tem cura, mas tem controle. Os médicos ressaltam a importância do diagnóstico precoce e de medidas preventivas para minorar as complicações da doença, que pode levar à morte.

Também temos uma das mais graves doenças do mundo, que é a AIDS. Embora não exista nenhuma evidência científica de que pretos e pardos sejam mais suscetíveis ao HIV, entre 2000 e 2004 a porcentagem de homens negros com AIDS passou de 33,4% para 37,2%, e de mulheres negras, de 35,6% para 42,4%. Segundo dados da PNUD⁶, o foco de pessoas portadoras do vírus e/ou com a doença em desenvolvimento se dá nos locais mais pobres, onde falta informação e as condições de vida são as piores possíveis. Segundo estatísticas também da PNUD, entre os 10% da população mais pobre do Brasil, 70% são negros. Com isso, podemos afirmar que essa doença, se já não tiver, terá o maior número de infectados entre a população negra.

Podemos observar que há uma série de patologias que são predominantes e em maior índice no povo negro. Porém, é de extrema importância destacarmos que boa parte delas seriam evitadas e ou controladas caso houvessem políticas públicas focadas. Também podemos dizer que boa parte do que foi construído até agora no campo da saúde da população negra no Brasil não foi realizado nas escolas de saúde. Uma parte dessas pesquisas foram realizadas e desenvolvidas pelos grandes laboratórios farmacêuticos, que visam à comercialização dos medicamentos. Outra parte foi um trabalho que vem sendo realizado desde o começo da década de 1990 a muitas mãos, graças a um número reduzido de pesquisadores(as) da área da saúde, que disponibilizaram dados para pessoas do movimento negro interessadas nessa área. Ao mesmo tempo, temos as pressões ao governo brasileiro por parte do movimento negro e de alguns pesquisadores.

No que diz respeito ao governo, vivemos uma verdadeira onda de boas intenções. Porém, poucas são as situações em que as propostas saem do papel para a prática. Para que isso aconteça, o governo deve ser capaz de promover algumas iniciativas positivas que poderiam dar início a uma transformação nesse quadro, que do nosso ponto de vista são: desenvolvimento de uma política nacional para a anemia falciforme; criação de espaços para a participação de representantes da população negra na estrutura do Ministério da Saúde como um instrumento que viabilize a formulação de políticas públicas voltadas para esta população; planejamento familiar; cuidados redobrados durante o pré-natal, e espaço para entidades do movimento negro no Conselho Nacional de Saúde, entre outras.

Se o Brasil não investir na área da saúde, poderemos viver epidemias parecidas com as que acontecem em países do continente africano, que possuem PIB inferiores aos dos estados do nordeste brasileiro. Um país que possui quase 50% de negros (pretos e pardos) em sua população não pode fechar os olhos para situações gritantes como essa.

Temos de convir que muito se fez, principalmente nos últimos anos, mas ainda não é o suficiente para sairmos das últimas posições do *ranking* da OMS.

4. O negro e o processo de habitação no Brasil

A partir do século XVI, iniciou-se no Brasil um grande movimento de revolta dos negros contra o sistema escravista da época. Nesse momento, os negros já alforriados e outros que acabavam de fugir começaram a se organizar em forma de comunidades, futuramente denominadas quilombos. Essa prática foi crescendo e tomando maiores proporções. Nos quilombos, todos viviam uma forma alternativa de organização social, na qual tudo era comum. As sobras de produção eram vendidas aos brancos das vilas vizinhas. Os senhores escravistas da época, percebendo o crescimento dos quilombos e o poder econômico dos negros, fizeram um movimento político para que o governo se manifestasse a respeito. Com isso, em 1850 o governo brasileiro decretou a Lei de Terras. Segundo Chiavenato e Afonso Soares⁷, em seu artigo O Negro Migrante, “... a partir desta nova lei as terras só poderiam ser obtidas através de compra. Assim, com a dificuldade de obtenção de terras que seriam vendidas por preço muito alto, o trabalhador livre teria que permanecer nas fazendas, como escravos”. Para completar, o governo brasileiro deu para o exército a tarefa de destruir todos os quilombos e suas plantações e levar os negros de volta às fazendas dos brancos. O exército se ocupou nesta tarefa até 25 de outubro de 1887, ou seja, um ano antes da lei áurea.

Um fato que nos deixa muito intrigados é que a Lei de Terras não entrou em vigor para os imigrantes europeus. Por quê? E muito pelo contrário, ao invés de aplicar a lei para todos, o governo brasileiro beneficiou boa parte dos imigrantes com grandes pedaços de terras, sementes e dinheiro⁸. Isto vem provar que a Lei de Terras tinha um objetivo definido: tirar do negro a possibilidade de crescimento econômico por meio do traba-

lho em terras próprias e embranquecer o país com a maciça entrada de europeus⁹.

Com esse processo, os negros passaram a ter apenas duas alternativas: uma parte da população liberta foi expelida para as cidades, ainda em formação no Brasil, e outra parte dirigiu-se para o campo, constituindo as terras quilombolas. Tais terras, em sua maioria, não possuem título de propriedade até hoje. Assim, passaram a ser disputadas por especuladores, grandes proprietários, produtores e extratores de bens naturais, que na maioria das vezes não reconhecem o direito das populações que vivem há gerações nessas terras, e nem mesmo os seus direitos sobre elas. Sem contar que muitas dessas comunidades vivem isoladas, distantes das cidades e dos grandes centros.

A primeira e maior parte dos negros, assim que terminada a escravidão, foi expelida para as cidades que estavam em formação. No Rio de Janeiro, muitos foram para a baixada Fluminense, Cidade de Deus e vários morros cariocas. Em São Paulo, se concentraram nos bairros distantes do centro, como a Favela de Heliópolis e a Zona Leste, e agora se amontoam em casas verticais, como os Cingapura, CDHUs e tantos outros. A intenção não é a de constranger ou até mesmo desqualificar as pessoas que residem nesses locais, e sim constatar o que nossa sociedade fez com a população negra. Pois a falta de investimento e de políticas públicas para a população negra recém-liberta fez com que locais como os citados fossem a única alternativa para os negros.

Em todos os estados brasileiros temos situações semelhantes, e o fim dessa situação está distante, pois, enquanto não se fizer uma reforma habitacional nesse país, isso não findará. Não basta aumentar o valor destinado ao financiamento da Caixa Econômica ou até mesmos fazer novos conjuntos habitacionais nos cantos das cidades. É preciso fazer um projeto de migração reversa, ou seja, dar condições para as famílias do campo permanecerem no campo e, para as que queiram voltar, que tenham condições de iniciar uma nova ca-

minhada, seja em suas terras ou em terras governamentais, com promessa de venda. Da mesma forma para as famílias da região urbana, pois construir grandes conjuntos habitacionais como os Cingapura e CDHUs e não dar condições para essas famílias manterem esses espaços é simplesmente tirá-los das favelas ou locais de risco e construir favelas verticais para amontoá-los. Muito já foi feito, mas é preciso um pouco mais de vontade política para erradicarmos essa situação.

5. A educação no Brasil

Para muitos países, as pessoas são o maior patrimônio. Se essas pessoas forem pobres e iletradas, toda a nação sofrerá. O Brasil não percebeu isso desde o Descobrimento, e ratificou esse quadro em sua primeira Constituição, de 1824. Trouxe, em seu conjunto de leis, a negação do acesso à educação para os negros, como afirma Chiavenato *"a legislação do império proibia os negros de freqüentar as escolas, pois eram considerados doentes de moléstias contagiosas"*¹⁰. Na verdade, o que os poderosos sabiam é que o acesso ao saber sempre foi uma arma de transformação social, econômica e política para um povo. Com este decreto, os racistas do Brasil fizeram com que os negros tivessem apenas as senzalas como único refúgio de subsistência e ascensão. A população negra ficou oficialmente nos porões da sociedade. Este decreto agiu no Brasil até 1889, com a proclamação da República. Porém, na prática, esse decreto funciona até os dias hoje.

Algumas pessoas podem não perceber esse processo de exclusão dos negros na educação, porém ele existe e é latente, seja no ensino fundamental, médio ou superior. Em algumas cidades e bairros do Brasil, muitas crianças em idade entre 4 e 7 anos não conseguem se matricular nas creches e nas pré-escolas. Quantas vezes vemos reportagens em vários meios e comunicação sobre os pais que precisam passar a noite na porta de escolas e creches para matricularem seus filhos? Se analisarmos onde essa falta de investimento em educação infantil acontece,

veremos que sempre se dá nos bairros mais necessitados e periféricos de nossa sociedade, como o Capão Redondo, Jardim Ângela etc. Com isso, podemos perceber que ainda hoje as crianças negras são afetadas por mecanismos similares aos da primeira constituição brasileira, pois nesses bairros a predominância é de moradores negros.

Passando para o ensino superior, que é o gargalo para o acesso de negros e pobres, podemos analisar o processo de educação dos negros sob duas óticas. A primeira é a inversão de valores, ou seja, os alunos que estudam a vida toda nas escolas públicas das periferias saem do ensino médio sem perspectiva alguma, e os poucos que conseguem perceber que a continuidade nos estudos será um fator decisivo para sua ascensão vão para as universidades particulares. Há assim uma inversão de valores, ou seja, os negros e pobres pagam as universidades particulares, enquanto os ricos estudam nas universidades públicas.

O outro ponto, que para nós é um dos principais fatores, é o vestibular. Para entendermos esse processo, vamos citar como exemplo a Universidade de São Paulo – USP, que por sua vez tem um dos mais cruéis e meritocratas vestibulares do Brasil. Segundo Frei David¹¹ em seu texto "Universidades e Ações Afirmativas":

o vestibular é uma das formas de corrupção disfarçada que setores da sociedade brasileira usam para privilegiar alguns. Esse processo é simples de se entender, basta fazermos uma analogia com uma corrida e de um lado colocarmos uma pessoa e darmos acesso aos melhores treinadores, alimentação balanceada, equipamento técnico e deixarmos a outra abandonada à própria sorte, quem vai ser a vencedora?

Com essa afirmação e com base em todos os dados citados, podemos afirmar que, inconscientemente, nossa sociedade está vivendo sob o regime da primeira Constituição. Ora, uma sociedade que exclui os

negros e os pobres do acesso à educação não está percebendo o mal que está fazendo para si mesma.

5.1 - As políticas de ações afirmativas que estão gerando a mudança em nossa sociedade

Mesmo com todas essas práticas maquiavélicas que tentam fazer sucumbir a ascensão dos negros e pobres desse país, hoje os movimentos negros e várias pessoas da sociedade conseguiram driblar esses mecanismos. Já estamos alcançando alguns frutos representativos no processo de inclusão dos negros na educação, seja no ensino fundamental, médio ou superior. É lógico que essas mudanças não se deram do dia para a noite. Foram fruto de várias lutas e reivindicações do movimento negro, como por exemplo: a criação do Fundeb – Fundo para o Desenvolvimento do Ensino Básico (que substituiu o Fundef), a lei 10.639, que dispõe sobre o ensino da história da África no currículo escolar. E no acesso ao ensino superior, o programa Universidade para todos, o ProUni, e as ações afirmativas em várias universidades públicas estaduais e federais, seja por meio do sistema de reservas de vagas (cotas), seja pelo sistema de pontuação.

Os dois projetos estão desmistificando essa questão da exclusão do negro ao acesso à educação. Já são mais de quarenta e cinco as universidades públicas que adotaram alguma forma de ação afirmativa. O ProUni já beneficiou mais de 300 mil estudantes, dos quais 50,8% são negros, ou seja, pretos ou pardos. Não quero dizer que a exclusão do negro na educação tenha se esgotado, acabado, ou não exista mais... Quero apenas ressaltar que, devido a muito trabalho e luta dos militantes do movimento negro, houve um avanço nesta área. Ainda falta muito a se fazer, mas acreditamos que, com a força da militância, essa situação se findará em breve.

6. O negro e a mídia

Como em vários outros segmentos da sociedade brasileira, a mídia faz um favor significativo para a perpetuação do precon-

ceito racial e a exclusão do povo negro. Sem dúvida, esse segmento é um dos mais importantes para nossa sociedade; no entanto, é ele um dos mais preconceituosos. Não estou tirando a relevância que os demais possuem; quero apenas ressaltar que, em um país onde a educação e a leitura são alguns dos últimos hábitos da população, o que fica como meio de informação e formação é a mídia televisiva, que por sua vez segue rigorosamente os padrões estabelecidos por uma sociedade branca e preconceituosa.

Desde seu nascimento, a mídia vem concentrando esforços para elucidar de maneira pejorativa e estereotipada a imagem do negro. Foi assim quando iniciaram as telenovelas. Nesse momento, os negros não se viam representados em papéis de destaque, sempre como coadjuvantes (empregados, escravos, ladrões etc.). Até mesmo quando o papel principal era protagonizado por um(a) negro(a), como, por exemplo, em *Escrava Isaura*, a mídia sempre o descaracterizava.

Porém, essa relação vem sofrendo mudanças ao longo dos anos. Hoje, após mais de meio século de mídia televisiva, o que podemos perceber é que a discussão sobre o negro na mídia vem se alterando, mas não por uma sensibilidade por parte dos grandes donos dos meios de comunicação. É porque cresceu a pressão do movimento negro em relação a situações de racismo e preconceito nos meios de comunicação, seja na publicidade, seja nas telenovelas etc.

Também estamos tendo um imenso crescimento de atores e atrizes negros(as), coisa que antes era restrita aos brancos. Não podemos deixar de lembrar que, no ano passado, tivemos um marco significativo na história da mídia do Brasil, quando o Ministério das Telecomunicações deu concessão ao primeiro empresário negro dos meios de comunicação, o senhor Jose de Paula Neto (Netinho), que constituiu a TV da Gente. Também é uma imensa alegria poder ver em todas as peças publicitárias a presença negra. Nos papéis das telenovelas, já está constante a presença de atores e atrizes negros(as). E o melhor de tudo é que os negros estão dando

um *show* em qualidade, basta lembrarmos da última novela *Cobras e Lagartos* e já nos recordaremos da personagem Foguinho, vivido por Lázaro Ramos. O povo negro não quer favores; quer oportunidades.

Se outros segmentos sociais desse país também tivessem abertura para agregar o povo negro, certamente não teríamos estatísticas gritantes e preocupantes em sua relação. É como diz o professor Hélio Santos¹²: “Somos os melhores em todos os locais que nos deram oportunidades, foi assim no futebol, na música e no carnaval.” Se a sociedade brasileira der a oportunidade e o direito aos negros, todos nós ganharemos, pois um país é aquilo que sua população reflete, e atualmente a população brasileira reflete desigualdades.

7. O recomeço. . .

O drama racial da população negra brasileira vai além das estatísticas. Não é preciso grandes dados para compreender e ver que negros e brancos nunca estiveram em pé de igualdade nos diversos setores do Brasil, como já foi citado anteriormente (no mercado de trabalho, na educação, no atendimento à saúde, na mídia etc.). Em todos os setores da sociedade em que há a constatação de um quadro alarmante de desigualdade e miséria, existe uma representação significativa da população negra. Onde há mais concentração de riqueza, temos uma representação significativa de brancos. Isso nos revela que a pobreza e a riqueza têm cor. Além de enraizada na lógica do capital, tal situação

está alicerçada em um processo longínquo e profundo de dominação e racismo, que precisa ser superado. Essa constatação por si só nos revela que precisamos tanto de comprovações estatísticas e análises sérias, quanto de senso de justiça, ética e compromisso social com a construção da igualdade racial e social.

Como a sociedade brasileira vê os outros e a si mesma pelas lentes do mito da democracia racial, precisaremos ainda de muitas pesquisas sérias e de qualidade, acompanhadas de um debate público, não só para analisar e compreender a realidade racial, como também para pensar formas e estratégias de transformações dessa realidade.

Vamos esperar “deitados em berço esplêndido” um movimento “natural” de construção da igualdade racial e de superação do mito da democracia racial no Brasil? Pois, sabemos, nada há de natural no racismo e na desigualdade. Existe, sim, uma construção histórica, política e cultural que tende a ser mantida pela elite e pela globalização da miséria, caso não façamos algo rápido, efetivo e sério para a superação desse quadro.

Todos estamos sendo desafiados a superar o cinismo racial e reconhecer a dívida histórica para com a população negra. Ao saldarmos essa dívida, assistiremos uma mudança positiva na vida de toda população brasileira, pois a questão racial é uma realidade vivida por todos nós. Nesse sentido, a superação do racismo e da desigualdade deve ser vivida por todos os cidadãos brasileiros. ■

Notas

1. Gorender, Jacob. *O escravismo colonial*. 5ª Ed. São Paulo, Ática, 1988
2. Alencar, F. Etall. *História da Sociedade Brasileira*, copyright, 1986
3. Maria, Márcia Melo Quintisr: *O MERCADO DE TRABALHO SEGUNDO A COR OU RAÇA PESQUISA MENSAL DE EMPREGO*, in Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, Indicadores, Brasília, 2006
4. CARNEIRO, Sueli. *Desigualdade Racial: fontes de conflitos e violência social*, in Instituto Ethos, *Compromisso das empresas com a promoção da igualdade racial*, 1. ed. São Paulo: Instituto Ethos, 2006, p. 23-32.
5. Site: www.prefeitura.gov.br/saude
6. Site: www.pnud.org.br/raca
7. Chiavenato, pag. 100, e Soares, Afonso M. L. - *O Negro Migrante* in Revista Sem Fronteiras, junho/86, pag. 11.
8. Diegues Jr, Manoel - *Etnias e Culturas no Brasil*. Biblioteca do Exército, 1980
9. Chiavenato, pag. 192-211
10. Chiavenato, J.J. - *O Negro no Brasil*. Brasiliense, 1986 pag. 143. Obs. Em 1838 o governo de Sergipe reforça esta proibição lançando outra lei a nível estadual. Vide: vários autores. “Negros no Brasil, Dados da Realidade”. Vozes, 1989, pag. 52.
11. Site: www.educapro.org.br/cidadania
12. Santos, Hélio. *Ninguém nasce racista*, in Caros Amigos. ed. 69 de dezembro de 2002, p.30-37



ESTATUTO DA IGUALDADE RACIAL: COMO ENFRENTAR A DISCRIMINAÇÃO?

Erson Martins de Oliveira

*Prof. do Departamento de Artes da PUC-SP
E diretor da APROPUC-SP*

O Estatuto da Igualdade Racial provocou divergências e divisões entre os intelectuais. Já havia sido aprovado no Senado, e estava em tramitação na Câmara Federal, quando uma comissão de “notáveis” entregou aos presidentes das duas Casas um manifesto contrário à sua aprovação definitiva. A partir daí, a votação na Câmara foi adiada, e só voltará na próxima legislatura.

Os senadores acharam, por seu próprio bem, dar o voto favorável, considerando a massa votante negra (50% da população) e calculando que o destino do Estatuto da Igualdade Racial seria o mesmo que o do Estatuto do Menor: aprovado, mas não aplicado. Estava quase certo que também passaria pela Câmara.

Os promotores do movimento do Estatuto e das Cotas contavam com o clima eleitoral. Sabiam do mal-estar das lideranças parlamentares e da cúpula dos grandes partidos opositores silenciosos (PSDB/PFL/PMDB), que expressaram a reação. Parte da cúpula do PT também estava contra. O presidente da Câmara, Aldo Rebelo, punha, por sua vez, restrições ao critério de cota racial. O Ministro Tarso Genro (PT) e Aldo Rebelo (PCdoB) viram como solução trocar “cota racial” por “cota social”. Estabeleceu-se um jogo conceitual entre exclusão racial e exclusão social. Foi assim que o governo Lula retirou seu apoio à aprovação do projeto, que deveria ser votado até o fim do ano.

Os presidentes do Parlamento, os chefes partidários e o governo puderam respirar aliviados. Afinal, todos ficaram contra a decisão final, bem no período eleitoral, de forma que o movimento negro de classe média não tinha como culpar alguém em especial e retirar seu apoio ao governo ou apoiar qualquer outro partido.

Os intelectuais e artistas (entre eles Caetano Veloso e Ferreira Gullar) que assinaram o Manifesto anti-estatuto cumpriram seu papel servil perante o Congresso da burguesia branca.

O redator do Estatuto, senador Paulo Paim (PT), considerou possível alterá-lo, introduzindo as cotas sociais, constituindo critérios híbridos de inclusão. Para quem há dez anos negocia no Congresso e com o movimento negro, não custa fazer novas adaptações. Se Lula ganhar, é bem provável que se façam mudanças no Estatuto, para torná-lo ainda mais restrito. As coisas se passam assim porque a tal inclusão racial e social se dá no âmbito da política parlamentar e do Estado burguês.

Principais pontos do Estatuto

Esperava-se, com a sua aprovação, *"combater a discriminação racial e as desigualdades estruturais e de gênero que atingem os afro-brasileiros"*. Entre as Disposições Preliminares, consta: IV – políticas públicas: ações, iniciativas e programas adotados pelo Estado no cumprimento de suas atribuições institucionais; V - ações afirmativas: as políticas públicas adotadas pelo Estado para a correção das desigualdades raciais e para a promoção da igualdade de oportunidade.

No artigo 4º, prevê-se *"a reparação, compensação e inclusão das vítimas da desigualdade e a valorização da igualdade racial"*. No parágrafo 1º, considera-se como programa de ação afirmativa a *"estipulação de cotas"*.

No Capítulo I, Do Direito à Saúde, estabelece-se o *"quesito raça/cor"* em documentos do SUS, igualdade de acesso e pesquisa de *"doenças prevalentes na população negra afro-brasileira"* e exames nos recém-

nascidos para diagnóstico de hemoglobino-patia (uma de suas manifestações é a anemia falciforme).

No Capítulo II, Do Direito À Educação, À Cultura..., cria-se a disciplina de *"História Geral da África e do Negro no Brasil"*.

No artigo 29 do Capítulo III, Direito À Liberdade de Consciência e de Crença e ao Livre Exercício dos Cultos Religiosos, lê-se: *"O Estado adotará medidas necessárias para combater a intolerância com as religiões de matrizes africanas e à discriminação de seus seguidores (...)"*. Nesse capítulo, são previstos o acesso aos meios de comunicação, restauração de documentos, obras etc. e a garantia de *"participação proporcional de representantes das religiões de matrizes africanas, ao lado da representação das demais religiões, comissões, conselhos e órgãos, bem como em eventos e promoções de caráter religioso"*. Artigo 30: *"O Poder Público incentivará e apoiará ações sócio-educacionais realizadas por entidades afro-brasileiras que desenvolvem atividades voltadas para a inclusão social, mediante cooperação técnica, intercâmbio e convênios, entre outros mecanismos"*.

Capítulo IV Do Financiamento das Iniciativas de Promoção da Igualdade Racial. Inciso VI – *"incentivo à criação e manutenção de microempresas administradas por afro-brasileiros."* Fazem parte desse capítulo as cotas.

Capítulo V, Dos Direitos da Mulher Afro-brasileira. Consta de vários aspectos de proteção da mulher afro-descendente (saúde, violência, acesso a crédito).

Capítulo VI, Do Direito dos remanescentes das Comunidades dos Quilombos às suas Terras. São tematizados o reconhecimento, demarcação, legalização, reparações e proteção das comunidades dos Quilombos.

Capítulo VII, Do Mercado de Trabalho. Artigo 62. *"Os governos federal, estaduais, distritais e municipais ficam autorizados a promover ações que assegurem a igualdade de oportunidade no mercado de trabalho para os afro-brasileiros e a realizar contratação preferencial de afro-brasileiros no setor público e a estimular a adoção de medidas similares pelas*

empresas privadas.” No Art. 65, inciso II – “o preenchimento de cargos em comissão do Grupo - Direção e Assessoramento Superiores – DAS da administração pública centralizada e descentralizada observará a meta inicial de 20% de afro-brasileiros, que será ampliada gradativamente até lograr a correspondência com a estrutura da distribuição racial nacional ou, quando for o caso, estadual observados os dados demográficos oficiais.”

O Capítulo VIII é dedicado às cotas, que incluem educação e emprego. De acordo com o Art. 72, leis específicas, federais, estaduais, distritais ou municipais poderão disciplinar a concessão de incentivos fiscais às empresas com mais de vinte empregados que mantenham uma cota de, no mínimo, 20% para trabalhadores afro-brasileiros.

Capítulo IX, Dos Meios de Comunicação. Art 74: “Os filmes e programas veiculados pelas emissoras de televisão deverão apresentar imagens de pessoas afro-brasileiras em proporção não inferior a 20% do número total de atores e figurantes.”

Capítulo X, Das Ouvidorias Permanentes nas Casas Legislativas. Consta de parágrafo único: “Cada Casa Legislativa organizará sua Ouvidoria Permanente em Defesa da Igualdade Racial na forma prevista pelo seu Regimento Interno.”

Capítulo XI, Do Acesso à Justiça. Art. 79: “É garantido às vítimas de discriminação racial o acesso gratuito à Ouvidoria Permanente do Congresso Nacional, à Defensoria Pública, ao Ministério Público e ao Poder Judiciário em todas as instâncias, para garantia de seus direitos.”

Esperamos ter selecionado os principais aspectos do Estatuto, que, como se pode ver, abrange vários aspectos da vida social.

Questionamentos e defesa do Estatuto

Os opositores do Estatuto e das Cotas usam os mais variados argumentos para justificar a sua não aprovação. Alguns deles são: 1) O Brasil deixaria de ser uma Nação para se transformar em uma confederação de raças; 2) O Estatuto fere a Constituição,

porque fere o princípio de igualdade diante da Lei; 3) O direito jurídico, a partir do conceito de raça, leva à divisão entre os brasileiros e é fonte de ódio racial; 4) Há milhões de brancos também excluídos. Solução apresentada: melhorar o ensino e os serviços públicos para incluir a massa negra excluída, bem como a branca. Ao invés de medidas afirmativas (particulares aos negros), medidas universais.

A resposta dos defensores do Estatuto: a Lei diz que todos os homens são iguais, mas na realidade histórica e social os negros são discriminados, portanto a forma de se reparar esse dano é a das cotas e a afirmação de direitos. Explicação comprovada pelos dados do próprio governo.

A maioria negra não é igual perante a Lei. Mas a maioria branca também não o é. Ou seja, a esmagadora maioria é de trabalhadores. Quem elabora a Constituição e as leis é a burguesia. Todo ordenamento jurídico foi construído sobre a propriedade privada dos meios de produção e sobre relações capitalistas de trabalho.

A discriminação racial assenta-se na divisão de classe. Mas o movimento negro não admite essa realidade. Acredita poder amenizar a opressão sobre os afro-brasileiros pela adoção de medidas particulares por meio do Estado, portanto do reconhecimento por parte da burguesia branca, representada pelos partidos da ordem.

Por que o temor de que o Estatuto possa ser fonte de conflitos raciais e de rivalidade entre brancos e negros pobres? Porque a burguesia há muito chegou à conclusão de que é melhor a “paz social”, também nesse âmbito, para melhor explorar a maioria, formada pela classe operária, classe média pobre e camponeses.

Nas últimas décadas, formou-se uma camada negra de classe média, que vem se incorporando vagarosamente aos valores capitalistas. O movimento das cotas tem aí sua base social. Não expressa as reivindicações da imensa massa de operários e camponeses negros, que vivem miseravel-

mente e sobre a qual recai a opressão de classe e a racial.

É um grande erro fortalecer as aspirações pequeno-burguesas, que separam a camada média pobre negra da imensa massa de proletários e camponeses, de pobres e desempregados, sobre os quais recai o maior peso da dupla opressão – a social (de classe) e racial. O capitalismo usa fartamente a pequena-burguesia para seus fins sociais, políticos e ideológicos.

O forte do Estatuto são as cotas para a Universidade e para a mídia (presença no vídeo de atores negros); e em seguida para os cargos estatais (funcionalismo público). No fundo, é o que se busca. A cota referente ao emprego em fábricas e comércio não é uma exigência. O empregador que pretender extorquir o Estado, usando incentivo fiscal, usará a cota.

Por que os redatores do Estatuto não pleitearam a obrigatoriedade para os capitalistas? Porque certamente se guiaram pelo realismo pequeno-burguês de não lutar contra o poder da propriedade privada dos meios de produção, de onde emana toda a opressão (social, racial, nacional etc.).

Acreditam que o Estado burguês, por atos parlamentares, pode fazer algumas concessões e estabelecer proteções. Socorrem-se do aparato de domínio de classe e de sustentação da opressão racial para incorporar direitos a uma minoria negra. São ilusões reformistas oriundas do PT e de uma ala clerical (Educafro etc.). As massas profundamente atingidas pela exploração não são mobilizadas para arrancar concessões por meio da luta de classe. Eleições, negociações parlamentares, movimentação de intelectuais e abaixo-assinados – esse é o campo em que se pretende vencer a batalha contra a discriminação.

O problema central da escola, do emprego e do salário de fome, que atinge a esmagadora maioria, nem de longe é tocado. Milhões de jovens negros não passarão do ensino fundamental, uma grande parcela continuará a viver de migalhas e o desemprego não deixará de ser o maior dos tormentos.

Os mentores do Estatuto e das cotas continuarão a dizer que o problema não é de classe, mas eminentemente de raça.

O aspecto da religião é mais um ponto crítico do Estatuto. Pretende que o Estado dê proteção à religião. Caberia ao poder público coibir discriminações contra a religião de matriz africana, dar acesso aos meios de comunicação e promover incentivos às instituições religiosas para fins “sócio-educativos”, portanto abrir as portas para a religião africana, da mesma maneira que faz com as demais (católica e protestante, principalmente). Ao invés de combater os privilégios que o Estado e a burguesia dão às religiões, que servem ideologicamente aos opressores e se assentam na defesa da propriedade privada dos meios de produção, fazem a defesa e querem ter os mesmos “direitos” (favores).

Os intelectuais contrários ao Estatuto agiram como filisteus a serviço da burguesia branca. Elevaram a voz contra o Estatuto da Igualdade Racial, não no que tem de mesquinho perante a maioria negra, mas naquilo que tem de denúncia do racismo. Não questionaram o direito reacionário de o Estado proteger a religião.

A resposta “Em favor do Estatuto da Igualdade Racial” é uma peça liberal que se socorre da hipocrisia da Convenção da ONU e se apóia nos exemplos tais como os expostos nos Estados Unidos (um dos maiores opressores dos africanos). Quer fazer crer que há um “caminho da construção dessa igualdade étnica e racial” por meio das cotas. Trata-se de um engano reformista e de uma ilusão de classe média (a maioria negra operária esmagada pela pobreza não tem como alimentar tal quimera). Não será reduzida a opressão racial sobre metade da população do País com medidas paliativas para uma ultra-minoria negra que ascendeu alguns degraus na escala social.

A idéia de levar o Estado burguês a reconhecer gradativamente a discriminação e assumir medidas compensatórias é utópica. E restringe a violência de classe contra as massas.

Combinar as reivindicações das massas exploradas com as reivindicações raciais

O ponto de partida da luta contra a discriminação racial está na organização das camadas proletárias negras mais profundamente atingidas pela exploração capitalista. Por razões históricas, a população negra de classe média é pequena, comparada com as massas proletárias e camponesas negras e com a classe média branca.

A política proletária parte da situação das classes sociais, sem desconhecer por um só segundo outras formas de opressão – a racial é de suma importância no Brasil, cujo capitalismo foi introduzido na forma da escravidão negra e índia. A matriz do proletariado brasileiro está no trabalhador negro. Não por acaso, quase 50% dos brasileiros são afro-descendentes e a quase totalidade é de proletários e camponeses pobres. Está aí por que a revolução proletária depende da massa negra trabalhadora; da mesma maneira que a sobrevivência do capitalismo depende de manter na inércia essa multidão oprimida.

As transformações sociais têm uma tarefa particular no Brasil (como tem nos Estados Unidos, Haiti, África do Sul etc.): pôr fim à opressão racial, que tem sua raiz na escravidão. Ocorre que, entre os outros 50% da população branca, também a maio-

ria faz parte do proletariado e dos camponeses, contando com uma classe média mais vasta, cujos laços com o capitalismo são mais amplos e profundos.

Para arrancar as reivindicações da burguesia, qualquer que seja, é necessário unir negros e brancos explorados e oprimidos.

São partes do programa da classe operária as reivindicações contrárias às discriminações: trabalho igual, salário igual, emprego a todos, escola a todos, em todos os níveis, a cada um de acordo com sua potencialidade e necessidade, saúde sem discriminação, acesso à moradia, fim da opressão à juventude negra, igualdade política e social etc.

Há problemas imediatos que unem os trabalhadores brancos e negros: o emprego e o salário. A reivindicação de emprego a todos, sem discriminação, só pode ser a escala móvel das horas de trabalho, em que se dividem as horas nacionais entre todos aptos ao trabalho; salário mínimo real: nenhum trabalhador pode ganhar menos que o necessário para a sobrevivência sua e da família; e escala móvel do reajuste salarial de acordo com a inflação.

Com esse programa de reivindicações, é possível defender a vida da maioria, unir os trabalhadores e enfrentar a opressão capitalista por meio da luta direta. ■

Artigo escrito em julho de 2006



TESTEMUNHOS DE POÉTICAS NEGRAS: DE CHOCOLAT E A COMPANHIA NEGRA DE REVISTAS NO RIO DE JANEIRO

Nirlene Nepomuceno (Bebel)

*Mestre em História Social pelo PUC-SP**

Introdução

Este artigo busca mostrar a presença negra, bem como formas não institucionais de o negro organizar-se na sociedade brasileira entre os últimos anos do século XIX e as primeiras décadas do XX. Organizações institucionais negras têm sido frequentemente objeto de pesquisas acadêmicas, caso da imprensa negra e da Frente Negra Brasileira, em São Paulo, do samba e das agremiações carnavalescas negras, no Rio de Janeiro, e das irmandades de pretos em várias regiões do país. Contudo, concentrar atenções em práticas do segmento negro da população implica deparar-se com um cotidiano no qual ainda há muito a ser desvendado e trazido à tona. A ênfase da produção historiográfica

sobre a temática do negro nos anos de 1960 recaiu sobre sua marginalização no mundo do trabalho livre, do qual teria ficado de fora em função de sua pretensa apatia e despreparo para as novas exigências do capital industrial, de acordo com as postulações da chamada “escola paulista”.

Estudos mais recentes, focados na prática cotidiana e que privilegiam a abordagem dos estudos culturais, trazem evidências de que, mesmo preterido pelo branco, sobretudo a partir da política de subvenção a imigrantes europeus, o negro, embora perdendo espaço como assalariado e como pequeno produtor independente¹, jamais deixou de marcar sua presença em múltiplos espaços e afazeres nos centros ur-

* Ex-bolsista do Programa Internacional de Bolsas da Fundação Ford.

banos em expansão. Longe de entregar-se à passividade, o negro, no contexto da acelerada urbanização das cidades, forçou brechas, movimentando-se de várias maneiras, inventando e conquistando lugares a partir de seus referenciais culturais de vida.

Este estudo privilegia o Rio de Janeiro, cidade que, até a década de 1870, foi, provavelmente, não só a maior cidade negra, mas a maior cidade africana do mundo, com registro de entrada de mais de um milhão de africanos ao longo do século XIX, segundo Mary Karasch². No universo carioca, nosso olhar volta-se para os primórdios da indústria do lazer, na virada dos séculos XIX e XX, momento em que o espetáculo-como-negócio começava a se firmar. Nesse mundo do divertimento, não “reconhecido” pela lógica formal do trabalho “moderno”, visualizamos uma predominante e marcante presença negra e dos costumes e tradições desse segmento da população, que culminou por romper com uma estética até então vigente e por difundir padrões culturais renegados por sensibilidades européias.

Circos, cabarés, cafés-concerto, “chopes-cantantes” (ou “berrantes”), cinemas, teatro - sobretudo o gênero musicado ou revista - e festas populares de cunho religioso, que reuniam em torno de si um público volumoso e diferenciado no Rio de Janeiro da virada do século, revelam-se como campos profícuos de negociação entre as camadas populares e setores da cultura dominante. Percorrer esses labirintos da diversão é surpreender, com recorrência, “*expressões do refazer de culturas negras em dinâmicas de identidade e diferença*”³. Tal presença leva a inferir que uma substantiva parcela da população negra valeu-se do lúdico para reinventar suas tradições audiovisuais entre nós.

Rio de Janeiro: vitrine das virtudes nacionais

O Rio de Janeiro não escapou ao turbilhão de mudanças que caracterizam a virada do século XIX para o XX. Tendo por aspiração um modelo europeu de civilização e cultura - mais precisamente, a “Belle Époque”

parisiense -, a cidade, capital econômica, política e cultural do país, viveu intensamente - mais do que qualquer outra cidade brasileira - a transfiguração do mundo capitalista, que alterou desde a ordem e as hierarquias até as noções de tempo e espaço de vários agentes em suas práticas culturais. Esse dinamismo configurou, ao mesmo tempo, uma constituição de culturas próprias entre crescentes setores das populações urbanas de valores, origens e tradições distintas, que acessaram os novos centros sob estímulos da incipiente urbanização.

A expansão urbano-industrial do Rio de Janeiro e o surgimento de uma cultura de prevacentes raízes africanas estão intimamente imbricados. Como lembra Ulloa⁴, nesse período dinamizaram-se os processos culturais que desembocaram na criação e no surgimento de gêneros musicais e formas de bailar como o lundu, a umbigada, o maxixe, o choro, as marchas de carnaval e o pagode. As transformações sócio-políticas que abriram o país à influência direta da Europa - no campo da arte, das idéias e da ciência - também resultaram no crescimento do mandonismo, quando o processo de socialização deslocou-se da vida privada para a pública, com a transformação dos salões de chá, teatros e cafés no epicentro de formas de vida cultural cotidiana.

O projeto de reestruturação da cidade, porém, não envolveu todos os grupos. Ficaram à margem os segmentos negro e pobre da população e parcelas expressivas da intelectualidade que estavam em desacordo com a imagem de cidade européia projetada para a Capital Federal. De acordo com Velloso⁵, a exclusão fortaleceu a fragmentação social, com as camadas populares desenvolvendo seus próprios canais participativos, vivendo entre as tênues fronteiras da legalidade e da ilegalidade. Sodré⁶ considera natural, em função da exclusão, que os negros reforçassem suas próprias formas de sociabilidade e os padrões culturais transmitidos principalmente pelas instituições religiosas negras. Essas formas de sociabilidade sobressaíram nas festas ou reuniões familiares, onde se en-

tre cruzavam bailes e temas religiosos, institucionalizando contatos interétnicos, já que também brancos eram admitidos nas casas.

Na interação entre negros de diferentes etnias e saberes com imigrantes e brancos pobres, práticas ancestrais foram sendo reconfiguradas em diferentes direções, mesclando-se, reelaborando-se para dar forma a novos produtos e práticas culturais. Como a confirmar que, na cultura popular negra, não existem formas puras, sendo sempre “o produto de sincronizações parciais e de engajamentos que atravessam fronteiras culturais”⁷, deparamos-nos, na segunda metade do século XIX, com o mulato Teles (Joaquim Duarte) e sua barraca “As três cidras do Amor”, uma das mais concorridas das festas do Divino realizadas no Campo de Santana.

Freqüentada “pela plebe e a burguesia, o escravo e a família, o aristocrata e o homem das letras”⁸, a barraca oferecia extensa programação, cuja animação crescia proporcionalmente ao avançar das horas e à retirada das “famílias”. Nesses momentos, a programação, iniciada em tons sisudos, ganhava outro caráter, com o mulato Teles e seus bonecos dançando chulas lascivas, saracoteando, bambolecando, dando umbigadas, terminando, não raro, em batuque rasgado. Com o cerceamento das autoridades imperiais ao Campo de Santana, remodelado para atender a um novo tipo de público, e a repressão a gestos e expressões de matrizes africanas de expressão oral, sobretudo a partir dos anos de 1870, é possível acompanhar a migração de muitas dessas linguagens e expressões, ainda que sob novas roupagens, para outros espaços e formas de comunicação.

Nesses cenários, captamos o comediante Francisco Corrêa Vasques, apontado como um dos mais populares atores da época. Vasques, um mestiço que também foi empresário e dramaturgo, levou para as ruas do Rio muito de seu aprendizado teatral na barraca do Teles. Em suas “Scenas Cômicas” – realizadas repentinamente nas esquinas da cidade ou em teatros –, em que freqüentemente advogava a causa abolicionista, ele lançou mão de uma linguagem

simples, mas com forte presença da música, da dança, chistes de duplo sentidos e diálogos com a platéia, que abria espaço para trocas e improvisações e seria incorporada pelo teatro de revistas.

Também no mundo circense poderíamos surpreender a ruptura de padrões estéticos e a introdução de gestos e linguagens mais próximas das ruas, por meio dos palhaços Benjamim de Oliveira, no Rio, e Veludo, em São Paulo, que inauguraram uma linhagem de palhaços-cantores-instrumentistas negros. Benjamin incorporou às atividades acrobáticas, dominantes nos circos, representações teatrais que foram da comédia ao drama, tornando-se “responsável pelo mais ousado exemplo de fusão cultural negro-americano-européia”⁹, ao encenar no picadeiro, em 1909, com partitura transposta para banda de música, a ópera *A Viúva Alegre*, de Franz Lehar.

Interconexões da diáspora em palcos cariocas

O advento da República intensificou a intolerância das autoridades para com a presença de uma massa populacional predominantemente negra, espremida em casas de cômodos, cortiços e pequenas oficinas de trabalho na região central do Rio de Janeiro, bem como com práticas sociais desses grupos, sempre em bandos, dançando, cantando e tocando festivos instrumentos musicais que ritmavam corpos em interações incompatíveis com uma “civilização à Europa”. Banida de seus territórios e agredida em seus modos de viver por reformas urbanas, campanhas de assepsia e regeneração de costumes, a população negra teve sua imagem justaposta à de desordem, violência e indisciplina, reagindo de distintas formas às legislações, dispositivos, regulamentos e instrumentos editados com o propósito de eliminar, controlar ou adequar suas manifestações e experiências.

Mas, enquanto a intelectualidade buscava na Europa a imagem de si mesma nos subúrbios e guetos para onde havia sido expulsa, a população negra e pobre redefinia formas de sobrevivência e elaborava, pouco

a pouco, uma cultura de acentuada marca africana, que acabou por se pontuar nos espetáculos que então começavam a fixar-se em casas, ruas e setores da cidade onde ganharam legitimação e formas musicais e coreográficas, com uma estética e uma filosofia de vida na contramão e, aparentemente, incompatíveis com as concepções tidas como dominantes¹⁰. Há de se notarem, neste período, interconexões diversas de experiências vivenciadas entre artistas populares da diáspora africana, que se traduz em forte presença desses sujeitos no que poderia ser chamado de circuito Europa-Estados Unidos-Caribe-Brasil, numa época em que a arte feita por africanos e seus descendentes ainda era muito subestimada. Nessas “culturas viajantes”, podemos observar a presença de artistas negros brasileiros na Europa, bem como de artistas caribenhos e norte-americanos em palcos populares cariocas, evidenciando entrelaçamentos e contínuos contatos, trocas e também tensões entre diásporas negras de diferentes partes do mundo que se influenciavam mutuamente, apropriando-se e difundindo produtos culturais uns dos outros, constituindo, como apontou Gilroy, dinâmicos processos no interior do sistema Atlântico Negro.

“Tudo Preto” roubando a cena teatral da Capital Federal

Nesse contexto de permanências e desdobramentos de ritmos, gestos e movimentos corporais sinalizadores de tradições de oralidade e de reinvenção de expressões, sobe à cena teatral carioca, em 31 de julho de 1926, a **Companhia Negra de Revistas**, fundada pelo cançonetista, versejador e compositor João Cândido Ferreira, o De Chocolate, um baiano que chegou ao Rio na adolescência. Integrada apenas por pretos e mulatos (como se identificavam), a Companhia mudou o panorama teatral da Capital Federal no segundo semestre daquele ano, esgotando todas as noites a lotação do Teatro Rialto, um espaço que, até então, tinha fama de azarado. O primeiro espetáculo do grupo, “Tudo Preto”, ficou um mês em cartaz, “numa época em que dez ou quinze

espetáculos já denotavam o sucesso de uma produção”¹¹. Em doze dias de exibição, a peça foi assistida por cerca de treze mil pessoas¹², uma média de pouco mais de mil espectadores por noite. Ao longo de quase um ano de atuação, a Companhia completou a marca de quatrocentas apresentações em seis estados – Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais, Pernambuco, Bahia e Rio Grande do Sul – e em cerca de três dezenas de cidades brasileiras¹³, um feito, se levarmos em conta que os deslocamentos faziam-se por meio de trem ou navio.

Cabe indagar por que aquele conjunto de *black-girls* e “jazz-band de azeviche”, cujas estrelas – “Rosa Negra”, “Vênus de Jambo”, “Jandira Aymoré” etc. – eram praticamente desconhecidas até subirem ao pequeno palco do Rialto, atraiu tanto a atenção do público e da imprensa, levando para a platéia expoentes como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Mário de Andrade, Prudente de Moraes Neto, Villa-Lobos, Tarsila do Amaral, além de Carlos de Campos, presidente da província de São Paulo, e o ex-presidente da República Venceslau Braz. A Companhia Negra de Revistas insere-se no contexto do gênero teatral ligeiro¹⁴, verdadeira febre nas grandes cidades brasileiras, sobretudo no Rio de Janeiro e em São Paulo, a partir das últimas décadas do século XIX. Profundamente marginalizado pelos intelectuais da época – e por vários outros da contemporaneidade – empenhados em erigir um “teatro de tese” capaz de reformar gostos, comportamentos e costumes das platéias, o gênero era visto como algo menor e sem valor literário. Contudo, o teatro de revista mostrava-se como um espaço privilegiado de debates constituído, naqueles anos de 1920, por seus protagonistas – atores, diretores, escritores e músicos –, muitos dos quais negros, que se valiam do palco para negociar identidades, reivindicar territórios e criticar políticas de governo, “modernidades” e costumes estrangeirados. Assim, trabalhamos na perspectiva deste teatro como um palco de confrontos entre diferentes visões sobre temas centrais da sociedade brasileira e de partilhas de experiências negras do viver urbano.

É o debate em torno dos relacionamentos étnico-culturais, por exemplo, que De Chocolat suscita com sua peça “Tudo Preto”, cujo enredo gira em torno do empenho de um grupo de artistas em formar uma companhia teatral “só com gente da raça”, disposta a mostrar suas “habilidades”. Apoiando-se nas personagens Benedito, um baiano, e Patrício, um paulista, De Chocolat põe em discussão situações que eram vividas, naquele momento, pela população negra, como a de ser preterida, junto com suas culturas, em favor do imigrante europeu. São comuns, no texto, referências a produtos acentuatadamente negro-africanos como sendo os verdadeiros representantes da “alma nacional”, o que evidencia a participação de segmentos populares no debate em torno da constituição de uma pretendida identidade para a nação.

Em “Tudo Preto”, fica explícito que Benedito (apenas coincidência com o nome do santo negro?) e Patrício simbolizam brasis diferentes. O primeiro seria o “Brasil real”, impregnado pela cultura de seus ancestrais africanos; Patrício, a representação do “Brasil desejado” (pelas elites), dependente do meio estrangeiro, desligado das coisas da terra, influenciado pelas “romanzas amacarronadas” do imigrante italiano. É essa influência que o baiano Benedito procura combater, evidenciando que parcelas da população negra tinham clara a noção de quem era o inimigo a confrontar, bem como do debate que se travava em torno de uma identidade e cultura nacionais.

De Chocolat também sinaliza que os negros estavam decididos a romper, naqueles primeiros anos depois da abolição, com uma hierarquia social que lhes reservava lugares determinados na estrutura da sociedade. É o que se deduz do quadro de abertura de “Tudo Preto”. Intitulado “Para a frente”, nele o autor estabelece o jogo preto/branco a partir do figurino dos artistas, que cantam juntos o “Coro dos Serviçais”. A marcação do quadro prevê “todos com vestidos pretos, avental e adornos brancos, representando serviçais domésticos, enquanto os homens

vestem-se como cozinheiros”. Trazendo nas mãos utensílios de cozinha, panelas, frigideiras, o coro entoa:

*Deixamos as patroas
Artistas boas
Vamos ser
Cheias de alacridade
E com vontade
De vencer
Seremos as estrelas
Chics e belas
A dominar
Mostrando que a raça
Possui a graça
De encantar.*

Mesclando um discurso de ascensão social e orgulho racial no “Coro dos Serviçais”, ele sinaliza, num diálogo travado entre Patrício e Benedito, que a possibilidade de confrontos era latente, mas havia disposição para enfrentá-los. Na peça, enquanto os serviçais deixam a cena por um lado do palco, Patrício e Benedito entram pelo outro, “casualmente vestidos”, apresentando-se com elegância.

Patrício (olhando para o lado que saiu o coro) – Lá vão elas, meu amigo, lá vão elas! Havemos de formar a nossa companhia de revistas só com gente da raça... Só devemos aceitar elementos pretos!

Benedito – Certíssimo! Lá vão elas e vão contentíssimas!

Patrício – Disso sei eu. Os patrões é que não estão nada contentes...

Benedito – Estão zangados e com razão. Mas que tenham paciência... Havemos de demonstrar a nossa habilidade. Em Paris, o Douglas não está com sua Companhia Negra de Revistas?

Patrício – Justamente! E dizem que não tem um só elemento que não seja preto.

Benedito – Muito bem: é o que devemos fazer aqui – Tudo Preto! Deve ficar interessantíssimo!

Chamam a atenção, no diálogo, referências a manifestações culturais negras que despontavam em outros países. Vale lembrar a eclosão, por esta ocasião, do New Negro Movement (Harlem Renaissance), nos Estados Unidos, do Negrismo, no Caribe, e, mais tardiamente, da Negritude, na França. Podemos inferir que esses grupos inteiravam-se e acompanhavam o que acontecia no mundo. Estavam atentos também à política e à situação do negro no Brasil e no estrangeiro, como demonstrado num outro trecho da peça:

Patrício – (...) o preto hoje, meu velho, tem a sua posição na sociedade e na política, isso em todas as grandes Nações, até na América do Norte!... Estamos progredindo!...

O texto de “Tudo Preto” é permeado por um discurso sutil, por jogos de palavras, que embutem pequenos recados e no qual emerge frequentemente uma África recriada com base em memórias e tradições, seja na reverência a ancestrais “homens de verdadeiro valor”, seja na apresentação de um “autêntico batuque africano”. Apesar de valorizar a cultura negra, foi em termos de sentimento de pertença à condição brasileira que essa ênfase ficou acentuada na peça de De Chocolat. Fica latente que afro-brasileiros estavam produzindo uma identidade que não abria mão do africanismo nem da brasilidade. “Tudo Preto” reverencia uma ancestralidade africana, mas a reivindicação passa por um reconhecimento do negro como cidadão integral do país.

A Companhia Negra de Revista fundada por De Chocolat durou cerca de um ano¹⁵, período em que percorreu diversas regiões do Brasil, sempre atraindo um número considerável de espectadores, apesar da campanha implacável movida por parte da imprensa, incomodada com a presença dos artistas negros num teatro localizado na Avenida Rio Branco, epicentro da reforma urbanística do prefeito Pereira Passos. Convidada a se apresentar na Argentina, não pôde aceitar o convite. Seus diretores foram

persuadidos por uma comissão formada especialmente pela Sociedade Brasileira de Autores Teatrais – SBAT –, que considerou um “atentado aos nossos foros de civilização” a exibição de um grupo de negros na vizinha e branca Argentina.

Conclusão

O impacto provocado pela Companhia Negra de Revista no meio teatral da Capital Federal e o sucesso alcançado pelo grupo podem ser acompanhados pelos inúmeros registros dos jornais da época. Apesar do pioneirismo de De Chocolat, saudado como “o pai do teatro negro”¹⁶ no Brasil, sua trupe teatral foi mantida, por décadas, à margem da história do teatro e da sociedade carioca. Passados oitenta anos de sua estréia, o silêncio em torno do grupo só muito recentemente foi quebrado com a publicação dos livros *Um espelho no palco*, de Tiago de Melo Gomes, e *Corações de Chocolat*, de Orlando Barros. Em parte, a Companhia Negra de Revistas foi vítima do desprezo, inclusive acadêmico, imputado ao gênero teatral ligeiro.

O silenciamento em torno do grupo, porém, vai ainda além, já que os poucos estudos acadêmicos que se debruçaram sobre o teatro musicado/ligeiro não fazem nenhuma referência às trupes teatrais negras dos anos de 1920. Depreende-se que elas foram vistas como meras cópias sem originalidade de espetáculos musicados que foram, eles próprios, alvos do desdém de elites intelectuais de sua época. Dessa armadilha, não escaparam nem mesmo intelectuais e artistas negros. Abdias do Nascimento, criador, na década de 1940, do Teatro Experimental do Negro, define o TEN como a primeira experiência do gênero e classifica como “exótica”, “grotesca” e “subalterna” toda iniciativa anterior à de seu grupo. Em depoimento à revista *Dionysos*, a brilhante atriz Ruth de Souza declarou: “Houve os que aderiram com seriedade e outros que preferiram os espetáculos musicados – talvez por serem mais divertidos?”¹⁷, evidenciando que a idéia de seriedade e teatro de revista não se coadunavam. O ator e escritor Haroldo Costa, em *O Negro nas*

*Artes Cênicas*¹⁸, dedica menos de meia página à iniciativa pioneira de De Chocolat e ao Teatro Popular Brasileiro, de Solano Trindade, contra as onze páginas consagradas ao Teatro Experimental do Negro.

Inferimos que práticas culturais, vozes, gestos, formas de sobrevivência e de transgressão de populações negras permaneceram “no domínio pouco igualitário e democrático das formas de julgamento e avaliação que, plantadas no terreno da ‘alta’ cultura”¹⁹ olham com menosprezo

para a não-cultura das massas. Para parcelas letradas de negros brasileiros, a aquisição de respeitabilidade por parte da população negra estava diretamente associada a mudanças de hábitos e de modos de vida, que persistiam nas camadas populares e que deveriam ser erradicados com a regeneração de comportamentos²⁰. Nessa perspectiva, a cultura do riso e do humor crítico performático estavam em desacordo com os estilos comportamentais ditados pela sociedade branca. ■

FONTES DOCUMENTAIS

ARQUIVO NACIONAL DO RIO DE JANEIRO

PEÇAS TEATRAIS – ARQUIVOS DA 2ª DELEGACIA
AUXILIAR DE POLÍCIA

TUDO PRETO, DE DE CHOCOLAT

PRETO E BRANCO, DE WLADIMIRO DI ROMA.

PERIÓDICOS

A MANHÃ, 1926, 1957.

CORREIO DA MANHÃ, 1926, 1957

FOLHA DA MANHÃ, 1926, 1930.

O GLOBO, 1926, 1957.

JORNAL DO BRASIL, 1926, 1957.

A NOITE, 1926, 1957.

GAZETA DE NOTÍCIAS, 1926.

O PAIZ, 1926.

CORREIO PAULISTANO, 1926, 1930.

O ESTADO DE SÃO PAULO, 1926, 1930

O MALHO, 1926.

FON-FON, 1926.

CARETA, 1926.

O CLARIM DA ALVORADA, 1926

O GETULINO, 1926

BIBLIOGRAFIA

ABREU, MARTHA. *O IMPÉRIO DO DIVINO. FESTAS RELIGIOSAS E CULTURA POPULAR NO RIO DE JANEIRO, 1830-1900*. RIO DE JANEIRO: NOVA FRONTEIRA; SÃO PAULO: FAPESP, 1999.

ANTONACCI, MARIA ANTONIETA. CORPOS NEGROS DESAFIANDO VERDADES. IN: BUENO, MARIA LÚCIA, CASTRO, ANA LÚCIA DE (ORGS). *CORPO TERRITÓRIO DA CULTURA*. SÃO PAULO: ANABLUME, 2005, pp.28-66.

ARAÚJO, ROSA MARIA BARBOSA. IN: LOPES, ANTONIO HERCULANO (ORG). *ENTRE EUROPA E ÁFRICA. A INVENÇÃO DO CARIOCA*. RIO DE JANEIRO: FUNDAÇÃO CASA DE RUI BARBOSA, TOPBOOKS, 2000. PREFÁCIO.

BAKHTIN, MIKHAIL. *A CULTURA POPULAR NA IDADE MÉDIA E NO RENASCIMENTO: O CONTEXTO DE FRANÇOIS RABELAIS*. TRAD. YARA FRATESCHI. SÃO PAULO: HUCITEC; BRASÍLIA: EDITORA DA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA, 1999.

BARBOSA, MURYATAN SANTANA. *GUERREIRO RAMOS E O PERSONALISMO NEGRO*. DISSERTAÇÃO DE MESTRADO. FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS – SOCIOLOGIA-USP. SÃO PAULO, 2004.

BARROS, ORLANDO. *CORAÇÕES DE CHOCOLAT. A HISTÓRIA DA COMPANHIA NEGRA DE REVISTAS (1926-27)*. RIO DE JANEIRO: LIVRE EXPRESSÃO, 2005.

- BERMAN, MARSHALL. *TUDO QUE É SÓLIDO DESMANCHA NO AR: A AVENTURA DA MODERNIDADE*. SÃO PAULO: BRASILENSE, 1990.
- BROCA, BRITO. *A VIDA LITERÁRIA NO BRASIL-1900*. RIO DE JANEIRO: JOSÉ OLYMPIO, 1975.
- CABRAL, SÉRGIO. *PIXINGUINHA. VIDA E OBRA*. RIO DE JANEIRO: LUMIAR EDITORA, 1977.
- CARDOSO, PAULINO DE JESUS FRANCISCO. *A LUTA CONTRA A APATIA. ESTUDO SOBRE A INSTITUIÇÃO DO MOVIMENTO NEGRO ANTI-RACISTA NA CIDADE DE SÃO PAULO (1915-1931)*. DISSERTAÇÃO (MESTRADO EM HISTÓRIA) – PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA-PUC-SP, 1993.
- CARVALHO, JOSÉ MURILO DE. *OS BESTIALIZADOS. O RIO DE JANEIRO E A REPÚBLICA QUE NÃO FOI*. SÃO PAULO: COMPANHIA DAS LETRAS, 1987.
- CERTEAU, MICHEL DE. *A INVENÇÃO DO COTIDIANO: 1 ARTES DE FAZER*. TRADUÇÃO POR ÉPHRAÏM FERREIRA ALVES. PETRÓPOLIS, RJ: VOZES, 1994.
- CHALHOUB, SIDNEY. MEDO BRANCO DE ALMAS NEGRAS: ESCRAVOS LIBERTOS E REPUBLICANOS NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO. IN *REVISTA BRASILEIRA DE HISTÓRIA*. SÃO PAULO, MAR/AGO 1988, V.8, N.116, PP. 83-105.
- _____. *CIDADE FEBRIL: CORTIÇOS E EPIDEMIAS NA CORTE IMPERIAL*. SÃO PAULO: COMPANHIA DAS LETRAS, 1996.
- COSTA, HAROLDO. O NEGRO NAS ARTES CÊNICAS.
- COSTA, LUIZ EDMUNDO. *O RIO DE JANEIRO DO MEU TEMPO*. IMPRENSA NACIONAL, 1938, 3 VOLS.
- CUNHA, MARIA CLEMENTINA (ORG.). *CARNAVAIS E OUTRAS FRESTAS. ENSAIOS DE HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA*. CAMPINAS, SP: EDITORA DA UNICAMP, CECEULT, 2002.
- EFEGÊ, JOTA. *FIGURAS E COISAS DA MÚSICA POPULAR BRASILEIRA*. RIO DE JANEIRO: FUNARTE, 1979, V.2.
- ENCICLOPÉDIA DA MÚSICA BRASILEIRA: POPULAR, ERUDITA E FOLCLÓRICA. SÃO PAULO: ART EDITORA: PUBLIFOLHA, 1998.
- GOMES, TIAGO MELO. *UM ESPELHO NO PALCO*. CAMPINAS: ED. DA UNICAMP, 2004.
- HALL, STUART. RAÇA, CULTURA E COMUNICAÇÕES: OLHANDO PARA TRÁS E PARA FRENTE DOS ESTUDOS CULTURAIS. TRADUÇÃO POR HELEN HUGHES E YARA KHOURY, 1996, P. 3, MÍMEMO.
- _____. DA DIÁSPORA. IDENTIDADES E MEDIAÇÕES CULTURAIS. SOVIK, LIV (ORG). TRADUÇÃO POR ADELAINE RESENDE...ET ALL. B. HORIZONTE: EDITORA UFMG; BRASÍLIA: REPRESENTAÇÃO DA UNESCO NO BRASIL, 2003.
- KARASCH, MARY. *A VIDA DOS ESCRAVOS NO RIO DE JANEIRO. 1808-1850*. SÃO PAULO: COMPANHIA DAS LETRAS, 2000.
- LOPES, ANTONIO HERCULANO. O TEATRO DE REVISTA E A IDENTIDADE CARIOCA. IN LOPES, ANTONIO HERCULANO (ORG). *ENTRE EUROPA E ÁFRICA. A INVENÇÃO DO CARIOCA*. RIO DE JANEIRO: FUNDAÇÃO CASA RUI BARBOSA, TOPBOOKS, 2000, PP. 13-32.
- LUSTOSA, ISABEL. COMENTÁRIO AOS CAPÍTULOS 1, 2 E 3. IN LOPES, ANTONIO HERCULANO (ORG). *ENTRE EUROPA E ÁFRICA. A INVENÇÃO DO CARIOCA*. RIO DE JANEIRO: FUNDAÇÃO CASA RUI BARBOSA, TOPBOOKS, 2000, PP.95-98.
- MAGALDI, SÁBATO. *PANORAMA DO TEATRO BRASILEIRO*. SÃO PAULO: DIFUSÃO EUROPÉIA DO LIVRO, 1962.
- MARTINS, LEDA MARIA. *A CENA EM SOMBRAS*. SÃO PAULO: EDITORA PERSPECTIVA, 1995.
- MARZANO, ANDRÉA. *SCENAS CÔMICAS. VASQUES E O TEATRO NO RIO DE JANEIRO (1850-1900)*. DISSERTAÇÃO (MESTRADO EM HISTÓRIA) – INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA, UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE, 1990.
- MENCARELLI, FERNANDO. *CENA ABERTA: A ABSOLVIÇÃO DE UM BILONTRA E O TEATRO DE REVISTA DE ARTHUR AZEVEDO*. CAMPINAS: ED. DA UNICAMP, 1999.
- MOURA, ROBERTO. *TIA CIUTA E A PEQUENA ÁFRICA NO RIO DE JANEIRO*. 2ª ED. RIO DE JANEIRO; SECRETARIA MUNICIPAL DE CULTURA, DEP. GERAL DE DOC E INF. CULTURAL, DIVISÃO DE EDITORAÇÃO, 1995.
- _____. A INDÚSTRIA CULTURAL E O ESPETÁCULO-NEGÓCIO NO RIO DE JANEIRO. IN: LOPES, ANTONIO HERCULANO. *ENTRE EUROPA E ÁFRICA. A INVENÇÃO DO CARIOCA*. RIO DE JANEIRO: FUNDAÇÃO CASA DE RUI BARBOSA, TOPBOOKS, 2000, PP.113-154.
- NUNES, MÁRIO. *40 ANOS DE TEATRO*. RIO DE JANEIRO: SNT, 1956. 4 VOL.
- PAIXÃO, MÚCIO DA. *O TEATRO NO BRASIL*. RIO DE JANEIRO: BRASÍLIA EDITORA, 1936.

TESTEMUNHOS DE POÉTICAS NEGRAS

SANTOS, JOEL RUFINO DOS. O NEGRO NO RIO PÓS-ABOLIÇÃO: MARGINALIZAÇÃO E PATRIMÔNIO CULTURAL. ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS, N. 15, 1988.

SANTOS, JOEL RUFINO DOS. O NEGRO NO RIO PÓS-ABOLIÇÃO: MARGINALIZAÇÃO E PATRIMÔNIO CULTURAL. ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS, N. 15, 1988.

SOIHET, RACHEL. A SUBVERSÃO PELO RISO: ESTUDOS SOBRE O CARNAVAL CARIOCA DA BELLE ÉPOQUE AO TEMPO DE VARGAS. RIO DE JANEIRO: EDITORA FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS, 1998.

SUSSEKIND, FLORA. *AS REVISTAS DE ANO E A INVENÇÃO DO RIO DE JANEIRO*. RIO DE JANEIRO: NOVA FRONTEIRA, 1986.

TINHORÃO, JOSÉ RAMOS. "CIRCO BRASILEIRO: O LOCAL NO UNIVERSAL". IN LOPES, ANTONIO HERCULANO. *ENTRE EUROPA E ÁFRICA. A INVENÇÃO DO CARIOCA*. RIO DE JANEIRO: FUNDAÇÃO CASA DE RUI BARBOSA, TOPBOOKS, 2000, PP. 193-214.

VELLOSO, MÔNICA PIMENTA. *QUE CARA TEM O BRASIL?: CULTURAS E IDENTIDADE NACIONAL*. RIO DE JANEIRO: EDIOURO, 2000.

VENEZIANO, NEYDE. *O TEATRO DE REVISTA NO BRASIL. DRAMATURGIA E CONVENÇÕES*. CAMPINAS ED. DA UNICAMP, 1991.

Notas

- 1 SANTOS, Joel Rufino dos. "O negro no Rio pós-abolição: marginalização e patrimônio cultural". Estudos Afro-Asiáticos, n.15, 1988, p. 43.
- 2 KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro. 1808-1850*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 20.
- 3 ANTONACCI, Maria Antonieta. "Corpos negros desafiando verdades". In: BUENO, Maria Lúcia, CASTRO, Ana Lúcia de (Orgs). *Corpo território da Cultura*. São Paulo: Anablume, 2005, p. 29.
- 4 ULLOA, Alejandro. *Pagode. A festa do samba no Rio de Janeiro e nas Américas*. Rio de Janeiro: MultiMais Editorial Produções, 1998, p. 114.
- 5 VELLOSO, Mônica Pimenta. *Modernismo no Rio de Janeiro – Turunas e Quixotes*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- 6 SODRÉ, Muniz. *Samba, o dono do corpo*. 2.ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1998, p. 14.
- 7 HALL, Stuart. *Da Diáspora. Identidades e mediações culturais*. SOVIK, Liv (Org.). Belo Horizonte: Ed. UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003, p. 342.
- 8 ABREU, Martha. *O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999, p. 74.
- 9 TINHORÃO, José Ramos. "Circo brasileiro: o local no universal". IN LOPES, Antonio Herculano (Org). *Entre Europa e África. A invenção do carioca*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, Topbooks, 2000, pp. 193-214. Uma das marcas da atuação de Benjamim era o rosto caiado, recurso que utilizava para interpretar personagens brancos ou índios. Neste caso, ele misturava à caiado tons róseos. Suas técnicas de maquiagem eram tão perfeitas que, muitas vezes, os amigos não o reconheciam em cena. Além de *Viúva Alegre*, ele encenou no picadeiro Orelô, de Shakespeare, e várias peças de sua própria autoria.
- 10 MOURA, Roberto. *Antecedentes da chegada da Indústria Cultural no Brasil – estudo realizado para o Centro Interdisciplinar de Estudos Culturais da Escola de Comunicação da UFRJ entre os anos de 1993 e 1995*. Não publicado.
- 11 MENCARELLI, Fernando, *op. cit.*, p. 15. O autor aborda o período compreendido entre os últimos anos do século XIX, mas é possível acompanhar o tempo médio de duração das peças de teatro ligeiro nos jornais da Capital Federal no início dos anos de 1920. Raramente as apresentações estendiam-se para além de duas semanas.
- 12 A informação consta de anúncio publicitário da Companhia, publicado no jornal *A Manhã* de 15-08-26, p. 15.
- 13 Entre as muitas cidades visitadas pela troupe estão Petrópolis, Niterói, Campos (RJ); Campinas, Ribeirão Preto, São Carlos, Araraquara, Sorocaba (SP); Itajubá, Três Corações, Barbacena, São João D'El Rei (MG); Recife (PE), Salvador (BA); Porto Alegre e Pelotas (RS). Informações constantes em Barros, *op. cit.*, em especial no capítulo 4.
- 14 O gênero ligeiro engloba uma série de espetáculos musicais tais como a revista, a burleta, o vaudeville, a opereta, a mágica etc, todos com muitas características em comum. Para maior detalhamento, ver MENCARELLI, Fernando. *Cena Aberta. A absolvição de um bilontra e o teatro de revista de Arthur Azevedo*. Campinas, SP: Editora da Unicamp/Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 1999. Especialmente o capítulo 2.
- 15 De Chocolat e alguns artistas deixaram o grupo alguns meses após sua fundação, criando em seguida a Companhia Bataclan Preta, que desapareceu logo depois.
- 16 *A Manhã*, 12-10-1926, p. 6. "Nos Theatros".
- 17 SOUZA, Ruth. Pioneirismo e luta. Revista *Dionysos. Especial Teatro Experimental do Negro*. MinC Fundacen, 1988, 121-130.
- 18 Texto não publicado, encomendado pela Fundação Palmares.
- 19 JOHNSON, Richard. "O que é, afinal, Estudos Culturais?". In SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *O que é, afinal, Estudos Culturais?* 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004, p. 20.
- 20 CARDOSO, Paulino de Jesus Francisco. *A luta contra a apatia. Estudo sobre a instituição do movimento negro anti-racista na cidade de São Paulo (1915-1931)*. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP, 1993. O autor denomina "rede de vigilância" a atitude dos negros letrados paulistas de intervir nos corpos negros, cotidianamente, buscando uma reformulação das regras de conduta, tais como conversas em tom baixo, o gosto pela valsa, agir com cortesia e praticar a monogamia.



A TERRA E OS DESTERRADOS: O NEGRO EM MOVIMENTO

Dagoberto José Fonseca*

Prof. Dr. da Unesp

As massas camponesas oprimidas e exploradas de nosso país, reunidas em seu I Congresso Nacional, vêm, por meio desta Declaração, manifestar a sua decisão inabalável de lutar por uma reforma agrária radical.

Declaração do 1º Congresso Nacional dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas (1962)

Introdução

A relação entre os negros brasileiros e a luta pela terra, tomada como tema de pesquisa, remonta a *Quilombo dos Palmares*, estudo de Edison Carneiro¹, escrito em 1944. No entanto, na área referida pela denominação Estudos de Comunidade no âmbito da sociologia e da antropologia, somente a partir da década de 1950 é que passou a haver uma atenção voltada para essas populações rurais. A essa altura, porém, estas comunidades não eram tomadas como áreas quilombolas. Elas foram analisadas como bairros rurais, afasta-

dos dos centros urbanos de algumas cidades de pequeno ou médio porte, com relações sociais, festas e costumes com características próprias.

Será com as pesquisas e preocupações políticas, sobretudo de Clóvis Moura², acerca da resistência negra e os quilombos, em 1959, que iremos ter uma produção documental detalhada sobre essa realidade social no Brasil rural. Os quilombos brasileiros começaram a interessar diversos pesquisadores da Sociologia e da Antropologia somente depois de meados da década de 1980,

* Coordenador Executivo do Núcleo Negro da UNESP para Pesquisa e Extensão (NUPE) e assessor do NERA (Núcleo de Estudos, Pesquisas e Projeto em Reforma Agrária) no Projeto DATALUTA – Banco de dados da luta pela terra.

tendo como aporte teórico e metodológico a História. Não se considerava o capital científico da Geografia como uma possibilidade de pensar analiticamente o espaço, o território, a topografia e as relações sociais construídas e constituintes desses ambientes sociais.

Os estudos referentes à questão agrária no Brasil também não deram a devida atenção para o fato de que a maior parte das pessoas presentes nas lutas e conflitos no campo era de ascendência africana. Constatamos isso no trabalho de Edmundo Muniz sobre Canudos (1984), bem como nos artigos produzidos nos anos de 1960 afim de pensar a questão agrária, organizados por José Graziano da Silva e Maria Nazareth B. Wanderley (1980), e por Élide Rugai Bastos (1984). Eles não enfocaram essa população em momento algum de seus estudos, pois ficaram na análise de classe social e da expropriação da terra pelo grande ou médio capital, pelo grileiro ou pelo latifundiário.

Os inumeráveis estudos publicados e não publicados que abordaram a população negra no Brasil, suas histórias e suas culturas trataram, sobretudo, da parcela situada na cidade, ou seja, os negros urbanos e seus movimentos. Mais recentemente, nos anos 1980-1990, é que apareceram diversos estudos sobre as comunidades quilombolas e a situação de conflito na terra.

O negro e a propriedade da terra – revendo Palmares

Desde o período escravista brasileiro temos ciência de que as populações indígenas, africanas e afro-brasileiras submetidas ao sistema escravocrata não teriam grandes chances de obter grandes extensões de terra pela via oficial, cartorial e patrimonial empreendida e reconhecida pela coroa portuguesa e pelo império nacional, já que essas populações não eram revestidas dos títulos nobiliárquicos dos reinóis e dos brancos nacionais.

Essas populações de descendência africana não conseguiriam a posse da terra, sobretudo após a promulgação da lei de terras, em 1850 (COSTA, 1987; MOURA, 1994: 69-79). A partir de então, apenas se

obteriam terras no Brasil mediante a compra ao Estado Imperial. O proprietário das terras era o império, que não mais poderia doá-las, mas somente vendê-las. Desse modo, a população submetida à longa escravidão, mesmo que recém liberta, não teria condições financeiras para adquirir um bom pedaço de terra para viver com dignidade, para plantar, colher e manter o seu próprio sustento. A imensa maioria negra manteve-se dependente do trabalho existente nas terras de senhores brancos ou migraram para as cidades grandes da época³.

Em fins do século XIX, quando já era certa a abolição da escravatura, essa população trabalhadora que construiu o país e suas instituições sociais e culturais permanecia dependente das terras de seus senhores, como lugares de produção e de residência. Carregaria, ainda, a pecha pejorativa de que era a culpada pelo atraso tecnológico, político, econômico e cultural do Brasil, além de que era constituída de “gente perigosa”, indolente e ignorante⁴.

Com essa visão preconceituosa e de fundo eminentemente ideológico e político é que essas populações tiveram enormes dificuldades em obter terras, a não ser quando impuseram um processo de enfrentamento a esta situação social, antes e depois da lei de terras e da lei áurea (1888).

A população negra (africana e afro-brasileira) teve inúmeras dificuldades em obter terras, seja no espaço urbano, seja no rural. Nos espaços urbanos, ao longo dos séculos escravistas, as terras foram adquiridas a partir da compra de alforria por parte daqueles que já estavam instalados nas áreas urbanas trabalhando como “negros de recado”, em ocupações como carregar objetos, cargas, senhores e sinhás pelas ruas, e também como quituteiras, lavadeiras, meninas, homens e mulheres de aluguel etc.⁵

Com essa liberdade conquistada, eles e elas puderam lançar-se a um outro esforço, a saber, a compra de seu pedaço de terra. Muitas famílias negras residentes nas áreas centrais das diversas cidades médias, pequenas e gran-

des do país, proprietárias de terrenos, são fruto desse processo iniciado no século XIX. Várias irmandades negras localizadas e proprietárias de vastos terrenos nestes espaços urbanos são oriundas do século XVIII e XIX, demonstrando o esforço de famílias e associações de negros, alforriados ou não, para obterem sua propriedade, antes mesmo do século XX.

Nas cidades, os negros tiveram de lutar muito para manter esses espaços em suas posses, mas muitos não conseguiram transmitir esse legado para as gerações futuras, na medida em que não tiveram condições de pagar os pesados impostos ou tiveram boas propostas comerciais em suas casas. Além disso, muitos precisaram sair dessas áreas mediante processos políticos e empreendimentos privados de urbanização, traçados a partir de uma lógica de expulsão dos negros para as longínquas periferias, afastando-os dos cenários decisórios de poder (SANTOS, 1987; SINGER, 1985).

Desde o período escravista, no Brasil, o poder público e a iniciativa privada, estiveram mantendo essa aliança com a finalidade de alocar as populações indesejadas, livres ou escravizadas, longe dos espaços simbólicos e logísticos de acesso ao poder, diminuindo com isso a sua possibilidade de reivindicar direitos sociais. Nesse contexto, as políticas públicas direcionadas para essas populações empobrecidas e de descendência africana foram articuladas a fim de retirá-las aos poucos, mas sistematicamente, para as periferias, onde eram alocadas em desassistidos conjuntos habitacionais ou mantidas nas margens de avenidas, córregos e áreas de risco (SANTOS, 1993; BÓGUS e WANDERLEY, 1992).

No espaço rural, essas lutas e dificuldades não foram menores. Pelo contrário, quando analisamos o período escravista brasileiro, já que naquele momento a ocupação das terras agriculturáveis e a sua extensão denotavam um símbolo de poder. Uma equação simples que se desenhava para a realidade política, econômica e cultural era: quanto mais terras, mais poder. Nesse quadro, os negros, em sua grande maioria, não tiveram

acesso a terra como proprietários deste bem material e simbólico.

Nos séculos em que o sistema escravista imperava soberano, se destacam as comunidades quilombolas presentes em todo o território nacional. Há diversos quilombos conhecidos no Brasil⁶. O mais popular é o de Palmares, pela sua existência, sua resistência e seu projeto político-econômico e cultural de respeito e de acolhimento à diversidade social e produtiva do solo⁷.

A utilização democrática da terra e a riqueza do solo palmarino foram os sustentáculos de sua duradoura manutenção política, cultural, econômica e histórica. Com isso, veio a ser também a pedra na bota colonial portuguesa, ferindo diversos interesses nacionais, sobretudo por estar assentado em um solo profundamente fértil. Esse foi o principal motivo da tentativa de usurpação das terras palmarinas, ou seja, a fertilidade e a abundância de recursos naturais levaram os senhores de engenho e militares a eliminarem a população deste grande e paradigmático quilombo brasileiro (CARNEIRO, 1988; FREITAS, D., 1984; FREITAS, M., 1988).

Os homens e mulheres⁸ africanos e de sua ascendência desafiaram o regime escravista e o jugo colonial, tentando conquistar sua liberdade e sua terra, em suma, sua humanidade. Fugiram para lugares distantes, longe de tudo e de todos que os oprimiam, os representantes da ordem e estrutura social vigente à época. Esses lugares no meio do mato, de difícil acesso, foram chamados de quilombos, termo da língua ovimbundo (bantú), provenientes dos negros de Angola.⁹

O complexo de mocambos, na capitania de Pernambuco (situado atualmente entre os estados de Pernambuco e de Alagoas), formou o Quilombo de Palmares, ao longo do século XVII, espalhado por toda a íngreme e estratégica Serra da Barriga. O nome de Palmares deu-se pela abundância da palmeira pindoba. A região palmarina era constituída de uma vegetação vastíssima e exuberante¹⁰, com árvores frutíferas e muitos animais, além de ser bastante irrigada por córregos e

rios. Dali eles tiravam a sua subsistência¹¹, e tinham a sua própria agricultura, pautada pela policultura¹². Distantes da vida sofrida da escravidão, os negros cantavam nas noites de luar:

Folga Negro

Branco não vem cá.

Se vinhé

Pau é de levá.

Em Palmares, a maioria era de africanos e seus descendentes, mas houve a presença significativa de brancos pobres que viviam na mendicância e de prostitutas, bem como de indígenas que também lutavam contra a exploração e a expropriação de suas terras pelos colonialismos português e holandês.

O Quilombo de Palmares teve muitas lideranças, das quais as mais conhecidas foram Ganga Zumba e Zumbi. O primeiro tornou-se o rei de Palmares, recriando no Brasil uma estrutura semelhante aos reinados da África austral. Ganga Zumba não era um nome, mas um título que significa "senhor" na língua bantu. O segundo transformou-se em um grande líder militar, que lutou até o fim para a liberdade de seu povo. É importante destacar que Zumbi também não era um nome, mas um título associado à noção de "espírito invencível", bem como a Zambi, o nome de Deus entre algumas etnias bantu.

Os portugueses, após 1654, procuraram empreender uma política de destruição do Quilombo de Palmares, pois ficaram preocupados com a capacidade de organização desses negros, sobretudo com as tentativas de ocupação pelos holandeses na região. A destruição de Palmares fazia parte da agenda da Coroa Lusa e da elite branca colonial. Buscavam com isso aprisionar, escravizar e também assassinar todos os negros fugidos para fazê-los um exemplo para todos os demais potenciais revoltosos do Brasil Colonial.

O que estava por trás desta preocupação de sesmeiros era a possibilidade de obter as terras férteis dos quilombolas. A preocupação da Coroa Lusa era de que Palmares poderia influenciar a população branca pobre e a negra escravizada a lutar pela liberdade política e pela igualdade social, inoculan-

do o vírus de independência no Brasil. Para tanto, vinte e cinco expedições de militares e mercenários foram para Palmares com esse intuito, entre os anos de 1654 a 1695, destruindo-o em 1695, com a morte de diversos líderes, particularmente com a morte de Zumbi, no dia 20 de novembro.

Em pleno século XXI, a população de descendência africana ainda luta pela permanência na terra de seus antepassados quilombolas em vários estados brasileiros. A maioria das comunidades quilombolas está situada na região nordeste, mas é significativo o número de quilombos no sudeste, no norte e no centro-oeste. Este perfil é compreensível até pela dinâmica social imposta e pela densidade populacional de negros escravizados nestas regiões do país.

Há muitas comunidades quilombolas sequer reconhecidas pelo poder público. Mesmo aquelas que já o são não estão conseguindo com facilidade a titulação de suas terras e propriedades. Este processo está bastante moroso em função do jogo político e dos interesses econômicos presentes no campo, vinculados ao poder local e às artimanhas burocráticas associadas ao não registro em cartório das áreas ocupadas há séculos pelos negros.

Como já foi dito anteriormente, o interesse nas terras quilombolas, desde Palmares, em diversos estados brasileiros, não é tão-somente o de retirar as terras dos negros pelo simples fato de serem negros. Essas terras têm valor comercial e produzem renda, estão em pontos estratégicos geograficamente, são agriculturáveis, servem para a pastagem do gado, estão próximas a pontos hidrográficos, isto é, aqueles em que correm os rios, os córregos e as cachoeiras (SILVA, 1981; SMITH e RICARDO, 1979). Enfim, estão em pontos comerciais importantes, pois se antes eram afastados dos centros urbanos e de decisão político-econômica, atualmente podem ser acessados com bastante facilidade, encontrando-se como "reserva ambiental" a ser explorada por qualquer fazendeiro ou produtor no universo do agronegócio ou do turismo rural e ecológico.

A TERRA E OS DESTERRADOS...

A existência histórica e cultural e a resistência social do quilombo de Palmares também influenciam o movimento agrário no Brasil. Diversos assentamentos têm os nomes emblemáticos de heróis e heroínas de Palmares, que lutaram pela liberdade e terra, tais como Zumbi, Dandara, Quilombo etc. Na tabela abaixo, se verifica a presença desses assentamentos, que carregam consigo a marca da história de resistência da população negra no país, desde o período colonial brasileiro. Os assentamentos

denotam que a luta pela terra no Brasil, segundo o imaginário, a cultura e a consciência política transmitida entre os membros e militantes do M.S.T. remonta ao Quilombo dos Palmares, e tem em Zumbi uma figura ímpar. Essas denominações colocam-se como hegemônicas nos assentamentos do M.S.T. mediante a presença majoritária da população negra neste movimento social, além de sua consciência e identidade política em relação ao movimento palmarino do século XVII.

Tabela - assentamentos com denominações referentes à resistência negra¹³

| Estado | Município | Assentamento | Área | Nº famílias | Ano |
|--------|-------------------------|---------------------------|-------|-------------|------|
| AL | Branquinha | PA Zumbi dos Palmares | 876 | 172 | 1996 |
| BA | Camamu | PA Zumbi dos Palmares | | | |
| BA | Camamu | PA Dandara dos Palmares | 1452 | 70 | 1998 |
| BA | Conceição do Coité | PA Nova Palmares | 2243 | 104 | 1998 |
| CE | Crateús | PA Palmares | 4208 | 140 | 1995 |
| CE | Quixadá | PA Olivença/Palmares | 2046 | 58 | 1997 |
| ES | São Mateus | PA Zumbi dos Palmares | 1386 | 151 | 1999 |
| GO | Vila Propício | PA Zumbi dos Palmares | 992 | 22 | 2001 |
| MA | Nina Rodrigues | PA Palmares II | 12364 | 380 | 2000 |
| MA | Governador Edison Lobão | PA Palmares | 2680 | 97 | 1997 |
| MG | Uberlândia | PA Zumbi dos Palmares | 492 | 22 | 1999 |
| MT | Chapada dos Guimarães | PA Quilombo | 9000 | 144 | 1996 |
| MT | Dom Aquino | PA Zumbi dos Palmares | 1246 | 50 | 1996 |
| PA | Parauapebas | PA Palmares | 20405 | 876 | 1996 |
| PA | Parauapebas | PA Palmares II | 3383 | 133 | 1996 |
| PE | Bonito | PA Serra dos Quilombos | 893 | 70 | 1995 |
| PI | Luzilândia | PA Palmares | 1445 | 81 | 2002 |
| PI | Altos | PA Quilombo II | 393 | 9 | 1996 |
| PI | Altos | PA Quilombo IV | 329 | 36 | 1997 |
| PI | Altos | PA Baixinha/Quilombo | 800 | 141 | 1995 |
| PI | Altos | PA Quilombo | 393 | 18 | 1996 |
| PR | Querência do Norte | PA Zumbi dos Palmares | 801 | 25 | 1998 |
| PR | São Jerônimo da Serra | PA Palmares | 350 | 17 | 1999 |
| PR | Palmeira | PA Palmares II | 178 | 10 | 1999 |
| RJ | Campos dos Goytacazes | PA Zumbi dos Palmares | 8005 | 730 | 1997 |
| RN | Touros | PA Quilombo dos Palmares | 8055 | 300 | 1997 |
| RN | Maxaranguape | PA Zumbi/Rio do Fogo | 1633 | 72 | 1987 |
| RO | Nova União | PA Palmares | 9796 | 318 | 1996 |
| RO | Ouro Preto do Oeste | PA Zumbi | 1972 | 80 | 1996 |
| RS | Palmares do Sul | PA Zumbi dos Palmares | 1317 | 66 | 2000 |
| SC | Vargem | PA Vitória dos Palmares | 433 | 30 | 1996 |
| SC | Lebon Régis | PA Conquista dos Palmares | 416 | 32 | 1996 |
| SC | Passos Maia | PA Zumbi dos Palmares | 1745 | 102 | 1996 |
| SC | Passos Maia | PA Conquista dos Palmares | 429 | 21 | 1997 |
| SC | Quilombo | PCT Quilombo | 38 | 3 | 2000 |
| SC | Quilombo | PCT Quilombo II | 12 | 1 | 2000 |
| SC | Fraiburgo | PA Dandara | 439 | 33 | 2001 |
| SE | Macambira | PA Zumbi dos Palmares | 1907 | 80 | 1999 |
| SE | Malhador | PA Dandara | 3085 | 106 | 2002 |
| SP | Iaras | PA Zumbi dos Palmares | 1413 | 52 | 1998 |
| SP | Presidente Alves | PA Palmares | 1064 | 65 | 1999 |
| BA | Iguai | PA Zumbi dos Palmares | | 22 | 2003 |
| RN | Macaíba | PA Zumbi dos Palmares | | 12 | 2002 |

Essas denominações referentes à resistência quilombola têm demarcado a consciência e a história política do M.S.T., a ponto de inferirmos que, na perspectiva desse movimento social, a luta pela terra no Brasil é expressão da resistência negra, mas também do projeto político diferenciado do que é e pode ser o Brasil, no que tange à questão da propriedade comunal do solo e da multiplicidade de produtos agrícolas.

A presença negra e palmarina no imaginário do M.S.T. apresenta-se como a possibilidade de que negros e não-negros devem estar juntos em um mesmo projeto de base social comunitária, que é contrário à propriedade privada do solo, bem como à monocultura agro-exportadora e ao latifúndio na história e na cultura agrárias do país¹⁴.

Esses assentamentos foram originários a partir de 1995, quando das comemorações em todo o país dos trezentos anos da saga e da memória dos palmarinos e, particularmente, do assassinato de Zumbi. A figura e a história emblemática deste herói negro que lutou pela liberdade do seu povo, entre outros fatores, trata da obtenção de terra fértil e rica. Ela encontra eco entre os membros do M.S.T. pelo fato de serem eles vítimas das

violências perpetradas pelas políticas colonial e patrimonial vinculadas à monocultura e ao latifúndio, excludentes da maioria da população brasileira.

Zumbi e os demais quilombolas, como Dandara, são vistos também pelo prisma do martírio cristão-católico e pela devoção aos antepassados, como fazem os Bantus que originaram o Quilombo dos Palmares e tantos outros quilombos pelo país. Esses são os valores místicos que revestem esse movimento social, um assentado profundamente na vida do povo negro e pobre deste país, outro nascido no bojo do ideário da Teologia da Libertação, que tem lugar na estrutura política, cultural e ideológica do M.S.T., como podemos depreender de *O Vigor da Mística* (BOGO, 2002).

Pensar a ocupação da terra no Brasil é voltar irremediavelmente às relações instaladas pelas capitânicas hereditárias, pelas entradas e bandeiras, pela grilagem e pelos posseiros, portanto pelas forças política e econômica, pelo extermínio de populações nativas e pela exploração escravista e capitalista. Os negros no Brasil lutam por terra e por liberdade nos quilombos e no M.S.T., considerando que essas são as bandeiras que fundamentam a luta e dão sabor à vida. ■

Bibliografia

- BASTOS, ELIDE R. AS LIGAS CAMPONESAS. PETRÓPOLIS: VOZES, 1984.
- BOGO, ADEMAR. O VIGOR DA MÍSTICA. SÃO PAULO: MST/ANCA, 2002.
- BÓGUS, LÚCIA M. M. e WANDERLEY, LUIZ E. W. (ORGS.) A LUTA PELA CIDADE EM SÃO PAULO. SÃO PAULO: CORTEZ, 1992.
- CARNEIRO, EDISON. O QUILOMBO DOS PALMARES. SÃO PAULO: NACIONAL, 1988.
- COSTA, EMÍLIA V. DA. POLÍTICA DE TERRAS NO BRASIL E NOS ESTADOS UNIDOS. IN: DA MONARQUIA À REPÚBLICA, 1987.
- FERNANDES, BERNARDO M. RELATÓRIO PROJETO NERA/DATALUTA, PRESIDENTE PRUDENTE, 2004.
- FONSECA, DAGOBERTO J. NEGROS CORPOS (I)MACULADOS: MULHER, CATOLICISMO E TESTEMUNHO. SÃO PAULO: PUC, CIÊNCIAS SOCIAIS, 2000.
- FONSECA, DAGOBERTO J. COMO ERA A VIDA EM PALMARES? IN: REVISTA MUNDO ESTRANHO, SÃO PAULO: ABRIL CULTURAL, ED. 21, NOVEMBRO, 2003.
- FONSECA, DAGOBERTO J. DE PALMARES À CONSCIÊNCIA NEGRA. IN: MISSÕES – A MISSÃO NO PLURAL, SÃO PAULO: REVISTA MISSÕES, NOVEMBRO, ANO XXIX, Nº 9, 2002.
- FREITAS, DÉCIO. PALMARES, A GUERRA DOS ESCRAVOS. PORTO ALEGRE: MERCADO ABERTO, 1984.
- FREITAS, MÁRIO M. REINO NEGRO DE PALMARES. RIO DE JANEIRO: BIBLIOTECA DO EXÉRCITO, 2ª ED., 1988.

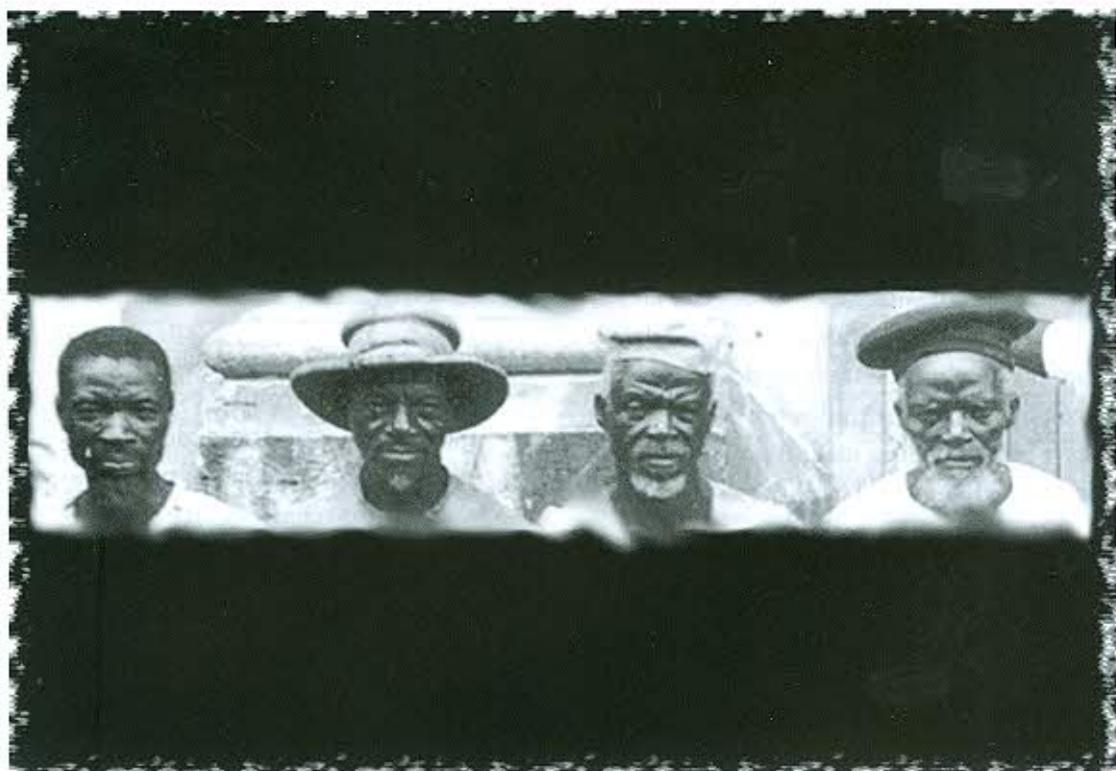
- GEBARA, ADEMIR.** O MERCADO DE TRABALHO LIVRE NO BRASIL (1871-1888). SÃO PAULO: BRASILIENSE, 1986.
- GRAHAM, SANDRA L.** PROTEÇÃO E OBEEDIÊNCIA: CRIADAS E SEUS PATRÕES NO RIO DE JANEIRO (1860-1910). TRAD. V. BOSI, SÃO PAULO: CIA. DAS LETRAS, 1992.
- KARASCH, MARY C.** A VIDA DOS ESCRAVOS NO RIO DE JANEIRO (1808-1850). TRAD. PEDRO M. SOARES, SÃO PAULO: CIA. DAS LETRAS, 2000.
- MOURA, CLÓVIS.** REBELIÕES DA SENZALA: QUILOMBOS, INSURREIÇÕES E GUERRILHAS. PORTO ALEGRE: MERCADO ABERTO, 4ª ED., 1988.
- MOURA, CLÓVIS.** DIALÉTICA RADICAL DO BRASIL NEGRO. SÃO PAULO: ANITA, 1994.
- REIS, JOÃO J. e GOMES, FLÁVIO DOS S. (ORG.)** LIBERDADE POR UM FIO: HISTÓRIA DOS QUILOMBOS NO BRASIL. SÃO PAULO: CIA. DAS LETRAS, 1996.
- SANTOS, MILTON.** O ESPAÇO DO CIDADÃO. SÃO PAULO: ED. NOBEL, 1987.
- SANTOS, MILTON.** A URBANIZAÇÃO BRASILEIRA. SÃO PAULO: HUCITEC, 1993.
- SCHWARCZ, LÍLIA M. K.** O ESPETÁCULO DAS RAÇAS: CIENTISTAS, INSTITUIÇÕES E QUESTÃO RACIAL NO BRASIL (1870-1930). SÃO PAULO: CIA. DAS LETRAS, 2002.
- SEVCENKO, NICOLAU.** LITERATURA COMO MISSÃO: TENSÕES SOCIAIS E CRIAÇÃO CULTURAL NA PRIMEIRA REPÚBLICA. SÃO PAULO: BRASILIENSE, 4ª ED., 1995.
- SMITH, ADAM e RICARDO, DAVID.** OS PENSADORES. TRAD. CONCEIÇÃO J. M. DO C. MARY ET. ALL., SÃO PAULO: ABRIL CULTURAL, 1979.
- SILVA, JOSÉ GRAZIANO DA; WANDERLEY, MARIA DE N. BAUDEL.** A QUESTÃO AGRÁRIA – TEXTOS DOS ANOS SEXTENTA. SÃO PAULO: BRASIL DEBATES, 1980.
- SINGER, PAUL.** ECONOMIA POLÍTICA DA URBANIZAÇÃO. SÃO PAULO: BRASILIENSE, 10ª ED., 1985.

Notas

- 1 **CARNEIRO, E.** O quilombo dos Palmares. São Paulo: Nacional, 1988.
- 2 **MOURA, C.** Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas. Porto Alegre: Mercado Aberto, 4ª ed., 1988. Ver, ainda, **REIS, João J. e GOMES, Flávio dos S. (Org.)** Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.
- 3 **GEBARA, Ademir.** O mercado de trabalho livre no Brasil (1871-1888). São Paulo: Brasiliense, 1986; **GRAHAM, Sandra L.** Proteção e Obediência: criadas e seus patrões no Rio de Janeiro (1860-1910). Trad. V. Bosi, São Paulo: Cia. das Letras, 1992.
- 4 **SCHWARCZ, Lília M. K.** O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Cia. das Letras, 2002; **SEVCENKO, Nicolau.** Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na primeira república. São Paulo: Brasiliense, 4ª ed., 1995.
- 5 **FONSECA, Dagoberto J.** Negros Corpos (I) Maculados: mulher, catolicismo e testemunho. São Paulo: PUC, Ciências Sociais, 2000; **KARASCH, Mary C.** A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850). Trad. Pedro M. Soares, São Paulo: Cia. das Letras, 2000.
- 6 Ver **REIS, João J. e GOMES, Flávio dos S. (Org.)** Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 1996; **MOURA, C.** Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas. Porto Alegre: Mercado Aberto, 4ª ed., 1988.
- 7 Todos os estudiosos do Quilombo dos Palmares são tributários das informações do rico baiano Sebastião da Rocha Pita, senhor de engenho e das terras situadas às margens do rio Paraguaçu, que em 1724 escreveu a *História da América Portuguesa*.
- 8 As mulheres negras tinham um papel de destaque na sociedade palmarina. Eram também detentoras de poder, como acontecia no seio das nações e etnias bantos.
- 9 O que se sabe do passado desse quilombo é que foi criado nas últimas décadas do século XVI, sendo os seus fundadores os africanos da etnia Jaga, povo do grande tronco cultural e linguístico Bantu (Banto). Esse povo foi considerado como indomável e amante da liberdade.
- 10 Havia também uma vegetação apropriada para o artesanato, que crescia sob a sombra das palmeiras como as sucupiras, sapucaias, paus d'arco, imbiribas, canzenzes, louros etc. A riqueza hidrográfica, na região deste quilombo, estava presente com os rios Ipojuco, Serinhaém e Una, em Pernambuco. Do lado do atual estado de Alagoas banhavam essa região os rios Paraíba, Mundau, Panema, Camaragibe, Porto Calvo e Jacuípe. Nesses rios, havia trairas, carás, jundiás, caborjes, carapós, piabas e muçus. Os brejos do Paraíba possuíam crustáceos, como os pitus e os caranguejos, além de jacarés. Com toda essa riqueza de fauna e flora, havia também muitas cobras (coral, cascavel, surucucu, jararacuçu, jararaca, jibóia, caninana, jericóá, cobra verde etc.) Informação extraída de **FONSECA, Dagoberto J.**, dos artigos "Como era a vida em Palmares" (2003) e "De Palmares à Consciência Negra" (2002).

A TERRA E OS DESTERRADOS...

- 11 Com essa vegetação de fibras, os palmarinos confeccionaram roupas e cordas para as paliçadas e cercas que protegiam o quilombo. Dali eles tiravam a sua subsistência, bem como tinham a sua própria agricultura pautada pela policultura.
- 12 Os fundadores do quilombo de Palmares eram homens escravizados pertencentes às fazendas da região que encontraram na oiteira da Barriga, atual Serra da Barriga, o lugar perfeito para implantarem o maior e mais famoso quilombo da América, pela sua topografia elevada, com colinas, montes e rochedos, pela abundância e diversidade da vegetação com árvores frutíferas.
- 13 Fonte: DATALUTA – MST - Banco de Dados da Luta pela Terra, 2003.
- 14 Os quilombolas em Palmares “produziam óleo de e coco e dendê, vinhos de frutas e uma espécie de manteiga feita a partir das amêndoas de um tipo de palmeira. Cada família ocupava um lote de terra, onde produzia para seu sustento – o excedente era guardado nos armazéns do mocambo, para uso em emergências, como quando o inimigo incendiava roças”



O ORFEÃO E A INGOMA PEDAGOGIAS NEGRAS NAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO BRASIL REPUBLICANO

Henry Durante

Pesquisador da Associação Cultural Cachuera

Neste artigo, desenvolveremos uma análise das iniciativas educacionais do segmento negro nas décadas de 20 e 30 do século XX. Tais iniciativas nos parecem interessantes por representarem um contraponto à construção da identidade brasileira com base nos aspectos folclorizantes das culturas populares tradicionais.

Como temos procurado demonstrar, a identidade brasileira nos projetos educacionais, durante o período republicano, tem se caracterizado pela exclusão das culturas indígenas e, sobretudo, negras, em comparação à moderna cultura ocidental, predominantemente de matriz europeia, considerada neste trabalho como cultura hegemônica.

Ao pautarem-se pelo ideal da cultura europeia, importantes intelectuais, no Brasil, constroem a imagem da cultura popular como a cultura do “diferente”, ou exótico. Esse “diferente” ora representou o atraso – os fatores de impedimento da modernização do país ou da constituição de uma cultura no nível das culturas das grandes nações do mundo ocidental –, ora representou a nossa contribuição à constituição dessa cultura, como no caso modernista, por exemplo. As interpretações variam de acordo com o momento social e político da história republicana e dos grupos que formulam tais teorias. Porém, de forma geral, nos parece haver uma constante com relação a esse processo: tais culturas têm sempre sido vistas como culturas “bárbaras” ou “primitivas”.

Não foram poucos os pesquisadores que procuraram identificar manifestações culturais dos negros, como os rituais dos candomblés, a desequilíbrios mentais ou incapacidade de se adaptar à cultura ocidental, preconceito que se estendeu à incapacidade de aprendizagem das crianças vindas das classes populares, tratadas como crianças-problema. Basta-nos lembrar da tradição dos estudos de psicologia social instituídos por Nina Rodrigues e perpetuados, inclusive na educação, por Arthur Ramos. Tal fato faz-nos considerar tal grupo como estigmatizado.

Segmentos da elite liberal republicana definiram a escola como mola propulsora da ideologia modernizante. É o fenômeno que Jorge Nagle definiu como *entusiasmo pela educação*. A escola passou então a ter o papel de disseminar a ideologia do brasileiro – desde que redimido pela educação – como povo ordeiro, responsável por conduzir a Nação no rumo do progresso. Na música, há o incentivo à utilização de corais e do canto orfeônico como propagador do nacionalismo. Nesse modelo, é central a exclusão da cultura negra nos programas escolares. A escola introduzia, assim, os padrões da música ocidental, como a escrita musical e as escalas tonais, afim de, como nota Gilioli, “evitar o ‘canto gritado’, expressão que qualificava – direta ou indiretamente – as técnicas vocais das etnias não-brancas e ditas ‘atrasadas’, manifestações estas que seriam ‘dissonantes’, ou seja, não estavam em conformidade com a música ocidental moderna”¹.

Interessa-nos, portanto, verificar quais as estratégias de manutenção ou reelaboração das culturas negras realizadas pelo próprio grupo, por representarem processos de construção simbólica da identidade dos negros, portanto um contraponto, já que, até então, tivemos sempre o negro excluído ou pensado pelo “outro”.

Nossa pesquisa nos leva a identificar alguns locais importantes para a definição ou manutenção da identidade cultural negra, no período, que são as irmandades negras, as festas populares e, principalmente a partir do início do século XX, os movimentos so-

ciais negros. Embora possamos afirmar que durante o período abolicionista, ou mesmo imediatamente após ele, a escolarização negra era dificultada, seja pelo preconceito, seja pelas más condições de vida, a educação era um valor para o grupo. Conforme nota Gonçalves, essa educação era vista:

ora (...) como estratégia capaz de equiparar os negros aos brancos, dando-lhes oportunidades iguais no mercado de trabalho; ora como veículo de ascensão social e por conseguinte de integração; ora como instrumento de conscientização por meio do qual os negros aprenderiam a história de seus ancestrais, os valores e a cultura de seu povo, podendo a partir deles reivindicar direitos sociais e políticos, direito à diferença e respeito humano.²

Na ausência quase total de escolarização, outras, portanto, foram as instituições responsáveis pela educação dos negros. Saliemos que estamos tratando a educação, neste caso, de forma mais ampla, atentando para sua importância como preparação para a vida na sociedade.

Nesse sentido, destaca-se o papel de entidades negras de caráter cívico e recreativo. Tais instituições, além do caráter educacional, também tinham fortemente o caráter assistencialista. Em geral, essas instituições surgiam em virtude do convívio com os imigrantes. Os negros inspiravam-se no exemplo das associações beneficentes e de mútuo socorro mantidas por colônias estrangeiras, como a dos espanhóis, dos italianos e a dos portugueses, que possibilitavam o fortalecimento de sua identidade e a defesa dos seus interesses.

Duas entidades, no entanto, ultrapassaram o caráter meramente assistencialista, embora sem abandoná-los, e imprimiram um caráter político às suas ações. Foram elas o Centro Cívico Palmares e a Frente Negra Brasileira. Quanto ao Centro Cívico Palmares, acreditamos que sua importância maior se deu no tocante à organização política do segmento negro.

Embora destaques a importância da atuação do Centro Cívico Palmares, acreditamos que as ações da Frente Negra Brasileira foram mais amplas, tendo esta, inclusive, empreendido iniciativas no campo educacional mais definidas, como o oferecimento de ensino primário às crianças negras.

Foi principalmente em consonância com os objetivos de "elevação moral" e "intelectual" da gente negra que a Frente Negra Brasileira pôs em prática algumas das suas iniciativas, como a publicação *A voz da Raça*, jornal da imprensa negra, e os cursos de alfabetização de adultos e o ensino primário.

Em paralelo com a atuação das irmandades, acreditamos que tais iniciativas representaram importantes manifestações de resistência da cultura negra durante o período. Cabe perguntarmos, entretanto, quais os valores da educação propagados pelos negros nessas instituições.

Para responder tal pergunta, vale a pena analisarmos algumas ações da Frente Negra Brasileira referentes à educação. Antes, porém, devemos atentar para o fato de que a Frente Negra tratava a *educação* de uma forma bastante ampla e associada a práticas como as domingueiras e encenações teatrais. As questões da alfabetização e da escola primária eram tratadas no terreno da *instrução*.

As domingueiras se constituíam em encontros com o caráter de divulgação dos objetivos da Frente Negra e de assuntos de interesse da coletividade. Era espaço de conferências, debates e difusão de ideologias.

Analisando-se, em *A Voz da Raça*, depoimentos de pessoas envolvidas, notamos que era dada uma grande importância à questão do comportamento dos indivíduos negros. Era recomendado que se evitasse o alcoolismo, os cuidados com a saúde e com a higiene. Também era muito presente a questão moral, simbolizada na formação para a civilidade. Assim, eram recomendados os cuidados com a família, entre outros elementos, e por outro lado, eram recriminados os comportamentos *imorais*. Podemos dizer que um dos objetivos dessa ação era a integração

do negro na sociedade, já que, como diz Barbosa em seu depoimento, "sempre visava-se a nossa própria recuperação, a nossa integração social e uma união entre nós mesmos".³

Evidentemente, a cultura fazia parte dos encontros. Eram apresentadas manifestações artísticas, como poesias, apresentações musicais, entre outras expressões. Era incentivada a apresentação de temas ligados à identidade negra.

Embora a cultura figurasse entre as preocupações da Frente Negra ou na produção de seus frequentadores, a ênfase dada não foi no sentido da valorização de elementos da cultura tradicional, como a oralidade ou as festas populares. Mesmo a questão do encontro festivo ganhou conotação de "civilidade", fato que se manifesta desde a adoção de denominações "importadas" de tais encontros até a auto-vigilância quanto a "excessos" ou "permissividade" no comportamento do público. As atividades dançantes eram realizadas após as atividades consideradas formativas, como as palestras. Felix nota que:⁴

A programação montada desta forma pela FNB cumpria uma finalidade pedagógica que Ela tinha em vista. (...) Acerca destes momentos dançantes, as propagandas não utilizavam o termo baile. Tal medida buscava evitar qualquer vinculação destes momentos com certos bailes que a FNB tanto recriminava. Para referir-se a estes momentos (...) os termos eram sarau dançante, contradança, e até nomes meio afrancesados do tipo *soirée dansante*.

Do ponto de vista da identidade, nota-se um grande esforço em distanciar-se da imagem *negativa* associada aos batuques, denominação genérica usada para definir uma forma marcante da sociabilidade negra. Eram valorizados, nesses encontros, padrões estéticos voltados ao gosto da sociedade branca, sendo que algumas *soirées* chegaram a ser realizadas em renomados clubes paulistanos, com ampla divulgação, como forma de se aproximar deste segmento. Trata-se de uma

estratégia de aceitação dos valores da cultura hegemônica, uma procura em escapar do estigma imposto pelo grupo opressor, que define tais batuques como expressão libertina, aceitando-se e incorporando-se os valores do opressor, além de praticar-se a auto-vigilância e punição, fato que se configura em representativa vitória do preconceito.

Na procura pelo distanciamento do estigma imposto ao segmento negro, assim como na busca por melhores condições de vida e ascensão social, as ações no terreno da instrução desenvolvidas pela Frente Negra Brasileira intensificaram-se, principalmente a partir de 1933, passando a ir além das palestras e conferências oferecidas aos frequentadores das domingueiras – as quais quase sempre versavam sobre questões em torno da civilidade, com ênfase em temas como a moral e os bons costumes. Tal fato também pode ser compreendido em virtude da maciça presença do analfabetismo entre os negros na sociedade brasileira.

Como mostra do papel educativo que desempenhavam as entidades negras, a *intelectualização* do negro é tema de grande preocupação. Com relação a essa questão específica, foi criada a Biblioteca da Frente Negra Brasileira.

Grande foi, nesse sentido, a importância atribuída ao livro como instrumento de intelectualização do negro, pela Frente Negra Brasileira. Diante da necessidade de obter o letramento – acesso a melhores condições de vida na metrópole – valores como a oralidade, marcante na cultura afro-brasileira, não figuram como objeto de atenção da organização. Em seu lugar está o livro, que, em artigos encontrados em *A Voz da Raça*, adquire ares de “livro-bíblia”⁵.

Aliado à busca por ascensão social, havia um fator determinante na iniciativa: oferecer opções de educação favoráveis aos negros. Entenda-se isso como livrar os alunos negros do preconceito exercido por professores em escolas frequentadas por alunos de outras etnias. No jornal *A Voz da Raça*, Felix localiza o seguinte depoimento de Olímpio M. da Silva a respeito⁶:

Ainda se encontra grupos escolares que recebem os negros porque são obrigados, porém os seus professores procuram menosprezar a dignidade das crianças negras deixando-as de lado para que não aprendam...

Junto ao problema dos professores, também o sistema de ensino oficial, como um todo, era alvo de críticas dos fretenegrinos, em particular, os conteúdos escolares. Havia a necessidade concreta, para a FNB, de, por meio da educação, criar uma identidade positiva, desconstruindo a identidade negativa imposta aos negros pelos segmentos hegemônicos da sociedade. Nos artigos dos fretenegrinos publicados em *A Voz da Raça*, é possível diagnosticarmos que era feita a crítica com relação ao caráter de construção dos conteúdos escolares e a necessidade de o grupo tomar iniciativa contrária, como no artigo de Francisco Lucrécio, no qual este diz que

(...) a técnica da Frente Negra era reunir na sua sede negros e elementos de outras etnias também. Porque o processo também educacional é fazer com que os alunos se identifiquem numa classe, desta maneira, terminava também com o preconceito, com a diferença de cor, de raça. Essa era a tese da Frente Negra. Por isso iniciamos também com a educação, achamos a educação primordial, um elemento básico para o processo de integração social. Ao passo que nas escolas oficiais não se cogitava isso. É por isso que eu acho que deve haver um processo de modificação do ensino pedagógico para que as crianças se conscientizem de que somos também humanos e, como tal temos que conviver. É só através da escola que se pode criar essa filosofia, começando com a criança. E com isso, a Frente Negra foi pioneira. Não que não tivesse na escola pública as crianças negras, mas só que determinadas linhas de conduta não eram as da Frente Negra.

Temos, nesse caso, um interessante exemplo do projeto filosófico da FNB relacionado à identidade e a educação. Nesse caso, a educação é vista como ferramenta para a eliminação do preconceito, a partir do convívio em sala de aula de indivíduos de diferentes etnias, para que, no convívio, os indivíduos se “identifiquem”.

Nota-se a valorização do papel da educação também por parte do segmento negro. As crianças, tanto as negras quanto as de outras etnias, são vistas como seres a serem moldados, pela educação e pelo convívio, de modo a se transformarem em indivíduos livres do preconceito. Conviver, inclusive, significa conviver *com* as diferenças.

Outras iniciativas, tais como a organização de biografias dos fundadores da FNB e a galeria de antepassados heróicos, além do canto coletivo do Hino da Gente Negra, muito freqüente nas festividades da escola, representam outra faceta do projeto de construção de identidades promovido pela FNB: a criação de símbolos negros.

A busca pela inclusão do negro na sociedade, entretanto, faz com que as atividades educacionais da FNB amoldem-se aos padrões oficiais de ensino das escolas paulistas das primeiras décadas do período republicano, baseadas nos padrões de racionalização do espaço e do tempo, na disciplina do corpo, na ideologia modernizante e nos valores estéticos da cultura das nações européias e norte-americana.

A fim de compreendermos o grau de ligação das atividades educacionais da FNB com relação aos programas oficiais de ensino, cabe aqui ressaltarmos que o desenvolvimento da escola republicana se dá em consonância com o processo político de consolidação do Estado-Nação. Dessa forma, a escola - forjada no processo de criação dos sistemas nacionais de ensino - passa a ter o papel de formar crianças e jovens na ideologia desse Estado, o que permite analisar mudanças na chamada *cultura escolar*.⁷

Fatores preponderantes no desenvolvimento da cultura escolar republicanas são a organização do tempo e a construção de símbolos

nacionais, tais como os hinos, o hasteamento da bandeira, o pavilhão escolar e o Orfeão.

Gallego⁸, em seu trabalho sobre a arquitetura temporal das escolas públicas de São Paulo, entre 1890 e 1929, nos indica que este fator compreende reconfigurações no calendário escolar, organizando desde a data de matrícula, o início e fim das aulas, os horários de entrada e saída, os períodos de exames e os feriados. Além disso, também dizem respeito à arquitetura temporal escolar os quadros horários “*a serem seguidos na organização das atividades dos professores e alunos (a divisão da semana e do dia de aula, as matérias e o tempo a ser dedicado ao ensino de cada uma delas, a hierarquia entre elas, o tempo de descanso, a importância da pontualidade, ordem e disciplina)*”. Os festejos cívicos passaram a ser obrigatórios para professores e alunos, como uma estratégia de difundir a ideologia republicana, atingindo, a partir da escola, o restante da sociedade.

Tal estratégia, que visa à construção da identidade nacional, vale-se do calendário escolar ao “*eleger e selecionar datas a serem festejadas, [também] indica o que deve ser lembrado e, conseqüentemente, produz esquecimentos*”.

O Estado opera no sentido da centralização e controle administrativo do sistema escolar, fazendo com que cada grupo escolar seja a ele subordinado. Do ponto de vista da construção do nacionalismo na escola, passou a ocorrer uma ressignificação das atividades educacionais, portanto.

Assim, a FNB, por ser uma *escola isolada, urbana e mista*, ao iniciar as atividades de seu curso primário, em 1934, procurou adequar-se aos programas oficiais de ensino, que definiam os critérios a ser seguidos nas escolas paulistas. Provas disto são a constância da execução do Hino Nacional no início das principais atividades letivas, como entrega de diplomas etc., e a adoção de datas cívicas, como o 7 de setembro, o Dia da Bandeira, entre outras datas instituídas pelo sistema educacional republicano.

Em seu programa, podemos perceber a importância dada às avaliações e ao calendário letivo. Em consonância com os programas das escolas paulistas, o curso primário da FNB adotava o sistema de avaliações periódicas, por meio de boletins e exames finais. Os encerramentos de cada ano eram acompanhados de festejos de encerramento, ocasião que chegava a ser divulgada nos órgãos de imprensa, já que se tratava, como rezavam as diretrizes do ensino das escolas públicas paulistas, de mostrar ao conjunto da sociedade os benefícios do ensino republicano.

A julgar os artigos analisados do jornal *A Voz da Raça*, podemos identificar o forte apego ao nacionalismo defendido por seus autores. É buscada a união dos negros, cujos esforços e sofrimentos são fundamentais para a grandeza da Nação que, se não corresponde a tais esforços com a visibilidade e o reconhecimento, ainda assim é a Nação brasileira a terra dos descendentes de africanos, que devem ter a primazia do acesso aos benefícios básicos, como trabalho (mediante o treinamento via educação), moradia etc. Essas garantias vêm sendo negadas aos negros, em virtude da ameaça estrangeira, representada pela chegada de imigrantes principalmente italianos, com seus ideais políticos revolucionários.

As ações educacionais da FNB, portanto, têm um forte apelo de nacionalismo, mas de um nacionalismo unificador das diferenças, aquele que permite que mesmo um segmento tão prejudicado pela República possa ignorar as injustiças do passado em favor da exaltação dos valores e símbolos da Nação.

Dessa forma, moral, construção de símbolos e identidade negros (marcada pela exaltação do passado heróico de personalidades negras e pelo culto aos fundadores da FNB), adoção de padrões oficiais de ensino (apesar de estratégias para minimizar o preconceito), busca pela integração do negro na sociedade, apoio na exaltação dos símbolos nacionais são as marcas das iniciativas educacionais da FNB, as quais não se diferenciam muito das iniciativas de outras entidades negras organizadas no período.

Feita esta análise, julgamos ser útil demonstrar outra possibilidade de busca de referenciais identitários, que diferentes organizações negras desenvolviam concomitantemente. Tais iniciativas, configuradas nos batuques, nas manifestações das confrarias negras, como as irmandades do Rosário, entre outras, trazem representações das quais as entidades negras formais buscavam se afastar, voltadas que estavam para a inclusão nos padrões oficiais de ensino.

Nas comunidades tradicionais, urbanas ou rurais, eram praticadas outras possibilidades de educação, havia diferentes conhecimentos e formas de aprendizagem, ligados à manutenção de Identidade e dos traços de sociabilidade. Como nos lembra Glória Moura:

A questão da identidade nessas comunidades é perpassada pela cultura e pela posse da terra. Viver as tradições reinventadas, realizar as festas dos santos, conhecer as histórias contadas pelos mais velhos, dançar e cantar as músicas tradicionais, mesmo quando introduzidos novos elementos, são traços comuns⁹.

Percebemos, em nossas observações das festas populares tradicionais, que há, por parte dos adultos, o incentivo à participação das crianças na organização e em certas partes rituais, desempenhando, por vezes, papéis determinados (bandeirinhas, princesas, personagens da realeza, capitães-mirins etc.). As crianças, por sua vez, aprendem também pela observação atenta e pela imitação dos mais velhos. Nem sempre, terminada a festa, chega ao fim o aprendizado. No dia seguinte à festa, surgem as folias ou congadas de *lata*, autênticas réplicas dos grupos adultos, formadas pelas crianças da comunidade, que improvisam instrumentos de lata e repetem, sozinhas ou observadas pelos adultos, partes do roteiro tradicional executado pelos mais velhos nos dias anteriores. Assim podem experimentar a memória e as habilidades do canto e da dança, e aos poucos se preparam para ingressar nos grupos adultos com naturalidade. São os "filhos de peixe"¹⁰.

Devemos lembrar também a importância do aspecto da oralidade, na cultura popular tradicional, principalmente de matriz africana. A palavra, em muitas culturas africanas, é portadora de axé, possuidora de energia vital. A palavra que *plasma a realidade*.

Também no jongo, a oralidade desempenha um papel central, na dimensão educativa. Ao lado da ancestralidade – para tornar-se jongueiro, é necessário descender de jongueiro –, também deve o aprendiz ser iniciado na arte da utilização ou manipulação do poder da palavra, ou seja, na capacidade de criar *pontos* – a forma musical do jongo – e decifrá-los. Tal capacidade não se ensina, assim como não se ensina a dançar ou a cantar o jongo, pois: “[as crianças] *não aprendem, já nascem sabendo*”.¹¹

Segundo Perez:

as crianças e os jovens herdam esse saber e através das sucessivas repetições nas festas anuais lembram-se do que já sabem de cor, apenas recordam. É o saber do coração. O saber de cor (...) Ao mesmo tempo, como esse saber do coração é corporal, se desenvolve por meio dos sentidos, através de um olhar sonoro, um olfato visual, um olhar tátil, um escutar palpável, um tocar olfativo, um palato sonoro, e assim, indefinidamente, nessa brincadeira e nesse jogo lúdico com os sentidos.¹²

A seguir, faremos uma leitura de algumas peças musicais registradas por nós ou por outros pesquisadores em festas populares tradicionais e demais situações rituais¹³. Temos realizado registros desse tipo desde a década de 1990, com auxílio de gravadores, no início analógicos e agora digitais, além de registros em vídeo. Nossos registros e entrevistas nos aproximaram dos batuques e congos citados neste trabalho, nos quais há, sem dúvida, permanências e alterações de sentido, dado o passar do tempo.

Não temos, com isso, a intenção de fazer uma *mitohermenêutica* de tais peças. Procuraremos lê-las pelo viés dos processos

de construção de identidades das quais tais peças são, ainda, marcas nas comunidades onde são executadas. Embora reconheçamos que hoje os sentidos contidos nelas podem ter sofrido alguma alteração, ainda assim nos permitimos fazer a nossa leitura, a partir do panorama até agora apresentado.

(coro) Ô marinheiro, lá no mar relampião / Ô sereia, é de Angola / Ê Pai Xangô, auê

(solista) Oi eu não sou daqui / Ora eu sou do lado de lá, aieiê / Quando eu cheguei aqui / Eu vim ouro bateá, aieiê / Ouro bateia, bateia / Ouro vamo bateá / Óia a pedra, tira ouro / Tira ouro é no fundo do má, aieiê

(coro) Ô marinheiro, lá no mar relampião...

(outro solista) / Oi o papai num veio / Ô mamãe me mandô, auê / Oi eu tava no mare / A sereia me balanciô / Oi na casa de Zambi / Rei 'té mi saravô / Rusário de Maria

Hoje seus nego chegô, oiê

Esta linda peça musical, apresentada durante a Festa de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Oliveira, Minas Gerais, nos parece dizer muito quanto ao processo identitário negro, no Congado.

A figura do marinheiro, neste caso, deve ser entendida em vista da travessia do Atlântico, empreendida pelo tráfico de africanos escravizados. Durante a jornada, muitos foram os mortos, jogados ao mar. Para alguns pesquisadores, isso explicaria a enorme devoção a Yemanjá, no Brasil. Yemanjá é a *sereia* e Angola é a referência de origem possível, graças às estratégias de desarticulação das diferentes etnias africanas trazidas ao Brasil, principalmente bantas (provenientes de Angola, Congo e Moçambique, entre outras localidades), num primeiro momento.

Xangô, embora seja orixá, deus cultuado entre os iorubás, portanto, também é

lembrado, talvez pelo seu caráter de justiça, ao lado de Zambi.

O solista quer se referir ao local de origem, ao enfatizar "Oi eu não sou daqui / Ora eu sou do lado de lá", sem esquecer que este "lado de lá" também pode referir-se a Aruanda, lugar dos ancestrais, de onde exercem sua influência na vida de seus descendentes que, quando chegaram aqui, vieram "ouro bateá", nos garimpos de Minas Gerais. O ouro, também, tirado do "fundo do má", o "ouro em pó" é, para os congadeiros, equivalente ao que há de melhor no indivíduo. Tirar ouro em pó é mostrar o melhor de si e de sua tradição.

Também é lugar de manutenção de identidades a *ingoma*, reunião de negros, assim como tambor sagrado, utilizado na prática do jongo e de outros batuques, como o candombe. Os batuques são, geralmente, ainda hoje, manifestações intracomunitárias, nas quais os negros fazem a crônica *do negro para o negro*¹⁴. Neles, os indivíduos da comunidade utilizam-se, muitas vezes de linguagem cifrada, para falar das dificuldades impostas socialmente, sem que indivíduos de fora da comunidade possam compreender o que se está querendo dizer. São comuns, nessa linguagem, o emprego de aspectos da natureza, assim como deve haver o domínio profundo dos elementos que cercam a vida da comunidade, para se proceder ao "desenlace" dos pontos.

Nos batuques vamos encontrar, portanto, referências ao processo de escravização dos negros, assim como de sua liberdade, que, se é atribuída, muitas vezes, à Princesa Isabel, é anunciada pelos tambores, ou *ingoma*:

Estava durmindo, a ingoma me chamou

Disse levanta povo, cativero já acabou¹⁵

Também no batuque de umbigada, do Oeste paulista, encontramos referência à libertação dos escravos:

Solista:

Já acabou a escravidão, já acabou a escravidão, que beleza

Nego comia no coxo, nego comia no coxo, e agora come na mesa (bis)

Salve a princesa Isabel, salve a princesa Isabel, que beleza

Nego comia no coxo, nego comia no coxo, e agora come na mesa

Ao mesmo tempo em que a Princesa Isabel é saudada, nos batuques, como aquela que trouxe a libertação, a incômoda presença do branco é manifestada, seja por meio da linguagem direta ou cifrada, característica do jongo:

Vovó na quer casca de coco no terreiro

Porque me faz lembrar

Me faz lembrar dos tempos de cativero

Utilizando-se do recurso da metáfora, o branco é identificado como a "casca de coco", justamente por ser o "de fora".

Encontramos variação na Comunidade dos Arturos, em Contagem, Minas Gerais, cantada pelo menino Romário, filho do capitão Dunga:

Papai não gosta de casca de coco no terreiro

O de vera sá rainha

Meu cativero¹⁶

Por vezes, a linguagem direta é empregada, como no caso do Candombe da Irmandade de Jatobá, em Minas Gerais. O capitão de congo João Lopes é quem tira o ponto:

Solista:

Samba crioula

que o branco num vem cá coró:

ô, s'ele vié / pau vai levá¹⁷

Continua o capitão João Lopes:

s: é na festa de preto / branco lá num vai

c: se ele chega num entra / se ele entra num sai

Lembramos que o Candombe também se insere no grupo dos batuques de terreiro, sendo portanto, uma manifestação intracomunitária. Neste ponto, o capitão parece ressaltar esta qualidade, sendo o candombe um momento reservado à liberdade de expressão dos indivíduos e da comunidade, onde a presença do branco não é desejada.

Em outro candombe, é narrado o Mito de Nossa Senhora do Rosário. O mito é uma construção simbólica na qual a identidade negra é destacada como aquele capaz de suportar as dores da escravidão, amparado por Nossa Senhora, santa que, encontrada no rio, assumiu a cor negra, de seu povo protegido. A santa, retirada do mar, senta-se sobre o tambu, tambor sagrado utilizado para a prática do candombe. Esse tambor também recebe a denominação de Santana, mão de Nossa Senhora, em função do mito.

ô, Nossa Senhora, quando no mar
apareceu / nego véi na bera da praia
ajueiô, auê / ei, o branco batia no
preto / enquanto resolvero a questã
/ ô, Nossa Senhora chorô, ê / ei, eles
resovia a questã / Nossa Senhora
chorô / a lágrima caiu no chão / e da
lágrima assim brotô, auê / e foi no
tambú ngoma / que Nossa Senhora
já sentô, auê / solista: Tamburete
Sagrado! coro: com licença auê

Em relação a esse universo, podemos constatar que os *curricula* e programas escolares são também construções ideológicas, historicamente delineadas em função dos interesses de grupos quase sempre compro-

metidos com suas causas próprias.

Fatores ideológicos, portanto, foram responsáveis pela não circulação das culturas negras no desenvolvimento do processo educacional brasileiro. Os segmentos não hegemônicos, entretanto, buscaram manter vivas suas manifestações culturais, entretanto o fizeram fora da instituição escolar, que a tais saberes estava fechada, estando, por outro lado, voltada ao racionalismo, à disciplina, ao higienismo e ao desenvolvimento do gosto do "belo", associado à produção cultural de origem européia. Dessa forma, os saberes populares ficaram restritos a determinados locais de afirmação de identidade dos grupos estigmatizados, como os batuques de terreiro, as casas de cultos religiosos afro-brasileiros, os congados etc..

Recentemente, tivemos aprovada a Lei 10.639, que institui a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura da África nas escolas. Será importante que tais leis não sejam inspiradoras de romantismos responsáveis por uma nova construção idealizada do Brasil como resultado do primitivismo de uma África construída simbolicamente a partir de elementos como o bárbaro, o não racional, o infantil, ou a sociedade "desorganizada" que se deixou escravizar. Os novos *curricula* devem, ao contrário, ater-se para a contribuição efetiva dos povos que para cá foram trazidos na constituição de nossa cultura, a partir da reelaboração de sua visão de mundo, de suas práticas culturais, assim como da reflexão acerca dos processos simbólicos de exclusão da cultura oficial de que tais culturas foram objeto. ■

Bibliografia

ANDRADE, M. DE. *ASPECTOS DA MÚSICA BRASILEIRA*. BELO HORIZONTE: VILLA RICA, 1991.

DIAS, P. *A OUTRA FESTA NEGRA*. IN: FESTA: CULTURA E SOCIABILIDADE NA AMÉRICA PORTUGUESA. SÃO PAULO: HUCITEC, 2001

FELIX, M. *AS PRÁTICAS POLÍTICO-PEDAGÓGICAS DA FRENTE NEGRA BRASILEIRA NA CIDADE DE SÃO PAULO (1931-1937)*. SÃO PAULO: PUC-SP, 2001. DISSERTAÇÃO (MESTRADO).

GALLEGO, R. DE C. *DIAS EM VERMELHO NO CALENDÁRIO: FERIADOS, FESTAS E COMEMORAÇÕES CÍVICAS NAS ESCOLAS PRIMÁRIAS PAULISTAS (1890-1929)*. 28^o. REUNIÃO ANUAL DA ANPED. ANAIS.

O ORFEÃO E A INGOMA...

GILIOLI, R. DE S. "CIVILIZANDO" PELA MÚSICA: A PEDAGOGIA DO CANTO ORFEÔNICO NA ESCOLA PAULISTA DA PRIMEIRA REPÚBLICA (1910-1930). SÃO PAULO: FE-USP, 2003. DISSERTAÇÃO (MESTRADO).

HALL, S. A IDENTIDADE CULTURAL NA PÓS-MODERNIDADE. RIO DE JANEIRO: DP&A, 2003

LEITE, D. M. O CARÁTER NACIONAL BRASILEIRO: HISTÓRIA DE UMA IDEOLOGIA. 6.ED. SÃO PAULO: ED. UNESP, 2002.

NAGLE, J. EDUCAÇÃO E SOCIEDADE NO BRASIL – 1920-1929. ARARAQUARA: FFCLA, 1966. (TESE DE LIVRE-DOCÊNCIA)

PEREZ, C. DE S. B. JUVENTUDE, MÚSICA E ANCESTRALIDADE NO JONGO: SOM E SENTIDOS NO PROCESSO IDENTITÁRIO. SÃO PAULO: FEUSP, 2005. DISSERTAÇÃO (MESTRADO)

Periódicos

A VOZ DA RAÇA. EDITADO PELA FRENTE NEGRA BRASILEIRA

QUILOMBO: VIDA, PROBLEMA E ASPIRAÇÕES DO NEGRO. DIRIGIDO POR ABDIAS DO NASCIMENTO.

Trabalhos de Campo / Registros de Acervo da Associação Cultural Cachuera!

Notas

- 1 GILIOLI, R. de S. "Civilizando" pela música: a pedagogia do canto orfeônico na escola paulista da Primeira República (1910-1930). São Paulo: FE-USP, 2003. Dissertação (Mestrado). p. 232.
- 2 GONÇALVES, L.A.O. Negros e educação no Brasil. In.: LOPES, E. M.T., FARIA FILHO, L. M. e VEIGA, C. G. (Orgs.) 500 anos de educação no Brasil. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p.337
- 3 Depoimento pessoal, apud FELIX, M. As práticas político-pedagógicas da Frente Negra Brasileira na cidade de São Paulo (1931-1937). São Paulo: PUC-SP, 2001. Dissertação (Mestrado).s/p
- 4 FELIX, M. Opus cit., s/p.
- 5 Nesse sentido, ver os artigos de A Voz da Raça "evangelho", v. 1, n. 16, p.2 (Rajovia), v.1, n.18, p.1 (Silverio de Lima) e caminho "sacrossanto", v.1, n.13, p.4 (Mariano)
- 6 Silva, O. M. da. O que foi a raça negra. A Voz da Raça v.1, n.32. São Paulo: FNB, 17 mar. 1933.p.2 e 4.
- 7 Entendemos aqui cultura escolar como o define Dominique de Julia "um conjunto de normas que definem conhecimentos a ensinar e condutas a inculcar, e um conjunto de práticas que permitem a transmissão desses conhecimentos e incorporação desses comportamentos; normas e práticas coordenadas a finalidades que podem variar segunda as épocas (finalidades religiosas, sociopolíticas ou simplesmente de socialização).
- 8 GALLEGOS, R. de C. Dias em vermelho no calendário: feriados, festas e comemorações cívicas nas escolas primárias paulistas (1890-1929). 28º. Reunião Anual da ANPED. Anais.
- 9 MOURA, G. Ilias negras num mar mestiço: estudo de quilombos contemporâneos e sua sobrevivência na sociedade brasileira. In.: SIMPÓSIO DE PESQUISA DA FEUSP. II. Anais. São Paulo: FEUSP, 1995.p.189.
- 10 Ver, a esse respeito, o vídeo "Filho de peixe", dir. Paulo Dias. Associação Cultural Cachuera!.
- 11 Depoimento da jongueira Edna, para o trabalho de PEREZ, C. de S. B. Juventude, música e ancestralidade no jongo: som e sentidos no processo identitário. São Paulo: FEUSP, 2005. Dissertação (Mestrado).p.75.
- 12 PEREZ, C. de S. B. Op. cit., pp. 75-6
- 13 Estes registros formam o Acervo da Associação Cultural Cachuera!, entidade, a qual faço parte, voltada à pesquisa e difusão da cultura popular tradicional.
- 14 Expressão utilizada por Paulo Dias no artigo "A outra festa negra". In: Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa. São Paulo: Hucitec, 2001. v.2, p. 859.
- 15 Peça cantada pelo jongueiro Gil, do Jongo de Piquete, durante Encontro de Jongueiros, realizado na cidade de Guaratinguá-SP, entre 21 e 22/11/03. Registro: Henry Durante.
- 16 Registro realizado por mim em janeiro de 2003, em visita à comunidade dos Arturos, Contagem (MG), no encerramento do ciclo da Folia de Reis.
- 17 Registro realizado em 28/11/93, por Paulo Dias. Solista: capitão João Lopes



REDUZIR PARA QUEM?

Givanildo Manoel da Silva

*Coordenador do Fórum Estadual de Defesa
dos Direitos da Criança e do Adolescente - SP*

*Que tempos são estes, em que é quase um delito
falar de coisas inocentes.
Pois implica silenciar tantos horrores!*

—Bertold Brecht

*“Do rio que tudo arrasta se diz que é violento.
Mas ninguém diz violentas as margens que o comprimem”*

Atualmente, não é possível pensar, no Brasil, a idade para responsabilidade penal sem pensar na relação histórica da sociedade brasileira com a criança e o adolescente, e em especial a quem se destinam as ações de responsabilização sobre a ausência de um projeto de nação, o não reconhecimento do protagonismo do povo excluído e, principalmente, do grupo social mais à margem da sociedade, o povo negro.

Nesse olhar, as ações, na história da infanto-juventude brasileira, negam, submetem e oprimem os meninos e meninas negras, e são por demais conhecidas – mas pouco reconhecidas – porque vivemos ou vivíamos o falso mito da igualdade racial.

Para entender essa problemática, temos que entender o percurso da construção histórica do conceito de criança e adolescente no Brasil, assim como suas práticas e sua evolução legal, e como se localiza a infanto-adolescência negra. Nos últimos anos as unidades de internação para adolescentes autores de atos infracionais (FEBEM) e a campanha pela redução da responsabilidade penal têm o objetivo de *controlar*, principalmente a juventude negra que tem estado à margem do mercado de trabalho e do acesso aos bens materiais e imateriais, para justificar a *ausência* de políticas públicas que garantam a dignidade e os direitos da população juvenil negra.

Os conceitos de criança e de adolescente são muito recentes, da perspectiva histórica.

Nos registros históricos, localizamos, na reforma administrativa ocorrida no Império, 1840, que há uma necessidade de reconhecer ou estabelecer hábitos das famílias da elite, mais do que propriamente de reconhecer a infância-juventude. As crianças e os adolescentes não eram reconhecidos como sujeitos com especificidades, em processo de desenvolvimento, mas sim entendidos como pequenos adultos, e objetos da ação dos adultos.

As crianças e adolescentes negros(as) não tinham qualquer *status*, pois eram mão-de-obra escrava e não reconhecida como cidadã na organização social da época. Não tinham *status* jurídico a não ser o de mercadoria - que seguia as regras do comércio estabelecido para aquele tipo de *mercadoria*!

Os precedentes do reconhecimento do *status* de cidadão ou ser humano livre entraram pela porta dos fundos da história. Começou exatamente pelas crianças no nascedouro, fruto de uma disputa renhida entre os escravocratas e os liberais (defensores do fim da escravidão), que teve entre seus pontos altos a aprovação pelo parlamento britânico da Lei *Bill Aberdeen* (1845), conferindo aos britânicos poderes para reprimir o tráfico - o que acabou isolando o Brasil nessa prática de comércio e exploração de mão-de-obra escrava.

Não satisfeitos com a situação imposta ao Brasil internacionalmente, os conservadores, acuados, tentaram propor diversas possibilidades para manutenção ou postergação do fim da escravidão, não tendo êxito na maioria das suas proposituras. Arquitetada no Gabinete do conservador Visconde do Rio Branco, foi aprovada umas das leis mais perversas para a infância e a adolescência: a Lei do Ventre Livre (1871), que postergou o fim da escravidão por mais dezessete anos.

O "belo" nome e enunciado da lei marcou durante décadas os nossos livros de história, sem que aprofundássemos o seu real caráter:

Declara de condição livre os filhos de mulher escrava que nascerem desde a data desta lei, libertos os escravos da Nação e outros, e providência sobre a criação e tratamento

daqueles filhos menores e sobre a libertação anual de escravos.

O conteúdo, entretanto, anunciava claramente qual seria o verdadeiro destino dos meninos e meninas nascidos a partir daquela data:

Art. 1º: Os filhos da mulher escrava que nascerem no Império desde a data desta lei, serão considerados de condição livre.

—§1º: Os ditos filhos menores ficarão em poder e sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quais terão obrigação de criá-los e tratá-los até a idade de oito anos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá a opção, ou de receber do Estado a indenização de 600\$000, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 anos completos. No primeiro caso o governo receberá o menor, e lhe dará destino, em conformidade da presente lei. A indenização pecuniária acima fixada será paga em títulos de renda com o juro anual de 6%, os quais se considerarão extintos no fim de trinta anos. A declaração do senhor deverá ser feita dentro de trinta dias, a contar daquele em que o menor chegar à idade de oito anos e, se a não fizer então, ficará entendido que opta pelo arbítrio de utilizar-se dos serviços do mesmo menor.

A lei comprometeu definitivamente a vida das crianças negras, arrastando-lhes desde cedo para os serviços pesados e rompendo com qualquer possibilidade de vivência da infância ou juventude.

Nessa mesma década, começávamos a ter de forma disseminada a política importada da Europa e executada no Brasil: *as rodas dos expostos ou enjeitados* que eram implementadas pelas Santas Casas de Misericórdia. Consistia, em um primeiro momento, em receber crianças enjeitadas (pobres ou

indesejadas) na calada da noite por meio de um tubo cilíndrico, onde meninos e meninas eram entregues, sem identificar aqueles que estavam do lado de fora. Escorregavam as crianças para dentro da instituição, que “acolhiam” e “cuidavam” desses meninos e meninas até os catorze anos, idade em que teriam de trabalhar para pagar o atendimento prestado pela entidade

No início do século XX, o Brasil passava pelo processo de urbanização e industrialização, a mão-de-obra era fundamental - a do adulto era cara... Dessa forma, a mão-de-obra formada por crianças e adolescentes era a mais utilizada. Com a ausência de regras trabalhistas, aqueles que menos tinham força acabavam cumprindo horários desumanos em situação de insalubridade, e recebiam salários muito menores que os adultos. Essa situação só se modificou quando os trabalhadores adultos, principalmente aqueles vindos da Europa, com histórico de organização coletiva, reivindicaram melhores condições de trabalho para os adolescentes (carga horária menor, definição do tipo de trabalho que poderiam executar os adolescentes etc.) e que fosse limitada a idade para o ingresso no trabalho.

Foi crescente a preocupação da sociedade em relação à infância abandonada, que perambulava pelas ruas das cidades, excluída, jovens que não eram de *boa família*. Foi então que o juiz Mello Matos redigiu a primeira legislação para pensar a situação dessas crianças e adolescentes em “situação irregular”, como foi definido no Código de Menores de 1927, que ficou mais conhecido como código Mello Matos. Tratava a criança e o adolescente excluída em uma outra categoria, a categoria de *menor*. A esse público, era oferecido um acompanhamento como caso de polícia ou caso de justiça numa perspectiva higienista, calcada no discurso da saúde pública da época. Deixa ainda clara a existência de duas categorias de crianças e adolescentes: as crianças e adolescentes filhos da classe média e alta; e a categoria dos menores, os excluídos e filhos dos trabalhadores pobres.

Nas décadas seguintes, as discussões no contexto internacional sobre criança e adoles-

cente haviam avançado: a Declaração Universal dos Direitos da Criança (1959) e o Pacto de San José (1967) são alguns dos exemplos do olhar que estava sendo construído. Entretanto, no Brasil, o olhar para crianças e adolescentes não se alterou nas décadas seguintes. Em 1964, depois do golpe militar, foi criada a Política Nacional do Bem Estar do Menor (PNBEM), que deu origem a Fundação Nacional do Bem Estar do Menor (FUNABEM) e as Fundações Estaduais do Menor (FEBEM). Sua base doutrinária foi a da segurança nacional, estabelecida pelo regime militar. Essa política em nada mudou o trato com relação aos meninos e meninas excluídas.

Na década de 1970, com a pressão que catalizava a abertura democrática, alguns técnicos trabalhadores da área da infância esboçaram o desejo de ver alterada a legislação para a infanto-adolescência. Porém, durante esse processo de sensibilização da sociedade, um adolescente em um assalto acabou assassinando o neto de um ex-ministro do regime militar, provocando comoção e contribuindo para que esse ex-ministro se tornasse figura de destaque na elaboração da nova legislação, o que resultou em uma lei que em nada avançou, contrariando inclusive o avanço no debate internacional. A ONU, em 1979, estabeleceu que aquele seria o Ano Internacional da Criança, e nesse ano o Brasil aprovou o Código de Menores, que fundamentava a política adotada pela ditadura no trato a crianças e ao adolescentes, reforçando toda carga de equívocos e preconceitos existentes no primeiro código de menores.

A década de 1980 foi um marco na luta pelo reconhecimento da infanto-adolescência de forma universal. O processo de abertura democrática se acelerou, mas a situação da infância parecia ainda mais grave, pois a situação de miserabilidade dos meninos e meninas, bem como sua execução, eram agora visíveis ao público brasileiro e à comunidade internacional, que não entendia porque o Brasil tratava suas crianças daquela maneira.

Nesse contexto de abertura e pressão internacional, as entidades, profissionais, parte do sistema de justiça, políticos, mo-

vimentos sociais e profissionais liberais se organizaram para mudar o marco legal da infante-juventude.

Assumiram-se então os pactos, tratados e normativas internacionais ratificados pelo Brasil, que universalmente reconhecem como sujeitos de direito as crianças e adolescentes, na Constituição Federal de 1988, no artigo 227 e posteriormente na lei complementar 8069/90 – Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), que afirma que a sociedade deve se responsabilizar pela garantia do bom desenvolvimento de todas as crianças e adolescentes. Então, a base doutrinária foi a proteção integral e a prioridade absoluta a esses cidadãos!

Um debate que tem se seguido ao longo de anos no Brasil é a respeito da idade mais adequada para culpabilização dos jovens quando cometem um ato infracional, ou para melhor entendermos, um crime segundo o Código Penal.

Primeiramente, seria importante estabelecer qual o diferencial entre Pena e Medida Sócio-Educativa. As penas que são aplicadas aos adultos maiores de 18 anos garantem a responsabilização dos adultos quando esses cometem crimes, reconhecendo a consciência plena dos atos cometidos. A Medida Sócio-Educativa é aplicada quando um adolescente (de idade entre 12 e 18 anos), comete um ato infracional, sendo que o adolescente deve ser reconhecido no contexto em que cometeu o ato, ter respeitado seu processo de desenvolvimento e ser acolhido adequadamente, ver observadas as condições dignas para a compreensão do ato cometido, garantindo o acesso à saúde, educação, lazer, esportes, segurança, socialização e condições de habitabilidade adequadas ao cumprimento da medida.

A Medida Sócio-Educativa ficou estabelecida na Constituição de 1988, fruto de uma reflexão e construção de várias áreas do saber, e de uma postura anterior da legislação brasileira (o código penal de 1940 já definia a imputabilidade para os maiores de 18 anos, e os adolescentes de 12 a 18 anos seriam inimputáveis criminalmente), seguindo as Regras

Mínimas das Nações Unidas para a Administração da Justiça da Infância e da Juventude - Regras de Beijing (Resolução 40/33 da Assembléia Geral, de 29 de novembro de 1985) e Princípios das Nações Unidas para a Prevenção da Delinqüência Juvenil - (Diretrizes de Riad 1988). O ECA, em seu artigo 112, definiu como seriam o atendimento e a aplicação das medidas sócio-educativas:

Art. 112. Verificada a prática de ato infracional, a autoridade competente poderá aplicar ao adolescente as seguintes medidas: I – advertência; II - obrigação de reparar o dano; III - prestação de serviços à comunidade; IV - liberdade assistida; V - inserção em regime de semi-liberdade; VI - internação em estabelecimento educacional

A sociedade brasileira reconheceu assim uma enorme dívida com a adolescência, e se reconheceu como co-responsável no processo de cumprimento da medida.

O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo pelo que se luta, o poder do qual queremos nos apoderar... (Foucault)

Apesar do reconhecimento da imensa dívida humana e social, o funcionamento dos órgãos de Estado (principalmente o Judiciário e o Executivo) continuam dispensando o tratamento do antigo Código de Menores aos adolescentes autores de atos infracionais. A grande questão diz respeito ao porquê de tal prática ainda não ter sido superada.

Quando observamos o quadro de violações dos Direitos Humanos de adolescentes, principalmente aqueles que são encarcerados, verificamos claramente que existe um profundo recorte de raça, que aponta para uma política lombrosiana discriminatória que os governos tentam esconder, por vezes apresentando dados viciados, que escondem o verdadeiro perfil dos adolescentes internados nas FEBEMs.

Analisemos o estado de São Paulo, que detém 66% dos adolescentes internados no país.

A FEBEM de São Paulo tem empreendido um esforço enorme para alterar o quadro real existente na instituição. De tempos em tempos, a FEBEM contrata algum grupo para simplesmente justificar a sua existência e se afirmar como entidade imparcial no cumprimento daquilo que determina a justiça. Porém, observamos que a metodologia utilizada sempre tenta provar que existe um processo de embranquecimento dos adolescentes internos na instituição na apresentação de seus dados de reclusos. No entanto, quando analisada a metodologia, ela apresenta fragilidades.

A FEBEM-SP realizou, em 2006, uma pesquisa para definir o perfil dos adolescentes internos, que indica que a instituição hoje interna mais adolescentes de classe média (25%) e nos oferece uma percepção da verdade deste dado, incluindo o aspecto de que esses adolescentes, em sua maioria, seriam brancos! Isso tenta justificar a ação do governo do Estado de São Paulo nesses últimos dois anos contra o ECA, tentando reduzir a idade para a responsabilidade penal. Passemos aos fatos que acabam fazendo ruir essa tese.

Logo na apresentação da pesquisa, encontramos frases de três adolescentes internos que dela participaram:

Aqui, se você não faz algum curso, você acaba se atrasando.

Então pra você não aumentar a sua caminhada aqui, você acaba fazendo.

No crime a gente tem de tudo; a vida é muito boa quando você está na rua. Quando você vai preso é que é ruim...

Eu tenho a oportunidade de ter uma profissão aqui, mas o que eu posso ganhar com isso é pouco: o meu sonho de consumo é maior.

As frases acima denunciam o olhar que a instituição tem dos internos, tentando demonstrar que são os internos que não servem para a entidade, e não a entidade que não serve para eles, o que parece querer ainda justificar os R\$ 870.000.000, (oitocentos

e setenta milhões de reais) do orçamento direto no ano de 2005. A título de comparação, esse é quase o valor recebido pela Universidade de São Paulo (USP), centro de excelência científica na América Latina, e ainda o motivo pelo qual o Judiciário interna adolescentes de forma ilegal, já que o ECA, em seu artigo 122, define em que condições o(a) adolescente pode ser internado(a):

Art. 122 - A medida de internação só poderá ser aplicada quando:

I - tratar-se de ato infracional cometido mediante grave ameaça ou violência a pessoa;

II - por reiteração no cometimento de outras infrações graves;

III - por descumprimento reiterado e injustificável da medida anteriormente imposta.

Ainda no parágrafo 2º:

Em nenhuma hipótese será aplicada a internação, havendo outra medida adequada.

Entretanto, via de regra, o Judiciário não tem respeitado a lei e tem internado indiscriminadamente os adolescentes. Mais de 80% dos internos não cumprem os requisitos estabelecidos por lei, levando-nos a acreditar que as razões são mais culturais do que reais para essa política, como nos alerta Salete Magda de Oliveira:

Na verdade, estes adolescentes não são punidos pelo que fizeram, mas pelo que podem vir a fazer. A inquisição a que são submetidos não percorre apenas atos, pessoas e objetos, mas vasculha almas, tratadas pela mentalidade punitiva como formas desabitadas que devem estar a serviço do procedimento legal.

Outros aspectos chamam muito a atenção: por que a instituição fez uma pesquisa que tem como objetivo ser a mais imparcial possível (e, pelo seu histórico, sabe que existem vícios institucionais que precisariam de uma pesquisa

interna e isenta), mas se decidiu por uma amostragem de 1.190 adolescentes em um universo de 5.970 (segundo a FEBEM)? Isso fere a universalização, já que todos os jovens têm uma ficha personalizada de atendimento.

Essa política ilegal é o que tem justificado o não investimento em políticas para os adolescentes e jovens, em especial os negros, e o encaminhamento direto para a única política que realmente o Estado executa para o conjunto da população negra, e em especial para o jovem: a política da contenção e do controle.

Analisemos os dados reais de como os governos têm tratado com descaso a infanto-adolescência negra. Das mortes violentas em países que não estão em guerra, o Brasil tem o maior índice do mundo. O país é o terceiro no ranking geral em pesquisa realizada em 84 países, entre os anos de 1994 e 2004.

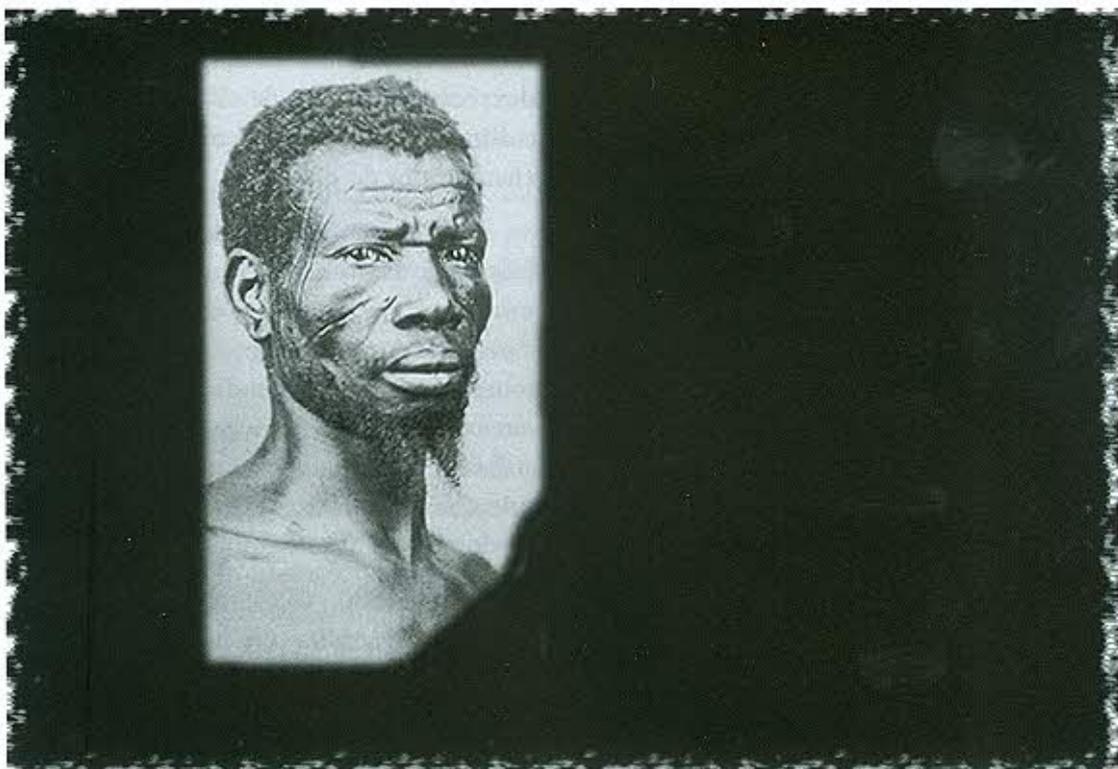
Outra pesquisa importante é a da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Os dados mostram que 45,5% dos desempregados no Brasil são jovens, sendo que os jovens são 30% da população, e desses mais de 70% são

de jovens negros ou afrodescendentes. A pesquisa do Programa da ONU para Desenvolvimento (PNUD -2006), por sua vez, constata que, das 2,6 milhões de crianças na exploração infantil, 65% daquelas que estão na faixa de 10 a 15 anos são negras e 98% das 400 mil meninas no país que são exploradas no âmbito do trabalho doméstico são negras.

Não podemos deixar de reconhecer que a campanha da redução da idade para responsabilização penal tem, como fortes componentes, a tentativa do não reconhecimento da dívida existente com o povo negro e o não reconhecimento do Estatuto da Criança e do Adolescente em toda a sua dimensão. Isso posterga, mais uma vez, a possibilidade do resgate dessa dívida, que consistiria na garantia da igualdade entre todas as crianças e adolescentes, e de todas as condições necessárias para o bom desenvolvimento dos meninos e meninas desse país, principalmente os negros e negras. Novamente, evidenciamos o olhar da discriminação racial que lutamos para negar, e que todavia se encontra no âmago de nossa cultura brasileira! ■

Bibliografia

- BONAVIDES, PAULO & VIEIRA, R. A. AMARAL. *TEXTOS POLÍTICOS DA HISTÓRIA DO BRASIL*. FORTALEZA: IMPRENSA UNIVERSITÁRIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ, S/D, p. 556-562. IN: CALDEIRA, JORGE E OUTROS. CD-ROM *VIAGEM PELA HISTÓRIA DO BRASIL*. SÃO PAULO: COMPANHIA DAS LETRAS, 1997
- ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE (ECA). BRASÍLIA, 1990
- FUNDAÇÃO DO BEM ESTAR DO MENOR. PESQUISA SOBRE O PERFIL DO ADOLESCENTE INTERNADO NA FEBEM, SP, 2006-11-30
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. PESQUISA NACIONAL POR AMOSTRA DE DOMICÍLIOS - PNAD, BRASÍLIA, 2001.
- MEZZOMO, MARCELO COLOMBELLI. ASPECTOS DA APLICAÇÃO DAS MEDIDAS PROTETIVAS E SÓCIO-EDUCATIVAS DO ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE: TEORIA E PRÁTICA, SITE DO CURSO DE DIREITO DA UFSM, PORTO ALEGRE, 2006.
- MUAZE, MARIANA DE AGUIAR FERREIRA, *A DESCOBERTA DA INFÂNCIA: A CONSTRUÇÃO DE UM HABITUS CIVILIZADO NA BOA SOCIEDADE IMPERIAL*, SÃO PAULO, 1999
- OLIVEIRA, S.M. DE. *INVENTÁRIO DE DESVIOS: OS DIREITOS DOS ADOLESCENTES ENTRE A PENALIZAÇÃO E A LIBERDADE*. DISSERTAÇÃO DE MESTRADO. SÃO PAULO, PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO, 1996
- A MORAL REFORMADORA E A PRISÃO DE MENTALIDADES: ADOLESCENTES SOB O DISCURSO PENALIZADOR, ARTIGO PUBLICADO NO SITE SCIELO BRASIL. SÃO PAULO, 1999.
- ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). RELATÓRIO SOBRE O DESEMPREGO NO BRASIL, BRASÍLIA, 2006
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU), CONVENÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE, GENEBRA, 1989
- REGRAS MÍNIMAS DAS NAÇÕES UNIDAS PARA ADMINISTRAÇÃO DA JUSTIÇA DA INFÂNCIA E JUVENTUDE – BEIJING 1985
- REGRAS DAS NAÇÕES UNIDAS PARA PROTEÇÃO DE JOVENS PRIVADOS DE LIBERDADE - RIAD, 1988
- PROGRAMA DA ONU PARA DESENVOLVIMENTO (PNUD -2006), PESQUISA SOBRE MORTES VIOLENTAS NO BRASIL. BRASÍLIA 2006



A FACE NEGRA DO RIO GRANDE DO SUL

Ênio José da Costa Brito*

Professor do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião PUC-SP e da UNIFAI

A Abolição não se fez acompanhar de um projeto de inclusão social e econômica, o que jogou os ex-escravizados numa condição sub-humana. Sem igualdade de condições, seus direitos permaneceram no papel. A nação brasileira, lentamente, toma consciência da ingente tarefa de conceder cidadania real a um grande contingente de afrodescendentes, o que constitui o eixo central do debate de políticas de ação afirmativa.

Uma ação afirmativa se faz necessária: resgatar a memória dos ex-escravizados que contribuíram ativamente na construção da nação brasileira, para que seus descendentes possam se orgulhar. As três resenhas apresentadas têm esta intenção. Desejamos,

também, prestar uma homenagem a Mário Maestri, um dos principais responsáveis pelo resgate da presença negra no Rio Grande do Sul. Como historiador, não só trilhou os caminhos da pesquisa, como também se dedicou à formação de outros pesquisadores(as) como as historiadoras Ana Regina Falkembach Simão e Valéria Zanetti.

Os livros apresentados procuram resgatar as profundas raízes étnicas-culturais negras portalegrenses. Nas palavras de Maestri, *“apesar de o Rio Grande constituir, de sua origem à Abolição, importante pólo escravista, o cativo negro-africano praticamente foi expurgado dos cenários históricos reconstruídos”* (MESTRI apud ZANETTI, 2002: 11).

* Centro Universitário Assunção - UNIFAI. É autor do livro *Anima Brasílis: Identidade cultural e experiência religiosa*. São Paulo: Olho d'água, 2000.

Rediscutindo o mito fundador da sociedade sulina

Ao longo das últimas três décadas, Mário Maestri vem contribuindo com suas inúmeras obras para dar aos estudos sobre a escravidão no Brasil, e em especial no Rio Grande do Sul, consistência analítica e respaldo documental.

A reunião de oito estudos do autor sobre a sociedade escravista riograndense nomeada *Deus é grande, o mato é maior! Trabalho e resistência escrava no Rio Grande do Sul*¹ oferece uma vez mais aos seus leitores textos densos e esclarecedores sobre a escravidão no período colonial na sociedade riograndense.

Desmontar o mito da democracia pastoril, que é um mito fundante da sociedade sulina, e resgatar a contribuição essencial do trabalhador escravizado na formação do Rio Grande do Sul são os eixos aglutinadores do livro.

A oposição do trabalhador escravizado

O recente debate no âmbito da historiografia brasileira sobre a compatibilidade ou incompatibilidade da escravidão com o desenvolvimento tecnológico-produtivo trouxe à tona a questão atinente à superação da escravidão.

Se não houve incompatibilidade entre relações escravistas e produção capitalista, a superação do escravismo deve ser procurada, necessariamente, em causas exógenas à formação social escravista. Porém, se houve tal contradição, a oposição do trabalhador escravizado surge como fator essencial na explicação da crise e superação do escravismo (MAESTRI, 2002: 17).

Para Mário Maestri, a charqueada gaúcha presta-se a essa discussão, pois, no século XIX, empregava cativos e trabalhadores livres. O mesmo acontecia na indústria saladeril da Argentina e do Uruguai.

Das práticas corambreras aos saladeros e às charqueadas sul-rio-grandenses, o

caminho percorrido foi longo. Após as grandes secas nordestinas de 1777, 1779 e 1792, o Rio Grande tornou-se o principal centro charqueador do país.

O processo de modernização dos saladeros no Prata, com a introdução de novas técnicas e novas relações de produção, iniciou-se na Argentina, em 1830, graças a Antoine Cambacères, estendendo-se às *haciendas* uruguaias e às charqueadas pelotenses. O trabalho assalariado livre consolidou-se nas primeiras, enquanto que, nas charqueadas, predominou a mão-de-obra escravizada.

Em 1880, o cientista Louis Couty (1854-1884) realiza um minucioso estudo comparativo entre os saladeros do Prata e as charqueadas sulinas. Para ele,

não havia lugar para dúvidas: a menor rentabilidade da charqueada em relação ao saladero devia-se essencialmente à diferença de mão-de-obra utilizada na produção (MAESTRI, 2002: 24).

Para Peter Eisenberg, essa “inferioridade” do trabalho escravo com relação ao livre deve ser matizada por diversas razões, entre elas, a falta de sua divisão interna. A baixa produtividade das charqueadas seria devida ao número reduzido de trabalhadores, o que impossibilitava implantar uma divisão técnica de trabalho, fator dinamizador da produtividade.

O processo de ocupação pelos portugueses dos atuais territórios sulinos iniciou-se em 1680, com a fundação da colônia do Sacramento, e terminou por volta de 1875, com a chegada das levas migratórias de alemães e italianos.

Nesse processo, a presença e a contribuição do trabalhador negro foi permanente, embora a historiografia brasileira e, especialmente, a gaúcha as tenham ignorado até pouco tempo atrás. No entanto, os rastros documentais deixados pelos quilombos sulinos são inúmeros: toponímia local, editais da Câmara provisionando capitães do mato e processos criminais. Dentre as informações colhidas sobre os quilombos nos processos criminais,

destacam-se: o amplo relacionamento com a população escravizada, o desequilíbrio sexual e a motivação social - e não ética - das ações.

Os quilombos do Rio Grande do Sul, formados por crioulos e africanos, eram pequenos mas aguerridos, e sofreram forte e incansável repressão por parte das autoridades. Com baixa população feminina e sem crianças, produziam alimentos para sobreviver, e não eram totalmente isolados do mundo senhorial. Os quilombolas construía ramos e abrigos, ou habitavam abrigos de ocasião.

As principais aglomerações urbanas da Colônia e do Império possuíam grandes concentrações de trabalhadores escravizados. Fugões faziam-se passar por libertos ou negros livres ou permaneciam nas imediações das aglomerações, onde fundavam pequenos quilombos (MAESTRI, 2002: 43).

O quilombo do Negro Lucas, na Ilha dos Marinheiros, destruído em 1833, era um destes pequenos mas prósperos agrupamentos de trabalhadores escravizados.

As charqueadas no município de Pelotas, com grande concentração de trabalhadores escravizados, eram autênticos estabelecimentos penitenciários. Tinha um ritmo de trabalho infernal, ultrapassando dezesseis horas diárias sob intensa vigilância. A documentação sobre os quilombos em Pelotas, com frequência, se refere a fugas.

Na década de 1830, os quilombolas da Serra dos Tapes – situada a vinte quilômetros de Pelotas - deram preocupações, trabalho e despesas à Câmara Municipal e à Presidência da província, além de aterrorizar com saques, roubos e assassinatos os moradores da região. Na Guerra Farrroupilha, em 1835, escravizados eram alistados, e senhores convocados libertavam cativos para substituí-los. Quando os escravizados colocaram

em prática a consciência de que, 'se Deus é grande, o mato é ainda maior', um bom número [de escravos] procurou um refúgio mais se-

guro do que as fileiras dos exércitos em luta (MAESTRI, 2002:61).

Rio Pardo, com suas charqueadas, era outro município que abrigou uma densa população escrava. Uma vasta documentação atesta a presença de quilombos na área, como o da serra do distrito do Couto, provavelmente fundado pela Preta Vitória. A partir de 1853, a Presidência da Província adotou uma nova política: o escravo capturado só seria devolvido ao seu senhor mediante o pagamento dos custos da captura.

Os quilombos continuaram surgindo: na estância do Gravataí (1854), na freguesia de Santa Maria da Boca do Monte (1854), na Serra Geral (1855), nas serras do Taquari-Mirim e rio Pardinho (1857), nos rios Pardo (1863) e Pardinho, e colônia de Soledade (1866).

Nos anos 1870, começava a cair em valor absoluto a população escravizada sulina. Cativos foram libertos para que integrassem os Voluntários da Pátria, durante a Guerra do Paraguai. Com o fim do tráfico internacional, o preço do trabalhador escravizado subira e o Sul passara a exportar cativos para o Centro-Sul do país (MAESTRI, 2002: 75).

Nos últimos anos da escravidão, voltou a crescer o fenômeno quilombola, com a reação desesperada e violenta dos charqueadores para reter seus escravos.

A democracia pastoril

Antes mesmo da fundação oficial da capitania de São Pedro, em 1727, o cativo africano já tinha sido introduzido no Sul. No entanto, a historiografia, até recentemente, negava a sua presença e importância. Essa visão foi questionada na década de 1970 com bases documentais. Em 1980, Maestri dava por comprovada a utilização do trabalho escravo nas primeiras fazendas de criação. Razões metodológicas bloquearam o debate nos anos seguintes.

A reprodução natural dos animais, desde o tempo das missões – jesuítas e espanhóis

introduziram o gado no Sul – era a base das atividades pastoris sulinas, que exploravam o couro e a carne com baixa produtividade-rentabilidade. As razões da baixa produtividade-rentabilidade são várias: escassez e alto custo de mão-de-obra livre ou escravizada e ausência de técnicas criatórias, entre outras.

Nas grandes fazendas de criação, o serviço doméstico, o beneficiamento dos cereais, a produção de alimentos (charque, farinha etc.), a abertura de valas divisórias e a construção das tradicionais cercas de pedra eram quase monopólio servil. Os africanos foram pouco utilizados como cativos campeiros por desconhecerem o pastoreio extensivo.

O gaúcho - cruzamento da raça branca com a indígena - trabalhava com certa autonomia como peão. Quando desempregado e vagamundo, não ameaçava a propriedade fundiária, mas sim o gado. Daí ser visto como um elemento perigoso pelos proprietários. A retórica latifundiário-pastoril escondeu a tensão entre os proprietários de terra e os peões pela democratização do latifúndio pastoril.

Os avanços produtivos na fazenda pastoral sulina foram lentos. Com a introdução das cercas, registrou-se um aumento relativo de produtividade.

A cerca das fazendas não impedia apenas a fuga dos gados, diminuindo o trabalho dos peões e pasteiros. Ele constituía prova material e simbólica da apropriação privada dos campos anteriormente indivisos (MAESTRI, 2002: 117).

A população escrava cresceu na província após a proibição do tráfico (1850), graças a um crescimento vegetativo. Entre 1874 e 1884, o Rio Grande tornou-se o maior exportador de cativos para o centro-sul.

Maestri aprofunda a reflexão sobre o mito da democracia sulina num diálogo com a literatura, ilustrando-o com a análise da obra clássica de Érico Veríssimo, *O Tempo e o Vento*. Apresenta, primeiramente, um denso e erudito ensaio sobre as relações entre histó-

ria e literatura tendo como suporte o pensamento de G. Lukács.

No início dos tempos, história e literatura nasceram como ser único e indistinto. Lentamente como parte do longo processo de tomada de consciência do homem de sua existência social, as duas disciplinas diferenciaram-se, singularizaram-se e especializaram-se (MAESTRI, 2002: 125).

Para o autor, a unidade e a diversidade se fazem presentes nas relações entre história e literatura. Dentro de suas especificidades, ambas buscam compreender as experiências humanas e *“devem registrar não a aparência mas a essência dos fenômenos”* (MAESTRI, 2002: 134).

A tendência atual de reduzir a história a uma narrativa em prosa, a uma descrição “positiva e atrativa dos fatos”, rejeita o desafio explicativo. A maximização dessa tendência pode levar a uma substituição da história pela literatura ou pelo cinema histórico. Já o desafio da literatura é o de expressar a estrutura profunda dos fatos. Por isso, o romance histórico deve superar as visões historiográficas superficiais e resgatar a memória e a voz dos silenciados.

Maestri ilustra essas idéias com o exame do mito da democracia pastoril no Rio Grande do Sul. Sua premissa é que:

as reconstruções gentis da história sulina alcançam alto grau de consenso precisamente porque são produtos de uma manipulação e generalização de realidades históricas que fundem, num discurso mítico, expectativas das classes populares, do presente, e visões do mundo das elites, do passado (MAESTRI, 2002: 139).

A literatura tem contribuído, direta ou indiretamente, para a fixação de uma visão edênica do passado sul-riograndense, e *O Tempo e o Vento*, de Érico Veríssimo, é um dos textos que mais contribuíram nesse processo.

Érico Veríssimo reconheceu a importância do cativo na gênese do Rio Grande

do Sul, mas literalmente eliminou sua contribuição.

A recriação ficcional da gênese da civilização gaúcha do autor não possui sequer um personagem negro, mesmo secundário, com rosto e nome, que dê corpo, anime e registre, ficcionalmente, a importância dos trabalhadores escravizados naqueles idos. E, como sabemos, sem personagens, não há narrativa ficcional (MAESTRI, 2002: 143).

No entanto, trabalhadores escravizados estavam presentes entre os ocupantes das primeiras sesmarias sulinas e continuaram chegando após a fundação do Rio Grande, em 1737.

A utilização sistemática do braço escravo nas fazendas e, sobretudo, na produção tritícola, explica a alta incidência da mão-de-obra escravizada no primeiro levantamento demográfico conhecido no Rio Grande do Sul, de 1780. Nesse momento, encontravam-se já plenamente estruturadas a produção e a sociedade escravista sulina (MAESTRI, 2002: 157).

A atividade saladeiril, antes artesanal, qualificou-se em 1780, e passou a empregar mais trabalhadores escravizados; em 1840, a região contava com quarenta mil. Este número caiu para trinta e um mil com a Guerra dos Farrapos, mas voltou a crescer entre 1870-1880, atingindo o número de oitenta mil escravizados.

Os dados disponíveis sugerem que, até 1850, o Rio Grande do Sul teria sido comprador de cativos (MAESTRI, 2002: 160).

Após 1850, passou a exportar, mantendo um relativo crescimento demográfico da população escrava. Entre 1874 e 1884, exportou 14.302 cativos para os centros produtores de café. Negócio rentável, dada

a elevação do preço dos trabalhadores escravizados.

O esquecimento dos afro-gaúchos

Quais são as raízes africanas do povo gaúcho? Para responder a essa difícil questão, os historiadores contam com os dados históricos, os africanismos do falar regional, as religiões afro-gaúchas e as contribuições africanas no folclore.

De 1737 a 1888, houve a presença massiva de cativos “angolanos”; em 1818, os “minas” já são majoritários, especialmente nas regiões charqueadoras. Em 1856, os cativos provenientes do Golfo da Guiné eram maioria. Constata-se, também, um aumento de número de moçambicanos. Pode-se inferir que,

para milhares de cativos, às difíceis condições de existência sob a escravidão, juntava-se, comumente, um doloroso isolamento cultural e linguístico (MAESTRI, 2002: 179).

O trabalhador negro escravizado não tem lugar no imaginário histórico e étnico gaúcho. *“É como se seu sangue e suor jamais tivessem regado o solo fértil sul-rio-grandense”* (MAESTRI, 2002: 183).

Contudo, até a Abolição, o Sul era uma importante província escravista. O primeiro levantamento demográfico (1780) indicou que 24% da população era negra, e o primeiro censo nacional sobre a população servil apontou a província como a sexta no rol das escravistas.

A historiografia tradicional, numa operação ideológica e pluridisciplinar, comungando com as teorias “racistas-científicas” do final do século XIX, embranqueceu e enobreceu as raízes históricas do Rio Grande do Sul. Passou-se do racismo antinegro para o racismo científico.

Para os historiadores positivistas rio-grandenses, o Rio Grande do Sul nasceu do trabalho livre. Essa é a visão popularizada pela obra de Érico Veríssimo. *“As ‘cirurgias plásticas’ historiográficas e ficcionais patrocinadas pelas elites possuem sempre o objetivo - im-*

plícito ou explícito - de conservar e imobilizar o presente" (MAESTRI, 2002: 192).

Nas últimas décadas, um novo ciclo mítico começou a ser construído, o teuto-italiano. Esta operação silencia, nega e desconhece a dinâmica do processo colonizador e ainda reforça o mito do Rio Grande do Sul como produto do trabalho livre. O esquecimento da contribuição dos trabalhadores escravizados tem conseqüências históricas e sociais, pois contribui para a desqualificação sócio-racial do afrogaúcho e fomenta tendências racistas.

Maestri conclui com um depoimento pessoal, no qual faz memória de sua contribuição para a implantação e o desenvolvimento da pesquisa sobre a escravidão colonial no Rio Grande do Sul. Aponta, também, os riscos da historiografia atual, os ganhos dos estudos sobre a escravidão no Sul e os desafios que permanecem. Nas suas palavras:

o fundamental é compreender que o futuro dos estudos escravistas no Rio Grande do Sul está sobretudo nas mãos de vocês, jovens estudantes e futuros historiadores de nosso estado (MAESTRI, 2002: 216).

Realces

Deus é grande, o mato é maior realiza com sucesso o resgate da presença e da contribuição dos trabalhadores escravizados na constituição do Rio Grande. Até 1850, o Rio Grande, com sua massiva população negra, ocupou lugar de destaque entre as principais regiões escravistas do Brasil.

O texto de Mário Maestri voltado para a experiência escravista sulista lança luzes sobre questões importantes que até hoje nos inquietam: como repensar nossos mitos fundadores? Quais são os nossos modelos de identidade cultural? Como construir a nação e a identidade brasileira, numa era globalizante, sem negar o seu passado?

Maestri desvela as matrizes de muitos medos ainda presentes na sociedade brasileira, os quais impedem o nascimento do novo no

campo social, político e religioso. Além disso, contribui para uma reflexão sobre aspectos teóricos da política cultural brasileira.

Outra contribuição importante é a do diálogo com a literatura, vertente ainda pouco explorada pela historiografia. A recriação ficcional contribui para formar, consolidar e ampliar o imaginário social. A narrativa ficcional da gênese da civilização brasileira traz no seu bojo promessas e ameaças que podem ser desveladas e avaliadas pela historiografia. Maestri faz este movimento com precisão cirúrgica em sua análise do mito fundante do Rio Grande do Sul.

Ler Deus é grande, e o mato maior é desfrutar da pesquisa de um historiador cioso do seu ofício e das suas implicações sócio-políticas. Leitura prazerosa e enriquecedora.

Pelotas, uma cidade escravista

A coleção Malungo, editada pela Universidade de Passo Fundo (RS), apresenta mais um livro, intitulado *A escravidão urbana em Pelotas - RG (1812- 1850)*², da historiadora Ana Regina Falkembach Simão.

A autora é uma das pioneiras no estudo da escravidão colonial urbana no Rio Grande do Sul. O trabalho tematizado é sua dissertação de mestrado, defendida em 1993 na PUC-RS, com orientação de um dos mais importantes estudiosos do tema no Rio Grande do Sul, Mário Maestri. Para ser publicada, a dissertação passou por modificações na forma e no conteúdo, mantendo todo o vasto material factual e ampliando o diálogo com novos textos, como nos diz a própria autora.

O trabalho meticuloso com a documentação primária e o diálogo crítico com historiadores envolvidos com a temática da escravidão possibilita à autora realizar com clareza e profundidade o seu objetivo:

contribuir para uma compreensão plausível do passado escravista brasileiro, sobretudo no que tange à escravidão nas cidades (SIMÃO, 2002: 20).

Organizado em seis capítulos, a saber, “A sociedade escravista brasileira”; “Pelotas: o moderno, a opulência e a escravidão”; “Pelotas: busca da alforria”; “A possibilidade de resistência”; “Os escravos e a possível família”, e “Entre a saúde e a doença”, o livro tem como eixo organizador a renitente e diuturna tentativa dos trabalhadores escravizados de melhorarem suas condições de vida. Tentativa marcada seja pela acomodação, seja pela resistência.

Escravidão e alforrias em Pelotas

Para a historiografia atual, a presença escrava na fazenda gaúcha é indiscutível. No entanto, o trabalho rural nos primórdios não foi exclusivamente escravista. Contou com a mão-de-obra familiar e do peão. No século XIX, viajantes que passaram pelo Sul mencionaram o cativo campeiro (Saint-Hilaire, Nicolau Dreys, Arsene Isabelle e Carl Steidler).

A consolidação da indústria do charque, na segunda metade do século XVIII, estruturou e ampliou a presença de cativos. Escravos “novos” foram introduzidos em grande número. Em 1780, dos 17.923 habitantes de Pelotas - importante centro urbano -, 5.138 eram negros (28,6%). Após a proibição do tráfico, em 1850, o Rio Grande do Sul passou a exportar escravos, mantendo proporcionalmente a população cativa.

A mão de obra cativa desempenhou um papel fundamental no desenvolvimento das cidades brasileiras. O cativo urbano, especialmente o de ganho e o de aluguel, gozava de uma certa mobilidade, mas não era mais bem tratado do que os cativos rurais. As “Posturas Municipais”, os relatos dos viajantes e a documentação oficial o comprovam. Como Simão relembra,

o cativo ao ganho não vivia uma relação não-escravista... (SIMÃO, 2002: 50).

Pelotas, fundada em 1812, passou à condição de Vila em 1830, e de cidade, em 1835. Nasceu urbanizada e bem localizada. Para alguns historiadores, teve uma “forma-

ção original”, explicada por ter se tornado um pólo charqueador.

O charque esteve presente no Rio Grande desde os primórdios, charque artesanal. Com as grandes secas nordestinas de 1777, 1779 e 1792, o Sul, com sua produção industrial - introduzida por José Pinto Martins - consolidou-se como pólo charqueador, mantido por uma massa de trabalhadores escravizados. O desenvolvimento da indústria saladeiril enriqueceu a população senhorial, sem contudo diminuir os rigores do trabalho servil.

As manumissões representavam um dos caminhos mais cobiçados pelos cativos para obterem a liberdade. Desde a Antigüidade até os tempos modernos, as alforrias fizeram parte da estrutura escravista. (SIMÃO, 2002: 67).

Beneficiando tanto cativos como senhores - forma de capitalização, substituição de trabalhadores idosos -, as alforrias poderiam ser onerosas ou não. Em Pelotas, na concessão de alforrias, as mulheres predominaram, seguidas dos pardos e crioulos. Os africanos receberam poucas manumissões. Nos períodos de crise econômica e política as alforrias aumentavam, como por exemplo, durante a Guerra dos Farrapos (1835-1845).

Comparando as manumissões concedidas com a população cativa, elas não eram expressivas. Em 1833, o censo apontava para Pelotas uma população escravizada em torno de 5.623 habitantes; as alforrias representavam apenas 1%

Formas diversas de resistência servil

A resistência servil, as negociações e as acomodações eram componentes essenciais da história social do Brasil colonial e imperial. Contudo, a polarização dos estudos privilegiava ora a acomodação (Gilberto Freyre), ora a resistência (Clóvis Moura). Autores como Stuart Schwartz, Kátia Mattoso, João José Reis, Eduardo Silva e Silva Lara, entre outros, tentam uma via média, a do consenso e acomodação.

Para a autora, essa perspectiva analítica pode desviar a compreensão da história social se olhar o trabalhador só como submisso. Na verdade, ele resistiu no dia-a-dia de diversas maneiras e ainda por meio de roubos, homicídios, lesões corporais e até suicídio individual e coletivo.

A análise de processos crimes, em Pelotas, de 1832 a 1849, documenta bem a resistência. Um crime muito comum era o roubo, roubo de jóias e roupas. Roubava-se com o intuito de melhorar as condições de vida. Homicídios e lesões corporais, além de serem muito freqüentes, desvelavam a violência do sistema escravista.

Quanto ao suicídio,

... deve ser analisado levando-se em consideração as más condições de vida a que a maioria dos escravos estava sujeita, e não um ato planejado para prejudicar o senhor (SIMÃO, 2002: 108).

Simão consultou livros de batismo (1812-1852) e de casamentos (1821-1845) da Igreja matriz de Pelotas e processos crimes da primeira metade do século XIX, na busca de indícios da presença da família escrava na sociedade pelotense.

Constituir família, tanto na área rural quanto urbana, exigia criatividade e persistência por parte dos cativos e também uma certa benevolência dos senhores, que procuravam tirar proveito da permissão dada.

Para a autora,

a instituição familiar, nos padrões convencionais, não faz parte significativa do dia-a-dia do cativo" (SIMÃO, 2002: 123).

Pelos dados dos registros de batismo, descobriu serem os padrinhos forros ou escravos; a paternidade era pouco indicada, e só às vezes mencionava-se a madrinha.

Encontrou, ainda, tanto a presença de um "grupo familiar semi-estável", como de um "parentesco construído"; o primeiro estabelecido por mães, padrinhos e afilhados,

e o segundo, por uma intensa rede de solidariedade tecida entre os cativos.

No exame dos processos de crimes, outras expressões de sexualidade vivida pelos cativos vieram à tona: concubinato, ciúme, traições e até casos de estupro.

A leitura de *Resistência e acomodação* revela-nos uma pesquisadora cuidadosa, preocupada em não diluir o escravismo na cidade, mas em resgatar a sua presença marcante em Pelotas. Tendo como cenário a cidade de Pelotas, narrou minuciosamente os fazeres e os dramas vividos pelos trabalhadores escravizados entre 1812 e 1850

Simão trata com maestria a dialética entre resistência e acomodação e dialoga com seus pares a partir de um amplo levantamento de dados. Contudo, as pesquisas historiográficas têm evoluído rapidamente, disponibilizando para os pesquisadores informações preciosas que possibilitam a ampliação das pesquisas sobre determinados temas. A temática da sexualidade e da família, tratadas seminalmente no livro, merecem uma ampliação, como sugere Mário Maestri.

O que surpreende na leitura de *Resistência e acomodação* é que certas teses da autora continuam em vigor até hoje. As vinte e sete tabelas, repletas de dados, nos convencem de que raça era um critério determinante não só na sociedade colonial, como na atual.

Os dados apresentados convidam aos leitores a olharem de frente a discriminação tão presente no país. O momento é favorável, uma vez que a nação está sendo convocada a pensar projetos alternativos e políticas de ação afirmativa para ressarcir desigualdades.

A qualidade e a importância desse livro vão aparecendo aos poucos durante a leitura.

Resgate da presença negra no Rio Grande do Sul

*Calabouço urbano: escravos e libertos em Porto Alegre (1840-1860)*³, estruturado em sete capítulos, convida seus leitores a um olhar receptivo de uma Porto Alegre negra e

desconhecida. O mérito do texto de Zanetti é o de estar colado a uma ampla documentação que desperta nos leitores o desejo de observar cuidadosamente a cidade.

A realidade de uma Porto Alegre escravocrata vai se desvelando e desfazendo visões historiográficas romantizadas e desafiando-nos a repensar o mito fundador da bela cidade sulina.

Porto Alegre; da gênese à presença escrava

Os territórios sulinos, disputados por portugueses e espanhóis, permaneceram isolados por quase dois séculos. Com uma economia distinta da das áreas de monocultura, voltados para a prática produtiva criadora, comercializavam o couro.

Com a fundação da colônia do Sacramento, em 1680, a coroa estendia até o Prata seu domínio e procurava resolver a crise econômica que assolava a região, controlando o comércio do couro. O século XVIII, nos seus primórdios, vê o começo do povoamento com a doação das sesmarias (1730-1740) e a crise no final com a queda da procura de animais.

O desenvolvimento das atividades charqueadoras exigiu mão-de-obra escrava em grande escala. A média de trabalhadores num estabelecimento saladeiril era de 80 cativos.

Foi com o início da produção do charque, no final do século XVIII, que o Brasil meridional pôde estruturar sua economia num verdadeiro sistema escravista de produção. (ZANETTI, 2002: 43)

A expressiva população cativa foi peça fundamental na sociedade sulina e se fez presente em todos os seus poros.

Porto Alegre nasceu na estância de Jerônimo de Ornellas, um dos primeiros sesmeiros chegados em 1732. O Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande fixou a data de 23 de março de 1772 como a da fundação da cidade. Porto Alegre desenvolveu-se rapidamente, chegou a capital da pro-

víncia em 1773 e foi elevada a vila em 1898. Tornou-se um importante centro urbano, com um intenso comércio, fato constatado pelos viajantes Saint-Hilaire, Arsene Isabele e Nicolau Dreys. A crise de carestia de 1840-1860 não atingiu a cidade. Só em 1854, ela sofreu devido ao alto preço dos alimentos e à redução do rebanho bovino.

Cidade e campo no Brasil escravista estiveram interligados. No entanto, a historiografia priorizou o estudo da escravidão no campo (célula sócio reprodutiva dominante).

A presença do escravo no espaço urbano é inegável, os inventários e as taxas demográficas revelam o quanto a cidade dependia da mão-de-obra escrava. Em Porto Alegre, em 1780, 36% dos habitantes eram escravizados; em 1861, 23% da população do município ainda era escrava.

O número de alforriados da cidade era baixo, entre eles muitos homens com mais de 65 anos.

Para muitos senhores, a alforria seria a solução mais prática e eficiente de livrar-se de um dispêndio com os cativos improdutivos... ZANETTI, 2002: 66)

O perfil eclético do trabalhador urbano - de carregador de palaquins à cabungueiros, de quitandeiras a lavadeiras, de remadores a prostitutas - deve-se ao fato de ele atender às necessidades estruturais da produção (Jacob Gorender)

Os escravos de ganho e de aluguel - a primeira modalidade só praticada na cidade, a segunda também no campo - povoavam o dia-a-dia da escravidão urbana. O sistema de ganho levava o cativo a pensar na compra de sua liberdade com o pecúlio ganho. Contudo, feitas as contas, o pecúlio não era suficiente para viver, razão do alto índice de alcoolismo e roubos.

Em geral, após três anos de trabalho produtivo, o senhor recuperava o capital investido em um cativo (inversão inicial). O ganhador era um bom investimento nos momen-

tos de prosperidade econômica... ou mesmo em época de crise. (ZANETTI, 2002: 86)

O antigo sistema de alugar cativos vigorou na cidade; os anúncios pululavam nos jornais. Entre 1840 e 1860, foram veiculados 404 anúncios de aluguel. As Santas Casas, por exemplo, alugavam muitas amas-de-leite. A de Porto Alegre começou a ser construída em 1803 e terminou só em 1826.

A Câmara Municipal – responsável pelo cuidado das crianças, ao criar, junto da Santa Casa em 1838, a Casa dos Expostos - com sua Roda - institucionalizou o abandono.

Anexa ao prédio da Santa Casa de Misericórdia, a Casa da Roda funcionou por 96 anos, de 1838 a 1934. Nesse período, ao todo 2.544 crianças enjeitadas teriam sido atendidas. (ZANETTI, 2002: 95)

A Santa Casa zelava pelo futuro de meninos e meninas. Aqueles eram empregados fora do estabelecimento. As meninas, expostas, permaneciam na casa, muitas trabalhando como amas-de-criação até o matrimônio, quando recebiam o dote de casamento formado com o dinheiro ganho com o trabalho. O dote das órfãs atraía muitos pretendentes que, depois de usá-los, abandonavam suas esposas. A repetição desse fato levou a Santa Casa a pagá-lo em parcela.

A Santa Casa possuía escravos comprados ou doados e ainda alugava trabalhadores especializados. Depois da proibição do tráfico (1850), muitos africanos livres foram recebidos e empregados como trabalhadores escravizados.

A administração pública, além dos presos, alugava cativos e libertos para trabalharem nas obras públicas. A cadeia velha, que abrigou os presos de 1812 a 1841, foi substituída em 1855 pela casa de Correção, vulgo "Cadeião". Os presos trabalhavam e recebiam pecúlio.

A escravidão doméstica também esteve presente em Porto Alegre e nem ela livrava os escravizados dos maus tratos

Do conflito à solidariedade

Para estabelecer o padrão de criminalidade em Porto Alegre, a autora analisa os processos criminais, sempre ricos em informações sobre o cotidiano de escravizados e forros.

O ano de 1850 teve uma incidência alta de crimes, explicada, em parte, pela instabilidade econômica, política e social da província.

A falta relativa de mão-de-obra que ocorria no Rio Grande, causada pela redução do número de escravos depois da Guerra Farrroupinha, e pela exportação de cativos desta região para o Centro-Sul, incentivaria os crimes (ZANETTI, 2002: 126).

Na década de 1840, os crimes de violência superaram os contra a propriedade. Nos anos de 1850, diferentemente, a incidência maior foi de crimes contra a propriedade. Naquele período, Zanetti localizou processos por porte de armas, por fugas, por roubo de tecidos, por má conduta e ainda os processos de dez escravos condenados à morte. A pena de açoites era muito freqüente. Em 1857, foi substituída em parte por multas.

A criminalidade se fazia presente no mundo dos forros; o crime da violência era o mais comum. Forros com má conduta eram expulsos da província. Nos trinta e dois processos contra pessoas livres, figuram a violência física, os castigos excessivos aplicados nos escravizados e as tentativas de reescravizar pessoas libertas como os crimes mais freqüentes.

Não se pode esquecer que

o ato criminoso do cativo era também, uma negação da sua condição servil, já que a luta contra sua coisificação constituía necessidade cotidiana imposta pelo sistema. O crime representava a luta do cativo contra sua dominação (ZANETTI, 2002: 149).

As inúmeras formas de punição com os castigos corporais, a prisão, a prisão com trabalhos forçados e a pena de morte por

enforcamento não quebraram a resistência escrava.

A cidade oferecia maiores possibilidades aos escravizados para se relacionarem, seja com outros cativos, seja com forros ou homens brancos pobres e livres.

Forros foram julgados até mesmo por excesso de castigos em seus negros. As sevícias e maus-tratos não eram exclusividade dos amos brancos (ZANETTI, 2002: 160-61).

No pólo oposto, redes de solidariedade eram tecidas entre esses segmentos. Até senhores se envolviam com cativos, especialmente com detentores de poderes mágicos. No entanto, a documentação não deixa dúvidas, o cativo urbano sofria violência. O Estado era cúmplice estabelecendo regras e leis, fiscalizado e castigando.

A ampliação dos estudos sobre a família colocou na agenda a sexualidade de cativos e forros. A prostituição feminina de cativas, forras e mulheres brancas na cidade era intensa, como nos mostram as fontes documentais. O concubinato, o amasiamento e a amizade ilícita também eram freqüentes e incomodavam a Igreja e as autoridades civis.

O envolvimento amoroso de cativos e libertos inúmeras vezes reproduzia a violência da sociedade escravista. Os crimes passionais eram freqüentes. O comércio sexual entre senhores e cativos se deu de muitas maneiras e por diversas razões. Fato que elevou o índice de miscigenação.

Comumente, os cativos criaram seus espaços cotidianos, estabelecendo regras e padrões morais, alheias às pregações religiosas. Sem o espaço privado para o amor, buscaram alternativas sexuais com o consentimento ou não dos amos (ZANETTI, 2002: 188).

As pesquisas historiográficas têm apontado para a presença da família escrava na colônia. Em Porto Alegre, a análise de 44 inventários *post-mortem* (1840-1860) revela uma pequena presença de família de escrava-

vizados. Os casamentos entre escravizados, também, foram escassos.

As irmandades - a mais importante era a de Nossa Senhora do Rosário, criada por iniciativa dos negros em 1786 - se constituíram em espaços culturais de devoção e solidariedade. Espaços de preservação de costumes africanos como os cucumbis ou quicumbis, candombes, cordões, blocos, batuques e a macumba.

As manifestações religiosas não só eram permitidas, como também incentivadas pela Igreja e pelo Estado, que buscavam por meio delas o controle dos escravizados. No entanto, a religião não presta só para o controle, mas também pode ser subversiva.

As manifestações religiosas e culturais negras foram também estandarizadas sob o qual a população escravizada, liberta e livre de ascendência africana lutou para adquirir o direito a uma identidade. Os diversos requerimentos feitos à Câmara de Porto Alegre por cativos e forros pedindo licença para se reunirem para danças e batuques comprovam o quanto as manifestações culturais e religiosas constituíam elemento de resistência cultural e social (ZANETTI, 2002: 201).

As posturas municipais, os Livros de Rol de Culpados do Cartório do Júri e os jornais sul-riograndenses (1847-1860) confirmam que os escravizados resistiram de diversas maneiras. Os jornais freqüentemente anunciavam fugas de trabalhadores escravizados da cidade e do campo e fugas para o Estado Oriental, bem como denunciavam práticas de acoitamento.

O tema do suicídio entre escravos é pouco estudado no Brasil, seja devido aos problemas com as fontes, seja devido às dificuldades que a análise do fato envolve. As causas são inúmeras: insucesso de uma fuga, medo dos castigos e condições de vida em geral dos escravizados. Assim:

a alta ocorrência do suicídio pode sugerir as legítimas condições de vida dos cativos. Nos anos 1840-50, nos jornais e em relatórios de presidentes da província, identificamos quinze suicídios ocorridos no Rio Grande (ZANETTI, 2002: 212).

O texto de Calabouço urbano: escravos e libertos em Porto Alegre (1840-1860), recheado de dados empíricos e com informações minuciosas, surpreende o leitor a todo o momento. Muitos são os méritos do livro, os quais podem ser conferidos pelos leitores numa leitura atenta.

Para finalizar, gostaria de retomar uma questão se que se faz presente no livro. Zanetti reage contra o que chama de “novo revisionismo histórico” da escravidão, que faz uso de categorias como “acordo sistêmico”, “pacto social”, “negociação”, “adaptação”, “coisificação” e “cooperação das classes”, classificadas ironicamente como típicas da social-democracia (Cf. ZANETTI, 2002: 118).

Sem dúvida, o novo modelo explicativo da escravidão traz no seu bojo lacunas

e deficiências. Não é perfeito, assim como outros modelos não o são. Mas, não pode ser rejeitado *tout court*, muito menos lido reduzivamente.

Essas propostas, que afirmam dar ao cativo o lugar de sujeito, negam a sua resistência ao apresentá-lo como ser social que tendia essencialmente à passividade e à acomodação (ZANETTI, 2002: 118).

O “novo revisionismo” não nega a resistência, mas a pensa num processo de resistência adaptativa, que oxigeniza uma visão bipolar tão presente na leitura da escravidão. E mais, as pesquisas, a cada dia, graças à abertura e organização dos arquivos, avançam. Os novos dados levantados sinalizam para a capacidade dos escravizados em apropriarem-se dos códigos coloniais, rearticulando-os com seus próprios valores e necessidades.

Essa breve pontuação quer reabrir a reflexão, e não negar a importância do texto de Zanetti. Como lembrava o filósofo Sócrates, “a vida sem reflexão não vale a pena ser vivida”. ■

Notas

- 1 MAESTRI, Mário. *Deus é grande, o mato é maior*. Trabalho e resistência escrava no Rio Grande do Sul. Passo Fundo: UPF, 2002..
- 2 SIMÃO, Ana Regina Falkembach. *Resistência e acomodação*. A escravidão urbana em Pelotas-RS (1812-1850). Passo Fundo: UPF, 2002.
- 3 ZANETTI, Valéria. *Calabouço urbano*. Escravos e libertos em Porto Alegre (1840-1860). Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2002.



A IMPORTÂNCIA DO MUSEU AFRO BRASIL NA REINTERPRETAÇÃO DA HISTÓRIA

DA ESTÉTICA E DA EDUCAÇÃO DOS NEGROS BRASILEIROS

Luiz Carlos dos Santos

*Sociólogo, prof. da Escola Vera Cruz e da
Unibero; consultor do Museu Afro Brasil*

Fomos acostumados, por meio da escola e, posteriormente, pelos veículos de comunicação de massas, a pensar o lugar do negro, na sociedade brasileira, como o lugar da exclusão, da não representação, da fantasmagoria e do exótico. Fomos acostumados e quase nos acomodamos aos lugares para os quais fomos empurrados.

Ao mesmo tempo, o senso comum representa os museus como espaços de conhecimento congelado, o que já foi e merece ser guardado e, indo um pouco mais além, como espaço da cultura expropriada. Espaço de preservação estética de objetos e história de civilizações submetidas.

Com algumas exceções, os museus podem ser comparados com livros cujos textos são, majoritariamente, “coisas” concretas em que o nosso primeiro impulso é, geralmente, pegar, tocar, sentir, para realizar a imagem e, só assim, registrar o real. Portanto, é na “concretização” que as coisas parecem se explicar melhor, pelo menos numa visão mais tradicional da história ocidental, que vê no registro escrito a modalidade privilegiada da memória comunicacional.

Para um museu como o Afro Brasil, cuja perspectiva de construção é dinâmica e nasce em um tempo em que o conceito de museu passa por profundas mudanças, é necessário ir devagar com o

andor, pois além de o santo ser de barro, ele também é um orixá.

Somos todos sabedores da vocação institucional dos museus de registrar e historiar os acontecimentos sociais, dimensionados, seja no grupo ou no indivíduo, e expressos por meio dos sons, sentidos, objetos, imagens, cores e materiais diversos, veículos imediatos e estéticos da cultura. Mas gostaríamos ainda de contribuir para repensar o lugar de destaque de um museu cuja característica central é recontar, através de seu acervo, a história de uma das matrizes mais importantes da formação social brasileira.

O racismo, instituído há mais de quinhentos anos, constituiu-se com a formação social brasileira e, de forma plástica, “naturalizou-se” como o espírito das relações raciais no país e vulgarizou-se como sombra da expressão sonora e visual dessa mesma relação.

Não é o amarelo ou vermelho que se opõem ao branco, mas sim o negro, e é por meio de imagens animadas e espetacularizadas de maneira fugaz e sucessiva que a sociedade forja identidades, como se estivesse

produzindo aparelhos de televisão, em série. Mas, no caso do Museu Afro Brasil, as imagens expostas e a sua própria concepção estética funcionam como uma contracorrente, transformando os sujeitos que foram historicamente silenciados em agentes significativos de um modo de pensar, ver e viver que dilui o recalque imposto e o transforma em matriz, como já dissemos, da brasilidade.

Creemos que o acervo do Museu Afro Brasil, com suas mais de quatro mil peças, permanentemente expostas num espaço geograficamente privilegiado, o Parque do Ibirapuera, com entrada gratuita para os seus visitantes – em média 6 mil pessoas por mês – sem divulgação regular na imprensa, concede-nos a possibilidade e o prazer de nos enxergarmos em um espelho onde deixamos de ser sombras e espectros para nos vermos imagens, sons e sentidos-produtos de civilizações que, seqüestradas e expropriadas de seu espaço geográfico cultural, fizeram História com os seus corpos e crenças, transformados em memórias cheias de vida e energia, forjadas na luta e na persistência de ser e viver livre. ■



CENTRO DE ESTUDOS CULTURAIS AFRICANOS E DA DIÁSPORA (CECAFRO/PUC-SP)

Maria Antonieta Antonacci

Profa. da PUC-SP e Coordenadora do CECAFRO - PUC-SP

Estranhamentos e intolerâncias sócio-culturais colocaram à margem da expansão do Velho sobre o Novo Mundo falares, viveres e saberes de povos de ancestrais tradições de expressão, comunicação e memorização, como as dos ameríndios, africanos, árabes, ciganos e outros. Cosmogonias, injunções cultura/natureza, valores e relações, concepções de corpo, artes, sensibilidades, religiosidades – historicamente ignorados ou tratados como índices hierarquizadores de povos e culturas frente a cânones letrados e científicos do expansionismo europeu –, a partir de resistências culturais limítrofes, vêm rompendo barreiras históricas.

Daí pensarmos na organização de um Centro de Estudos Culturais Africanos e da Diáspora na PUC-SP, reunindo pesquisadores de diferentes campos de conhecimento e instituições para promover pesquisas, discussões, encontros e prestar assessoria a profes-

res de História da África, culturas africanas e afro-brasileiras, de diferentes níveis e áreas de atuação. Nesse processo, produzir material de ensino, reunir acervo escrito, sonoro, visual, cinematográfico e bibliográfico, como suportes para fazer avançarem, entre nós, referenciais acerca de dinâmicas culturais historicamente experimentadas nas diferentes Áfricas e suas diásporas, do passado e do presente, sem perder de vista seus potenciais devires.

Pensamos em problematizar formas de conhecer e interagir em perspectivas de África para além do conceito espacial geográfico do definido continente africano. Nesta direção, propor pesquisas em torno de África/Áfricas pressupõe questionar categorias de tempo, espaço e relações da *civilização ocidental* que, ao se expandir promovendo diásporas de povos e culturas africanas, colocou-nos na contingência de apreender histórias, memórias, tradições,

valores, crenças, costumes, comunicações e significações em contínuas reconstituições desde as raízes e circuitos do chamado Atlântico Negro, conforme expressão de Paul Gilroy¹.

Enfatizando marcas e procedimentos de disjunções/interações reconstituintes, ou em processos de migração “entre lugares deslizantes”² a partir de interconexões entre linguagens orais, visuais e escritas, produzidas em deslocamentos populacionais e derivas culturais desde a chamada “modernidade”, pesquisas e atividades deste Centro priorizam as diferenças étnico-culturais, as diversidades históricas e visam à abertura de diálogos para formas de coexistência dessas diferenças, sem reducionismos a um pastiche sem história.

Nessas preocupações com *cultura*, acompanhamos questões levantadas em estudos em torno da diversidade a partir de modos de ser, viver, expressar e significar relações entre si, com os outros e o meio circundante, conforme perspectivas de “incorporações seletivas”³ em processos de encontros, confrontos e intercâmbios culturais. Essas abordagens, promovidas por estudiosos de língua e literatura, história e antropologia, artes e comunicações, semiótica e psicanálise do Centro de Estudos Culturais Contemporâneos da Universidade de Birmingham, representam o “*enfraquecimento dos limites tradicionais entre as disciplinas e o crescimento de modos de pesquisa interdisciplinar que não se encaixam facilmente ou não podem ser contidas nos limites das áreas de conhecimento existentes.*”⁴

Em seus atuais desdobramentos, escritores e militantes do *cultural studies* têm voltado atenções para o pós-colonialismo; questões de raça, cultura e comunicações; culturas negras e culturas liminares, dialética de identidades, enfrentando estereótipos e essencialismos raciais e culturais a partir de contra-narrativas em torno de nação, língua e civilização. Alertando para conexões entre “*a escravidão, a opressão colonialista, o domínio imperial e a poesia, a ficção, a filosofia da sociedade que adota tais práticas*”, Edward Said advertiu para “atitude textual” do Ocidente em relação a outros povos e culturas, em “seu poder de narrar, ou de impedir que se formem ou surjam outras narrativas”⁵.

Ainda neste sentido, em face das “novas formas de racismo”, Stuart Hall argumenta que:

as anteriores têm sido poderosamente transformadas pelo que chamam de ‘racismo cultural’. Isto é, as diferenças na cultura, nos modos de vida, nos sistemas de crença, identidade e tradição étnica, hoje são mais importantes do que qualquer coisa que tenha a ver com formas especificamente genéticas ou biológicas do racismo.⁶

Tratando de *racismos* no plural e atentando para mecanismos gerais associados a práticas racistas locais, Hall alerta para especificidades históricas de relações raciais em cada configuração cultural:

em cada sociedade o racismo tem uma história específica que se apresenta de formas específicas, particulares e únicas, que influenciam sua dinâmica e tem efeitos reais que diferem entre uma sociedade e outra.

Acompanhando estas argumentações, propomos um Centro de Estudos Culturais Africanos e da Diáspora na PUC-SP, tendo presente que a natureza e a historicidade das questões raciais no Brasil – impregnadas por noções de sincretismo, democracia racial, homem cordial, mestiçagem, luso-tropicalismo – instituíram-se em interações com políticas raciais colonizadoras das Américas e Áfricas frente lutas de africanos, afro-caribenhos, afro-americanos e afro-brasileiros em diálogos com suas ancestrais tradições. Em contexto brasileiro de abertura para mercados africanos, de “políticas afirmativas” em relação a diferenças étnico-culturais, cotas nas IES, de instituição de História da África, Culturas africanas e afro-brasileiras em todos os níveis de ensino, a compreensão da premência de estudos que não percam de vista interações África, Brasil e Caribe na constituição de nossas culturas, heranças patrimoniais e experiências históricas apontam para singularidade do CECAFRO na PUC-SP.

No reconhecimento do fazer-se destas culturas em circuitos pelo Atlântico também foram e são valiosas leituras e diálogos com pesquisadores,

poetas, músicos, contadores e cantadores, escritores e historiadores africanos que não perderam de vista memórias, tradições orais, ritmos, valores, costumes e imagens de culturas negras do Continente Africano e nas Áfricas da Diáspora, como Joseph Ki-Zerbo, Jean Vansina, Hampâté Bâ, Cheik Anta Diop, Stuart Hall, Kabenguelê Munanga, Elikia M'Bokolo, Kasady Wa Mukuna, Paul Gilroy, Antony Appiah, Boubacar Barry, Elisée Soumon, Cheikh Hamidou Kane, Chinua Achebe, Osmane Sembene, Wole Soyinka, Ahmadou Kourouma, Ruy Duarte de Carvalho e muitos outros que acompanham como povos africanos lutaram e lutam contra o silêncio, o esquecimento, a desfiguração, por direitos a um passado, a suas histórias, patrimônios e cidadania.

Conforme Hamidou Kane:

No silêncio cavaram grutas de ritmos, relâmpagos luminosos de guitarra, profundos vales de lendas.⁷

Configurando o saber e a poética da oralidade no corpo-a-corpo com a expansão da hegemonia do letramento ocidental, Kane expressou a síntese da tragédia vivenciada por povos de culturas africanas: *Que poder tem o sol do saber deles contra a sombra de nossa pele?*⁸ Mas como destacou Ruy Duarte de Carvalho, *"o barco da escrita navega na corrente fria da língua com a corrente quente da linguagem"*⁹.

Percorrendo textos, diferentes linguagens e expressões culturais entre "rotas e raízes" no Atlântico, vem tornando-se possível entrever rastros e rumores de como homens, mulheres e crianças, das Áfricas continentais e das

diásporas, utilizaram seus corpos, saberes, crenças, habilidades para traduzirem suas tradições e incorporarem seus costumes em experiências vividas em Áfricas do Novo Mundo.

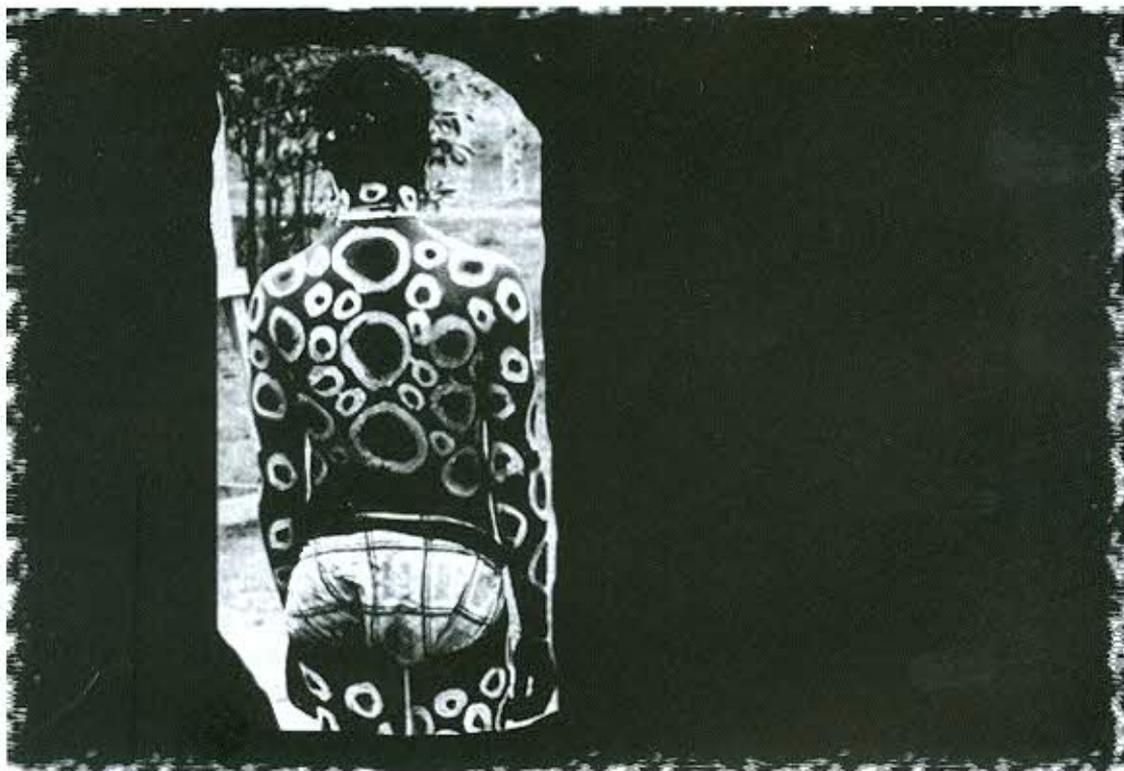
Potencializar pesquisas, discussões, encontros em torno de linguagens que abordem tempos e territórios de memória, história e oralidades africanas em injunções com seus ancestrais e descendentes em diáspora, por meio de diversificados inter-relacionamentos com tradições escritas, orais e visuais reconstituíntes de matrizes africanas no Brasil e nas Américas, são ações que estão na base dos interesses deste Centro de Estudos Culturais Africanos e da Diáspora na PUC-SP. Organizar *workshops* e mini-cursos, acompanhar e ampliar possibilidades de professores e alunos, de diferentes áreas e níveis de ensino, a trabalharem com evidências de cultura material, proverbial, artística e sonora de afro-descendentes fazem parte de nossas intenções.

A partir de atividades desta natureza, pensamos reunir acervos bibliográficos, artísticos, sonoros, filmicos, organizando na PUC-SP um centro de referências sobre Histórias das Áfricas, Culturas Africanas e Afro-brasileiras.

Atualmente, o CECAFRO vem sendo coordenado pelos professores Enio de Souza Brito e Maria Antonieta Antonacci. Não nasceu órfão. Seus padrinhos, Kabenguele Munanga (USP) e Josildeth Gomes Consorte (PUC/SP) confirmam o interdisciplinar, o interinstitucional e sua emergência entre circuitos África/Brasil. ■

Notas

- 1 GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo; Rio de Janeiro, Editora 34 UCAM, 2001.
- 2 Cf. BHABHA, Homi. *O local da cultura*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.
- 3 Cf. HOGGART, Richard. *As utilizações da cultura*, Lisboa, Editorial Presença, 1973; THOMPSON, E.P. *Costumes em Comum*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998; WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*, Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- 4 HALL, Stuart. "Raça, cultura e comunicações: olhando para trás e para frente dos Estudos Culturais", in *What is Cultural Studies?*, London, Arnold, 1996. Tradução de Helen Hugues e Yara Khoury
- 5 Cs. SAID, Edward. *Orientalismo*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991 e *Cultura e Imperialismo*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995, pp. 11/14.
- 6 Idem.
- 7 KANE, Cheikh Hamidou. *Les gardiens du temple*, Paris, Presence Africaine, 1972.
- 8 KANE, Cheikh Hamidou. *Aventura ambigua*, São Paulo, Editora Atica, Coleção Autores Africanos, 1982.
- 9 CARVALHO, Ruy Duarte, palestra na PUC-SP e na USP, abril/maio 2004.



TRAJETÓRIAS INTELECTUAIS NEGRAS: AS ROTAS DE BEATRIZ NASCIMENTO

Alex Ratts*

Mestre em Geografia e Doutor em Antropologia USP

Beatriz Nascimento (1942-1995) é uma das âncoras em minha travessia pelo Atlântico Negro (GILROY, 2001), o vasto e denso complexo cultural e político qualificado e marcado pela presença de africanos, afro-europeus e afro-americanos. Outras mulheres e outros homens negros vivenciaram contextos semelhantes, sendo pouco ou não reconhecidas(os) pelos segmentos intelectuais social e racialmente hegemônicos, a exemplo de Lélia Gonzalez (VIANA, 2006), Eduardo Oliveira e Oliveira e Hamilton Cardoso.

A pesquisa acerca da trajetória intelectual de Beatriz Nascimento, especialmente de sua obra escrita, publicada e inédita, narrada em audiovisuais, se deu em um pri-

meiro momento no Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo, posteriormente no Arquivo Nacional no Rio de Janeiro, para onde a família destinou a maior parte de seu acervo pessoal de textos, poemas, fotografias e livros. Por fim, tive acesso a acervos particulares da família e de outros intelectuais ativistas¹.

No artigo A ilusão biográfica, Pierre Bourdieu trata a noção de trajetória como deslocamento entre espaços sociais, entre posições, mais que trajetetos entre dois pontos geometricamente distintos (BOURDIEU, 1996). É nesse sentido que me remeto à “transmigração” de Beatriz Nascimento, primeiramente de Aracaju, Sergipe, para a cida-

* Graduação e pós-graduação – Instituto de Estudos Sócio-Ambientais da Universidade Federal de Goiás; coordenador geral do Núcleo de Estudos Africanos e Afro-Descendentes (NEAAD/UFG).

de do Rio de Janeiro, no estado homônimo, no final do ano de 1949. A família, composta pela mãe, dona-de-casa, pelo pai pedreiro e por dez filhos, dentre os quais Beatriz com 7 anos de idade, viaja para o Rio. Esta mobilidade territorial familiar se insere no contexto da migração dos nordestinos para o sudeste, constituinte dessas áreas – Nordeste e Sudeste – como regiões-identidade em confronto. A família passa a residir em Cordovil, Zona Norte do Rio, área suburbana: *“nós viemos de Sergipe com uma intenção de meus pais de que nós crescêssemos. Vir para a cidade grande. É a grande dinâmica da migração”* (NASCIMENTO, 1989).

Esse “crescer” se destaca em sua escolaridade e na de suas irmãs. Na cidade do Rio de Janeiro, Beatriz Nascimento se desloca da Zona Norte para a Zona Sul, onde reside até sua morte. Em 1968, aos 24 anos, ela ingressa no curso de História na Universidade Federal do Rio de Janeiro, perfazendo um percurso semelhante ao dos estudantes negros(as) oriundos das classes populares, que atravessam as barreiras de raça, gênero, classe e procedência. Conclui a graduação em 1971. No mesmo período, faz estágio em técnica de pesquisa no Arquivo Nacional, com orientação do historiador José Honório Rodrigues. Posteriormente, torna-se professora de História da rede estadual de ensino do Rio de Janeiro. Em 1974, em plena ditadura militar, participa de reuniões em que ativistas negros(as), muitos dos quais com formação acadêmica, decidem criar grupos de estudo e intervenção. É o caso do Grupo de Trabalho André Rebouças (GTAR) fundado na Universidade Federal Fluminense, no qual ela se destaca como protagonista.

É nesse período que ela começa a publicar enfatizando a necessidade da formação de pesquisadores negros, especialmente no campo da História e dos estudos das relações raciais e do racismo (NASCIMENTO, 1974a, 1974b). Nos levantamentos de sua produção, encontrei registros de comunicações em eventos acadêmicos (1976b, 1977c), entrevistas na grande mídia impressa (1976b, 1977a) e ensaios. Beatriz Nascimento fez um

curso de especialização em História na Universidade Federal Fluminense, concluído em 1981. Viajou duas vezes ao continente africano, para Angola e para o Senegal, o que lhe proporcionou tanto a confirmação quanto a ampliação e revisão de algumas de suas idéias acerca da trajetória da população negra entre África, Europa e América.

Sua obra mais conhecida está nos textos e na narração do filme *Ori*, dirigido por Raquel Gerber, com circulação nacional e premiação internacional. Beatriz Nascimento estava cursando mestrado na Escola de Comunicação da UFRJ, com orientação de Muniz Sodré, quando foi assassinada em janeiro de 1995 após discussões com o marido violento de uma amiga que ela então defendia. Posso dizer que o Brasil perdeu uma intelectual ativista de grande estatura. Cabe agora retornar ao seu pensamento.

Percursos do pensamento

Enquanto historiadora, pesquisadora e intelectual, Beatriz Nascimento, ao longo de sua produção comunicada em textos escritos e falados, abordou temas e noções que concernem à questão racial. Optei por focalizar reflexões que são fundamentais para a contemporaneidade: racismo, quilombo e corporeidade negra. O(a) leitor(a) pode observar como essas noções se relacionam.

Racismo

Os textos publicizados de Beatriz Nascimento entre os anos de 1974 e 1990 nos permitem delinear suas idéias acerca do racismo, especialmente sobre as formas praticadas na sociedade brasileira contra a população negra. De início, o que ela denomina de “um emaranhado de sutilezas” (NASCIMENTO, 1977a) é uma trama de fios finos e complexos, mas astuciosos. Quer dizer, tratado como velado ou mesmo inexistente, o racismo no Brasil se mostra como uma sofisticada rede de pensamentos e ações, que varia de acordo com determinados contextos. Multifacetado em sua existência, é um fenômeno que merece análises e possibilidades de reação multidimensionais.

Em 1974, no artigo *Por uma história do homem negro*, tendo como tema principal a flagrante despreocupação da academia brasileira com os temas vinculados à história da população negra, no máximo, reduzidos aos genéricos estudos da escravidão, Beatriz parte de uma forte motivação que excede preocupações de uma pesquisadora restrita aos muros universitários. A eleição do tema de estudo vem da vida experimentada em condições raciais desiguais (NASCIMENTO, 1974a: 42).

Atenta à diferenciação das situações racistas e à dubiedade de suas interpretações, Beatriz se mostra como pensadora de um fenômeno que se multiplica como se, aparentemente, não tivesse fim. Um dos dilemas que ela focaliza se situa no entendimento de que um ato, uma situação, é predominantemente racista. Na sociedade brasileira, em geral, mas especificamente no segmento negro, há pessoas que se recusam ou demoram a reconhecer a emergência do racismo (Idem: 42). Em artigo que dá seqüência ao mencionado, uma das proposições de Nascimento diz respeito ao estudo "do negro" face à identidade nacional em que a suposta democracia racial emerge como idéia central (1974b: 65).

A exemplo de outros(as) pensadores(as) negros(as), Beatriz destrincha os mecanismos racistas na vida diária, com destaque para as relações interpessoais e para o âmbito profissional e, em especial, o acadêmico. No entanto, a ela interessava a pessoa negra vista como uma totalidade, passado e presente, mente e corpo. Retornando à sua experiência pessoal, ela desvenda um dos mecanismos comuns de reação da pessoa negra ao racismo que também se prolonga para além da infância: a busca por ser a melhor, a primeira, combinada com uma certa dose, parcialmente auto-imposta, de invisibilidade (NASCIMENTO, 1982).

Como pode o preconceito contra a população negra ser, ao mesmo tempo, violento e sutil, latente e manifesto? Como é possível que na sociedade brasileira, entre negros e negras e entre negros(as) e brancos(as) exista tanto amor quanto

ódio? Os aparentes paradoxos devem ser desvendados.

Beatriz Nascimento radicaliza a investigação dos efeitos do racismo sobre a pessoa negra. Esta ida à raiz de um fenômeno tão intrincado levou-a a por em questão o ser negro como uma identidade atribuída pelo Outro, o ser oposto, o branco (1974b). Neste ponto, cabe uma reflexão sobre a idéia de ser negro que, em seus textos, não pode ser vista como estanque. A autora abordou a noção de negro em face de um racismo múltiplo. Portanto, não caberia em seu pensamento uma concepção essencialista de negritude. À semelhança de Neusa Santos Souza, para quem *"ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro"* (Souza, 1982: 77), suas preocupações voltaram-se igualmente para esse processo, em que um segmento étnico-social tem problemas para ser e tornar-se ele mesmo e, também pela falta ou afastamento de referências negras positivas, deseja ser ou tornar-se o Outro.

Quilombo

Entre 1976 e 1994, Beatriz Nascimento abordou essa temática, destacando-se entre os(as) pesquisadores(as) desse campo, por seu tempo e profundidade de dedicação, abrindo vários aspectos (toponímia, memória, relação entre África e Brasil, territorialidade e espaço) e exercitando a confecção de diversos "produtos" de seu trabalho (entrevistas, artigos, poemas, filme).

Em seu principal projeto de pesquisa (1978), Beatriz Nascimento reitera as críticas à historiografia de pouco ou nenhum interesse sobre o tema, considerado fenômeno do passado, e às interpretações reducionistas de um fenômeno tão vasto e variado no tempo e no espaço. O projeto se baseava em cinco hipóteses, que, por falta de financiamento e devido à largueza dos objetivos, foram reduzidas a três:

1. O que ficou conhecido na historiografia como quilombos são movimentos sociais arcaicos de reação ao sistema escravista, cuja particularidade foi a

de iniciar sistemas sociais variados, em bases comunitárias.

2. A variedade dos sistemas sociais englobados no conceito único de quilombo se deu em função das diferenças institucionais entre esses sistemas.
3. O maior ou menor êxito na organização dos sistemas sociais conhecidos como quilombos deu-se em função do fortalecimento do sistema social dominante e sua evolução através do tempo (NASCIMENTO, 1981)².

Sua crítica à historiografia dos quilombos brasileiros partia do reduzido número de títulos dedicados ao tema, que eram, em geral muito descritivos, e que generalizavam o termo “quilombo” a partir de situações como a de Palmares. Incluindo nessa crítica Edison Carneiro e sua edição de 1966 de *O Quilombo dos Palmares*, Beatriz Nascimento refere-se a Clóvis Moura para enunciar a existência do fenômeno do *aquilombamento durante a escravidão e em quase todas as regiões* brasileiras, “*mesmo naquelas onde o regime escravista não possui maior significação*”, e indaga: “*como explicar historicamente um processo sem atentar para sua dinâmica e diferenciação no tempo?*” (NASCIMENTO, 1978) Ela amplia o tema acrescentando e destacando a relação entre o quilombo africano e o brasileiro, no século XVIII (1985), idéia presente em *Ori*, fomentada após a viagem a Angola.

O discurso de Beatriz Nascimento sobre o tema é notoriamente denso e variado. Na sua pesquisa há uma busca que é científica, além de pessoal e coletiva como pertencente ao grupo étnico que estudava (NASCIMENTO, 1982a: 259-260). Nesses artigos de apresentação preliminar da pesquisa e um póstumo (1997), percebo uma série de cuidados que se vêem escritos e ditos nos seus textos.

Para Beatriz Nascimento, o quilombo, especialmente Palmares, podia ser considerado como um projeto de nação, protagonizado por negros, com a inclusão de outros segmentos racial e socialmente subalternos. Quando assume a vertente ideológica do ter-

mo, ela o estende até o simbolismo de um território de liberdade, não apenas referente a uma fuga, mas uma busca de um tempo/espaço de paz (NASCIMENTO, 1989).

Alguns intelectuais brasileiros têm resistência a essa noção “ideologizada” de quilombo. Como na idéia de “negro”, em sua obra, há um “ser” que é muito mais um “tornar-se”, um “vir a ser”, sempre passível de crítica. Não há aqui nenhuma reificação³.

Corporeidade

O filme *Ori* documenta os movimentos negros brasileiros entre 1977 e 1988, passando pela relação entre Brasil e África, tendo o quilombo como idéia central e apresentando, dentre seus fios condutores, parte da história pessoal de Beatriz Nascimento. O título do filme provém de uma palavra yorubá, língua utilizada na religião dos orixás, que significa cabeça ou centro e que é um ponto chave de ligação do ser humano com o mundo espiritual (NASCIMENTO, 1989).

As mulheres e os homens africanos experimentaram uma travessia de separação da terra de origem, a África. Nas Américas, passaram por outros deslocamentos, como a fuga para os quilombos e a migração do campo para a cidade ou para os grandes centros urbanos. Para Beatriz Nascimento, o principal documento dessas travessias, forçadas ou não, é o corpo. Não somente o corpo como aparência – cor da pele, textura do cabelo, feições do rosto – pelas quais pessoas são identificadas e discriminadas.

O corpo é também pontuado de significados. É o corpo que ocupa os espaços e deles se apropria. Um lugar ou uma manifestação de maioria negra é “um lugar de negros” ou “uma festa de negros”. Não constituem apenas encontros corporais. Trata-se de reencontros de uma imagem com outras imagens no espelho: com negros, com brancos, com pessoas de outras cores e compleições físicas e com outras histórias.

O corpo é igualmente memória. Da dor – que as imagens da escravidão não nos deixam esquecer, mas também dos fragmentos de ale-

gria – do olhar cuidadoso para a pele escura, no toque suave no cabelo enrolado ou crespo, no movimento corporal que muitos antepassados fizeram no trabalho, na arte, na vida.

A cabeça sintetiza tudo isso. Rosto e cabelo são marcas da raça social e política que nos diferencia. Cabeça – intelecto, memória, pensamento. Cada um tem o direito de fazer essa viagem de volta. Olhar-se no espelho da raça e reconstruir sua identidade e seu corpo, pensando na sua trajetória e nas rotas do povo ao qual se sente vinculado.

Para Beatriz Nascimento, o corpo negro se constitui e se redefine na experiência da diáspora e na transmigração (por exemplo, da senzala para o quilombo, do campo para a cidade, do Nordeste para o Sudeste). Seus textos, sobretudo em *Ori*, apontam uma significativa preocupação com essa (re)definição corpórea. Neste tema, encontramos discorrendo acerca da sua própria imagem, da “perda da imagem” que atingia os(as) escravizados(as) e da busca dessa (ou de outra) imagem perdida na diáspora (NASCIMENTO, 1989). A autora se refere à perda das imagens africanas, de África, das várias Áfricas, que afeta o reconhecimento da pessoa negra.

Em *Ori*, a câmera subjetiva nos coloca no lugar daquele(a) que foge mata adentro, nos deixando pressupor uma pessoa “só com a roupa do corpo”, com pouca ou nenhuma bagagem material, alguém que corre e talvez se arranha e se machuca na fuga. Por conta das imagens que se sedimentam ao longo do que convencionamos chamar de História, o corpo negro é, em parte, o corpo raptado em África, jogado em porões de navios negreiros, acorrentado em senzalas, obrigado a trabalhos forçados; o corpo vestido de algodão cru ou de rendas, mas descalço porque escravizado, que se movia das cozinhas para as ruas.

Certamente, para o período escravista, a pesquisa iconográfica e relativa a representações sociais pode nos apontar outras imagens. O que nos interessa no pensamento de Beatriz Nascimento é a interrelação entre corpo, espaço e identidade que pode ser re-feita por aquele(a) que busca tornar-se pessoa

(e não coisa) no quilombo, na casa de culto afro-brasileiro, num espaço de encontro e/ou diversão, no movimento negro, diante do espelho ou de uma fotografia.

Desta forma, o corpo negro pode ser, também em parte, aquele que foge, mas que conquista temporadas de tranqüilidade, aquele que se recolhe no terreiro e sai da camarinha refazendo, em movimento, narrativas de divindades africanas. Pode ser o jovem que dança sozinho ou em grupo ao som do *funk*, pode ser a mulher ou o homem que delinea suas tranças ou seu penteado *black*. Pode ser igualmente aquele que se “fantasia” de africano num desfile de escola de samba.

O corpo negro pode se estender até se confundir com a paisagem e com toda a Terra, numa geopoética africana ou afro-brasileira, pois Nanã é o orixá que representa a própria terra. O corpo negro pode ser (re)definido no olhar de Beatriz Nascimento para suas várias imagens: diante de sua foto de primeira comunhão em que ela não se reconhece mais e afirma seu afastamento do pensamento cristão; diante do retrato de sua irmã Carmem na pose de formatura como normalista, o que indica um sonho de trajetória intelectual; na visão de uma diva como Marilyn Monroe, um ideal de beleza ocidentalizado disseminado pelo mundo.

Ao “ler” os seus textos escritos ou falados e sobretudo ao ver as suas poucas imagens em movimento, me arrisco a afirmar que ela demonstrava profundo senso de sua figura. Imagino que ela não agia como se estivesse encenando ao fazer uma conferência ou uma declaração para um documentário⁴, mas como se construísse essa imagem com a consciência de quem se vê e de quem é vista. Mais ainda, deduzo que Beatriz o fazia como quem sabe a importância da definição visual, além da aparência, para as pessoas negras no mundo contemporâneo, em especial nas sociedades que foram escravistas e onde opera um preconceito de marca como a brasileira.

O corpo negro a que Beatriz se refere pode ser, então, aquele que porta carências radicais de liberdade, que procura e constrói lugares de referência transitórios ou dura-

douros. Lugares transitórios como os desfiles das escolas de samba e os bailes *black* (NASCIMENTO, 1989). O corpo negro se move por essa cartografia cultural, consciente ou inconscientemente, em transe ou em trânsito, embalado em trilhas sonoras do Atlântico Negro, acústicas e/ou mecânicas: afoxé, congada, samba, *blues*, *jazz*, *reggae*, *funk* etc..

Seguindo viagem: transmigração e transatlanticidade

Nos textos narrados em *Ori*, Beatriz Nascimento trabalha com a noção de transmigração que pode ser conceituada como os deslocamentos sócio-espaciais, ou seja, entre diversos espaços sociais, da população negra em variadas escalas – local, regional, nacional e transnacional. Esse aspecto amplia em efeito de *zoom* a abordagem da questão racial, que para muitos é algo restrito, de âmbito local.

Neste sentido, com a noção correlata de trasatlanticidade, presente, mas não explicitada em *Ori*, mas contida em textos inéditos, Beatriz antecipa formulações que somente no final dos anos de 1990 e na década atual ganham foco, a exemplo da idéia referida de Atlântico Negro, contexto no qual ela própria figura como pessoa, persona, personalidade, como uma individualidade forte (SANTOS, 2002), uma intelectual insurgente (HOOKS & WEST, 1991), presença que tem seu lugar como referência de um pensamento inquiridor e confrontador (SAID, 2005).

Beatriz Nascimento, em sua trajetória, provoca um deslocamento da imagem da mulher negra inferior-serviçal-objeto (NASCIMENTO, 1974a; 1990) para a de mulher negra falante-pensante-intelectual-poeta-ativista. A profundidade de sua imagem é correlata à espessura de seus textos. ■

Bibliografia

- BOURDIEU, PIERRE (1996) A ILUSÃO BIOGRÁFICA IN: FERREIRA, MARIETA DE MORAES E AMADO, JANAÍNA (ORG.) USOS & ABUSOS DA HISTÓRIA ORAL. RIO DE JANEIRO, EDITORA DA FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS, PP. 183-191 [1986].
- GILROY, PAUL (2001) O ATLÂNTICO NEGRO: MODERNIDADE E DUPLA CONSCIÊNCIA. SÃO PAULO; RIO DE JANEIRO, ED. 34; UNIVERSIDADE CÂNDIDO MENDES – CENTRO DE ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS.
- HOOKS, BELL & WEST, CORNELL (1991) BREAKING BREAD: INSURGENT BLACK INTELLECTUAL LIFE. TORONTO, BETWEEN THE LINES.
- NASCIMENTO, BEATRIZ (1997) O MOVIMENTO DE ANTÔNIO CONSELHEIRO E O ABOLICIONISMO. RIO DE JANEIRO, REVISTA DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL Nº 25, PP. 261-267.
- _____ (1990) A MULHER NEGRA E O AMOR. RIO DE JANEIRO, MAIORIA FALANTE, Nº. 17, FEVEREIRO – MARÇO, P. 3.
- _____ (1989) TEXTOS E NARRAÇÃO PARA O FILME ORI. TRANSCRIÇÃO (MIMEO).
- _____ (1985) O CONCEITO DE QUILOMBO E A RESISTÊNCIA CULTURAL NEGRA. AFRODIÁSPORA NOS. 6-7, PP. 41-49.
- _____ (1982A) KILOMBO E MEMÓRIA COMUNITÁRIA – UM ESTUDO DE CASO. RIO DE JANEIRO, ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS 6-7, PP. 259-265.
- _____ (1982B) MARIA BEATRIZ NASCIMENTO – PESQUISADORA, 29 ANOS. IN: COSTA, HAROLD. FALA, CRIOLLO. RIO DE JANEIRO, RECORD, P. 194-198.
- _____ (1981) SISTEMAS SOCIAIS ALTERNATIVOS ORGANIZADOS PELOS NEGROS: DOS QUILOMBOS ÀS FAVELAS. RELATÓRIO NARRATIVO FINAL (MIMEO). ARQUIVO NACIONAL. FUNDO MARIA BEATRIZ NASCIMENTO. CÓDIGO 2D. CX. 14. ENV. 03..
- _____ (1979) O QUILOMBO DO JABAQUARA. REVISTA DE CULTURA Vozes 3, PP. 176-178.
- _____ (1977A) NOSSA DEMOCRACIA RACIAL. REVISTA ISTOÉ. 23/11/1977, PP. 48-49. ARQUIVO NACIONAL. FUNDO MARIA BEATRIZ NASCIMENTO. CÓDIGO 2D. CX. 22.

_____ (1977B) CONFERÊNCIA E DEBATE SOBRE HISTORIOGRAFIA DO QUILOMBO. TRANSCRIÇÃO (MIMEO) ARQUIVO DO CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO.

_____ (1976A) A MULHER NEGRA NO MERCADO DE TRABALHO. RIO DE JANEIRO, ÚLTIMA HORA, 25/07/1976. ARQUIVO NACIONAL. FUNDO MARIA BEATRIZ NASCIMENTO. CÓDIGO 2D. CX. 22.

_____ (1976B) O NEGRO VISTO POR ELE MESMO. RIO DE JANEIRO, REVISTA MANCHETE, SETEMBRO, P.130-131. ARQUIVO NACIONAL. FUNDO MARIA BEATRIZ NASCIMENTO. CÓDIGO 2D. CX. 22.

_____ (1976C) CULTURALISMO E CONTRACULTURA. IN: CADERNOS DE FORMAÇÃO SOBRE A CONTRIBUIÇÃO DO NEGRO NA FORMAÇÃO SOCIAL BRASILEIRA. NITERÓI, ICHF-UFE, PP. 02-06.

_____ (1974B) NEGRO E RACISMO. REVISTA DE CULTURA VOZES. 68 (7), PP. 65-68.

_____ (1974A) POR UMA HISTÓRIA DO HOMEM NEGRO. REVISTA DE CULTURA VOZES. 68(1), PP. 41-45.

RATTS, ALEX (2006). EU SOU ATLÂNTICA: A TRAJETÓRIA DE BEATRIZ NASCIMENTO. SÃO PAULO: IMPRENSA OFICIAL DO ESTADO/INSTITUTO KUANZA.

SAID, EDWARD (2005) REPRESENTAÇÕES DO INTELLECTUAL: AS CONFERÊNCIAS REITH DE 1993. SÃO PAULO, COMPANHIA DAS LETRAS.

SANTOS, MILTON. SER NEGRO NO BRASIL HOJE. IN: SANTOS, MILTON. O PAÍS DISTORCIDO. SÃO PAULO: PUBLIFOLHA. PUBLICADO ORIGINALMENTE NO JORNAL FOLHA DE SÃO PAULO EM 07/05/2000.

VIANA, ELIZABETH DO ESPÍRITO SANTO (2006) RELAÇÕES RACIAIS, GÊNERO E MOVIMENTOS SOCIAIS: O PENSAMENTO DE LÉLIA GONZALEZ (1970-1990). DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM HISTÓRIA. RIO DE JANEIRO, IFCS/URFJ (MIMEO).

Notas

- 1 Este artigo contempla uma parte dos levantamentos contida e abordada num livro recente (RATTS, 2006).
- 2 Essa pesquisa acerca de quilombos, desde o projeto até o relatório conclusivo (1981), com as revisões, recortes e delimitações que foram necessárias, apesar de feita num curso de especialização, teria hoje o porte de um mestrado.
- 3 Acerca desse ponto, ver a compreensão da autora de que o agrupamento de escravizados de Jabaquara, em Santos, São Paulo, formado às vésperas da abolição, mesmo denominado de quilombo, não o era em face de ter sido organizado por "pessoas de fora" desse segmento e por se constituir em local precário, numa "cidade-favela" (NASCIMENTO, 1979).
- 4 Refiro-me às suas aparições no filme *Ori*, sobretudo durante a conferência *Historiografia do Quilombo*, proferida na Quinzena do Negro na Universidade de São Paulo em 1977 e no documentário *Abolição de Zózimo Bulbul*, de 1988.



NEGRA, MULHER, POBRE E CONSAGRADA

Dagoberto José Fonseca*

Prof. Dr. da UNESP

Nunca é demais afirmar que a mulher, na sociedade brasileira, padecia com os desmandos e o enorme poder conferido aos homens. Desde a colônia, os homens exerceram, a partir das instituições e das ciências médicas, um forte controle sobre a conduta, o comportamento e, sobretudo, o corpo da mulher, fosse portuguesa, africana, indígena ou afro-brasileira. O controle das instituições estatais e clericais sobre a família e, acima de tudo, da mulher e do seu corpo, particularmente ao "sul", era sistemático.

O investimento massivo e o controle das instituições estatais e clericais recaíam mais sobre as mulheres brancas, pois não havia muitas condições de se fazer isso em relação às "negras"; tanto pela quantida-

de dessas mulheres em relação às brancas, quanto pela quase não existência de famílias "negras" - o sistema escravista não previa a constituição dessas famílias na prática cotidiana -; ainda, pela interpretação de que elas não seriam bons modelos de conduta moral, de comportamento civilizado e cristão para as outras mulheres; e finalmente, pela compreensão de que elas eram cultural, sexual e teologicamente "perdidas".

No período escravista, o imaginário luso, patriarcal acerca das mulheres africanas e afro-brasileiras estava construído sobre vários estereótipos, mas eles tinham seu cerne no corpo e na cor dessas mulheres, uma vez que se enfatizava a força que residia nesse corpo e o poder de sedução e de repulsão que

* Coordenador Geral e Executivo do Núcleo Negro da UNESP para Pesquisa e Extensão.

a sua cor irradiava sobre homens e mulheres de origem lusa, inclusive os da Igreja¹.

A associação da mulher com o mal, com o demoníaco, já estava presente há séculos no imaginário ocidental². A misoginia sofrida pela mulher por parte do Estado e, fundamentalmente, pela Igreja, foi apontada por Anne Barstow, quando afirmava que essas instituições a viam como um ser envolto em mistérios e perigos vinculados à desarticulação do poder masculino a partir de suas ligações estreitas com bestas satânicas³.

Porém, quando da escravização da população africana na Europa e no "Novo Mundo", essa mentalidade ganhou novos contornos, se atualizou. Aos africanos e às africanas, foram imputados o monopólio de pertencer ao mal⁴, sendo invariavelmente associadas(os) ao Diabo em diversos poemas e charges ditos populares. No período republicano, a ligação do(a) "negro(a)" com o mal, com a sujeira, com a animalidade aparece, também, nas piadas.

Casa-Grande e Senzala de Gilberto Freyre e várias obras literárias e "científicas" difundiram uma imagem da afro-brasileira lasciva, devotada ao sexo, aos prazeres carnavais, que, às vezes, denunciavam a violência sexual contra ela. Mas essas obras, no geral, apenas fizeram eclodir e/ou consolidar, por meio de suas narrativas, antigas e novas fantasias patriarcais e machistas, que mantiveram a "negra" ou a "mulata" no papel de animais e objetos sexuais de seus senhores⁵.

Essa visão vigente na sociedade brasileira empurra irremediavelmente a população afro-brasileira para um pólo oposto ao hegemônico que é cristão, branco e masculino. Consolidando o imaginário de que os (as) "negros(as)", sobretudo elas, não têm o perfil adequado para seguir nas hostes cristãs, seja pelas suas histórias, seja pelos símbolos que portam em seu corpo.

A sociedade brasileira e a Igreja Católica no país foram forjadas por este imaginário racista, machista, classista do período escravista. Obstacularizaram as vocações afro-brasileiras por medo e ignorância deste

diferente que, não mais submetido à escravidão, reivindicava seu direito de seguir sua vocação religiosa.

A Igreja Católica e as Congregações Religiosas, em sua maioria, não consideraram a Lei Afonso Arinos que entrou em vigor em 1951, tipificando como contravenção penal a atitude de pessoas e instituições que impediam o acesso ou discriminavam "negros(as)". Havia um nítido descompasso entre a Igreja Católica e o Estado Brasileiro no tocante à assimilação e à integração do afro-brasileiro nos seus espaços internos.

Esses foram o imaginário e a representação social dos afro-brasileiros no seio de nossa sociedade que observamos nas respostas dos superiores, formadores de diversas Congregações Religiosas quanto à presença de negros na Vida Religiosa e na Igreja Católica em 1960. As respostas manifestaram que as cúpulas da Igreja Católica no Brasil e suas Congregações Religiosas faziam uma leitura rasteira, baseada em um senso comum pautado na manutenção da exclusão dessa população das esferas de decisão do país, fosse como integrante do Estado, fosse como membro das instituições da sociedade e da Igreja Católica.

Fragoso denunciou o racismo das autoridades eclesiais e religiosas no país. Além do que, revelou que os interesses hegemônicos da Igreja Católica no Brasil e de suas Congregações mantinham-se basicamente os mesmos do período escravista, ou seja, o monopólio étnico-racial branco do ambiente clerical e religioso no país, a despeito do Concílio Vaticano II⁶.

A atualização da Igreja no Concílio Vaticano II (1962-1965) tinha como fundamento estabelecer novas relações culturais, políticas, religiosas e diplomáticas com o mundo não cristão, mas sobretudo compreender, dialogar e enfrentar as novas demandas sociais que surgiam no seu "quintal". Os movimentos de negritude, os de mulheres e os de trabalhadores, que se espalhavam pela Europa, Estados Unidos e América Latina exigiam da Igreja uma atuação pastoral,

evangélica e profética para poder influenciar e não perder espaços em um mundo cada vez mais secularizado. Além disso, ela temia o avanço ideológico das teses marxistas e a expansão da área de influência política e militar dos socialistas nessas e em diversas outras regiões do planeta.

Desse universo de questões, detemo-nos somente no impacto que o movimento de mulheres e o de negros exerceram nas mudanças da Igreja Católica e seu reflexo entre as religiosas no Brasil, na medida em que projetaram uma nova identidade a essas mulheres e as fizeram olhar para si e formularem um novo imaginário coletivo, sobretudo a partir de sua inserção no meio do povo pobre e trabalhador, majoritariamente feminino e negro, presente nos centros comunitários das periferias urbanas e rurais do país.

A luta pela igualdade de direitos e de oportunidades na história e em diferentes sociedades é antiga por parte das mulheres. Essa luta, porém, ganha força, expressão e visibilidade dependendo da conjuntura econômica, política e cultural de cada realidade. Na década de 1960, pela junção de diversos fatores, principalmente pela expansão do capitalismo, impondo a um número maior de mulheres que se tornassem força de trabalho, substituíssem homens na produção, e ainda pela revolução sexual desencadeada pelas pílulas anticoncepcionais disseminadas na sociedade, o feminismo europeu e norte-americano tornou-se manifestação deste amplo movimento de mulheres a se tornar em um novo ator político importante no cenário mundial, capaz de reivindicar sua cidadania plena e se mostrar como donas de seu corpos.

Diante deste fato, o Papa João XXIII, em 3 de maio de 1961, encaminhou uma mensagem à União Mundial de Organizações Femininas Católicas, dizendo: *"refletindo sobre a unidade essencial e fundamental do mundo em Cristo e em sua Igreja, examinai-as como a mulher católica pode e deve ser, em seu lugar, pelo fato de sua natureza, de sua providencial vocação e aptidões, fonte de instrumento de unidade na família, na vida social, na sociedade, na vida nacional e internacional"*?

Na encíclica *Pacem in Terris* (1963), João XXIII reconheceu o papel da mulher no mundo moderno. Ele percebeu que a mulher era uma nova força social⁸. O Vaticano II refletiu oficialmente sobre a questão da mulher em todos os níveis. Na perspectiva da atual antropologia teológica, a mulher é vista, também, como "imagem de Deus". Inicia-se um processo de desvincular o feminino do pecado; elas são associadas a Maria, não a Eva⁹.

Na Constituição *Gaudium et Spes*, explicita-se que na comunidade humana não deve haver qualquer discriminação, seja por sexo, por raça ou por cor. E, ainda, se reconhece a dignidade pessoal da mulher, e não somente a do homem. Ela, também, é convidada a participar da vida cultural da sociedade e da Igreja, na missão de evangelizar. Às leigas se abre espaço para trabalhar para a Igreja no Apostolado dos Leigos¹⁰.

O Concílio Vaticano II refletiu e buscou adequar-se à realidade emergente do mundo secular e moderno. As mulheres, a partir de seu lugar social - de marginalização -, reivindicam maior espaço de atuação na sociedade civil e poder de decisão nas esferas públicas e, também, nas eclesásticas. A teologia que antes refletia sobre a presença do feminino no ambiente sagrado e social, a partir de um ponto de vista tradicional e masculino, percebeu nela - mulher - a possibilidade da Igreja e de suas Congregações dialogarem com um feminino consciente de sua força na construção do projeto cristão-católico.

No entanto, baseada em sua experiência como vice-provincial de sua Congregação, Anúnciação diz que, muitas vezes, os homens (padres) atrapalham a Vida Religiosa:

Quando ia fazer visitas a essas comunidades; os padres não me levavam a sério, diziam: "É jovem". Eu estava ali em nome da Congregação e a minha atividade era essa. Então, eles começaram a me respeitar mais. Eu acho que eles juntaram as duas coisas, **uma por eu ser negra**, a outra por ser jovem, mas era a vice-

provincial. Eu senti muito isso no Maranhão, o padre fugiu o tempo inteiro, não quis falar comigo”.

Liberdade considera que:

esses homens da Igreja atrapalham sim, sabe por quê? Dificilmente você encontra um homem que tem uma comunhão com a espiritualidade negra, uma comunhão inculturada, uma caminhada de aceitação da mulher ... de igualdade. É uma das coisas que sofro muito nas liturgias, porque amo as liturgias, preparo muitas e dá muito trabalho, antes, durante e depois, na hora eu fico muito irritada, porque os homens falam muita bobagem, sem nenhum aprofundamento bíblico e infelizmente acabam reforçando preconceitos seja pelas palavras, seja pelos gestos.

Outra, ainda, diz: *“os padres, esses homens, atrapalham a Vida Religiosa. O que a gente sente é que Vida Religiosa Feminina é mão de obra barata da Igreja”*.

As religiosas afro-brasileiras que ingressaram nas Congregações, no final dos anos de 1960 e nas décadas posteriores, tiveram uma presença marcante nessa nova modalidade de ser Igreja e de ser religiosa, muito embora isso praticamente não seja mencionado nos diversos trabalhos acerca desse tema.

A importância das afro-brasileiras é inegável na Vida Religiosa. No entanto, destacam-se dois pontos fundamentais para compreendermos esse processo que leva essas mulheres à inserção. O primeiro é que a maioria das Congregações faz com que a “negra” vá trabalhar fora do convento, no meio do povo, na rua, para afastá-la do ambiente conventual (espaço de formação, da intelectualidade; lugar da segurança, longe do mundo e do pecado, enfim, da “branca”). O segundo é que, se a opção delas foi pela inserção, em sua maioria, o fizeram para permanecer distante do olhar normatizador do poder conventual e, às vezes, das discriminações étnico-raciais, sexuais e sociais presentes nestes ambientes.

O depoimento da irmã Bela é esclarecedor:

Esse trabalho de inserção quando as irmãs começaram, aí foi aquele ‘vuuuum’ todo mundo quis ir pras casas. Todo mundo queria ir. Diziam: vamos para inserção. (...) Lá todo trabalho que fazemos, toda a articulação, é tudo por nossa conta. Lá a gente tem uma vida de negro, de liberdade e de muito trabalho.

Configura-se assim a lógica de que, de um lado, as “negras(os)” trabalham fora do convento para viver de maneira mais livre. De outro lado, há Congregações que entendem que elas (eles) devem fazer a missão no meio do povo, em um meio social de que não deveriam ter saído. E, ainda, elas vão para a inserção para permanecerem próximas(os) da realidade social em que nasceram, e não pretendem negá-la.

Neste processo, a inserção, também, é o lugar, por excelência, da construção de uma nova identidade por parte dessas e outras religiosas. Ali elas se apresentam, antes de tudo, com o seu corpo, com o seu ser mulher. Assim é que na inserção elas utilizam as disposições conferidas pelo Vaticano II, pelas alterações das normas e/ou constituições, retirando o hábito e usando roupas comuns, seculares¹¹.

A presença do hábito nas religiosas pode ser, a priori, interpretado de duas maneiras que são complementares. Uma é o fato de que o uso do hábito por algumas religiosas ou congregações, ainda hoje, faz parte do processo de distinção entre alguém que tem o *corpo sagrado* de outro – o leigo –, que não teve o seu sacralizado institucionalmente. A distinção entre um corpo e outro, uma pessoa e outra, demarca, além do respeito, a distância social e o poder religioso e político daquela que veste o *manto sagrado* do povo comum¹². Assim, ele deve ser folgado, bem largo e comprido – cobrindo a cabeça, os cabelos, os braços e as pernas das suas usuárias.

Segundo nos informa Maria Aguiar, a sua congregação, as Irmãs do Amparo, discutiu essa questão no último capítulo geral

(1995), na Itália. A maioria das religiosas presentes diziam que sem o hábito ficava mais fácil cair em tentações, ficavam mais expostas". Ela aboliu o hábito e observa que:

De fato você fica mais exposta. Mas, por que tenho que me proteger dentro de uma roupa? A proteção será que é exterior ou interior? Todas essas discussões. Surgia também o fato de que é mais fácil se locomover de ônibus. Outra coisa que para nós foi muito forte, era a facilidade que, às vezes, a sociedade colocava. Hoje, não tanto, mas quando você vê uma irmã de hábito, tudo é para ela. Ela é a primeira da fila, a primeira que vai sentar. E o povão? Por que a gente tem que se diferenciar do povo que caminha com tanto sofrimento? Por que tenho que ter preferência numa sociedade onde sempre o pobre é discriminado? E eu coloco-me diferente do pobre, coloco-me mesmo com essas vestes bem diferente dele? Quantas vezes a gente já presenciou isto? Fila de banco, irmã passa na frente.

Elas dizem:

ah, mas realmente a freira tem as suas vantagens, são as prerrogativas que temos nessa sociedade.

Lá é verdade, na Europa, apesar de ser uma Europa muito sem religião, mas a vestimenta conta.

A outra é que o desuso do hábito por essas mulheres consagradas, particularmente as afro-brasileiras, têm sido uma estratégia para se aproximar do povo, não querendo confrontar a Igreja Católica, não rompendo com os votos de obediência às suas superiores. O desuso do hábito implica, também, em não negar a sacralidade do seu corpo, mas a afirmação indubitável de que todos os corpos, independentemente das vestimentas que os cobrem, são sagrados por imposição divina, posto que "*o corpo humano é templo do Espírito Santo*"¹³.

O uso de vestimentas "comuns" transforma a religiosa em uma mulher também "comum". Ela se iguala fisicamente às outras mulheres, muito embora haja alguns gestos corporais característicos das religiosas, provenientes de sua formação. Isso propicia a desmistificação do "corpo sagrado" da freira e aguça a curiosidade masculina, tornando-a objeto de desejo¹⁴.

Maria Aguiar, neste sentido, afirma:

Agora, tenho que considerar que as cantadas em mim são freqüentes, mas nunca de mulheres, sempre de homens. No caso de mulheres, nunca percebi; de homem, eu, ainda, brinco. As cantadas existem, as paqueras são freqüentes, mas lido com normalidade. Outro dia, me perguntaram: "e se alguém te der uma cantada mesmo, o que você faz?" Respondi: "se achar que vale a pena, insisto, se não vou embora. Eu sei que não é compromisso pra mim. Só gosto e falo: "oba".

A irmã Liberdade diz:

Olha, isso acontece muito, principalmente para nós negras quando estamos dançando, jogando, brincando com o corpo. As pessoas me perguntam e, também, acham que estou me oferecendo e depois da dança, à noite, então elas vêm me cantar. Isso acontece de monte.

O desuso do hábito pelas religiosas é parte da emergência e do apogeu da teologia da libertação entre nós, nas décadas de 1970, 1980 e início dos anos de 1990, da implantação de diversos trabalhos pastorais e missionários nas mais paupérrimas periferias e pela elaboração de uma evangelização inculturada¹⁵ na América Latina.

Com esses trabalhos milhares de religiosas, especialmente as negras, deixaram os hábitos e outras nunca chegaram a usá-los. As jovens "irmãs", à época, não os adotaram, visto que, atrapalhavam suas locomoções por trilhas, barrancas de morros, escadarias, para subir nos ônibus, etc. Seus corpos precisavam estar livres para testemunharem com o povo a fé e a esperança na transformação so-

cial e na construção do Reino de Deus na terra e para otimizar as suas atividades.

O reflexo do movimento de mulheres em geral, e o feminista em particular, na sociedade, na Igreja e na Vida Religiosa também se faz sentir nessa retirada do hábito, quando vemos que elas investiram em seus corpos para construir sua identidade feminina e sua personalidade de mulher, sua negritude. Despir-se das vestes sagradas era desafiar a segurança que elas davam. Mesmo com medo desse novo, elas se obrigaram a estabelecer contatos afetuosos com todos.

Doroth salienta:

Antes, eu falava: 'nossa, acho que por isso que tenho que andar com essas roupas, e tal, para cobrir isso, pra tapar esse corpo que é feio, que é essa coisa do demônio, que os homens vão olhar pra mim ... **porque eu sou negra.**

A abertura dos conventos para a saída das religiosas propiciou, também, a entrada dos leigos nestes espaços, fazendo com que, aos poucos, fossem alterados a referência e o imaginário que o povo tinha dessas mulheres celibatárias. Os conventos passavam a se abrir para encontros de formação religiosa das comunidades populares (Comunidades Eclesiais de Base - Cebes), aproximando o sagrado e o devocional do profano, da gente simples da periferia urbana e rural. O fato de as religiosas, especialmente as negras, morarem nas inóspitas periferias com o povo, sofrendo com ele foi um elemento essencial nessa aproximação e nessa mudança de imagem que se tinha dessas mulheres.

Muitas casas comunitárias e várias religiosas no trabalho de inserção têm se mantido do salário que ganham com suas atividades junto aos leigos, a maioria como professoras. Essas religiosas, afro-brasileiras e "brancas", não querem viver do dinheiro da Congrega-

ção, mas apenas do seu apoio institucional. Elas romperam com os antigos estigmas que recaíam sobre a Vida Religiosa Feminina no Brasil de que não trabalhavam, não eram produtivas e dependiam do dote familiar.

Aos poucos essas mulheres retiraram a pecha de que queriam segurança, social e material, e estavam à espera de um homem invisível, ctéreo, que as iria salvar e as encaminhar ao paraíso. Dessa forma, também, venceram o Complexo de Cinderela¹⁶ que portavam, enquanto mulheres e enquanto freiras. Em suma, deixaram de ser aquelas "crianças" negras dependentes que viviam à espera do Cristo Rei e da providência divina.

O Concílio Vaticano II mudou drasticamente a referência e o imaginário que cercava as "irmãs". Muitas, inclusive, deixaram de fazer trabalho assistencial-caritativo e começaram a desenvolver um trabalho preponderantemente militante, em alguns aspectos até político-partidário. Muitas, ainda, construíram uma identidade de mulher, positivando a sua sensualidade e, no caso específico das afro-brasileiras, iniciaram o resgate de sua auto-estima; de suas identidades sexual e étnico-racial a partir da sua história corporal, vinculando-se ao movimento negro e ao de mulheres.

Anunciação diz: *"a dança afro que fiz, uns seis meses, me ajudou muito. Não só a dançar, mas também uma série de valores, de autoconhecimento"*.

Entretanto, a mulher afro-brasileira em estado de religião que não usa o hábito é invariavelmente confundida como leiga, pelo fato de não ter os "vícios corporais" das freiras tão salientados, como já mencionara Marcel Mauss in *Técnicas Corporais*¹⁷, mas, principalmente, por ser "negra". Ela não é notada. Isto demonstra que o imaginário machista e racista ainda existe, pois não a tem como uma mulher de vida consagrada e celibatária. Assim, é comum se ouvir: *"Você não parece freira"*. ■

Bibliográficas

BARSTOW, A. L. *CHACINA DE FEITICEIRAS: UMA REVISÃO HISTÓRICA DA CAÇA ÀS BRUXAS NA EUROPA*, RIO DE JANEIRO: ED. JOSÉ OLYMPIO, TRAD. I. TUPY, 1995.

BROOKSHAW, D. *RAÇA E COR NA LITERATURA BRASILEIRA*, PORTO ALEGRE: ED. MERCADO ABERTO, TRAD. M. KIRST, 1983.

NEGRA, MULHER, POBRE...

- DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS.** *Vaticano II – Celibato Sacerdotal: Uma Opção de Amor*, São Paulo: Ed. Loyola, 1993.
- DOWLING, C.** *Complexo de Cinderela*, São Paulo: Ed. Melhoramentos, trad. A. E. F. Miazzi, 36ª ed., 1981.
- FONSECA, D. J.** *A Piada: Discurso Sutil da Exclusão – Um Estudo do Risível no “Racismo à Brasileira”*, São Paulo: PUC/SP, Dissertação de Mestrado, Programa de Ciências Sociais, 1994.
- FRAGOSO, H.** *Uma Dívida para com os Negros no Brasil*, in *Negro, quem te amaldiçoou?*, Petrópolis: Revista de Cultura Vozes, n° 1, jan-jul., 1988.
- FREYRE, G.** *Casa-Grande e Senzala*, Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 25ª ed., 1987.
- MAUSS, MARCEL.** *As Técnicas Corporais*, in *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: E. PU/EDUSP, Trad. M. W. B. de Almeida e L. Puccinelli, 1974.
- QUEIROZ JR., T.** *Preconceito de Cor e a Mulata na Literatura Brasileira*, São Paulo: Ed. Ática, Série Ensaio, Vol. 19, 1982.
- RANKE-HEINEMANN, UTA.** *Eunucos pelo Reino de Deus – Mulheres, Sexualidade e a Igreja Católica*, Rio de Janeiro: Ed. Rosa dos Tempos, trad. P. Fróes, 2ª ed., 1996.
- SANTISO, MARIA T. P.** *A Mulher, Espaço de Salvação*, São Paulo: Ed. Paulinas, trad. I. F. L. Ferreira, Col. Missão Mulher, 1993.
- SICUTERI, R.** *Lilith a Lua Negra*, Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, trad. N. Telles e J. A. S. Gordo, 1985.
- TEXTO OFICIAL DO CELAM.** *Santo Domingo: Nova Evangelização, Promoção Humana, Cultura Cristã, Jesus Cristo Ontem, Hoje e Sempre*, São Paulo: Ed. Loyola, 3ª ed., 1993.

Notas

- 1 Ver **BROOKSHAW, D.** *Raça e Cor na Literatura Brasileira*, Porto Alegre: Ed. Mercado Aberto, trad. M. Kirst, 1983; **FREYRE, G.** *Casa-Grande e Senzala*, Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 25ª ed., 1987.; **QUEIROZ JR., T.** *Preconceito de Cor e a Mulata na Literatura Brasileira*, São Paulo: Ed. Ática, Série Ensaio, Vol. 19, 1982.
- 2 Ver **SICUTERI, R.** *Lilith a Lua Negra*, Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, trad. N. Telles e J. A. S. Gordo, 1985. **RANKE-HEINEMANN, Uta.** *Eunucos pelo Reino de Deus – Mulheres, Sexualidade e a Igreja Católica*, Rio de Janeiro: Ed. Rosa dos Tempos, trad. P. Fróes, 2ª ed., 1996; **BARSTOW, A. L.** *Chacina de Feiticeiras: Uma Revisão Histórica da Caça às Bruxas na Europa*, Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, trad. I. Tupy, 1995.
- 3 Cristina Larner nos informa que, “normalmente, a feiticeira, o último estágio do mal nos seres humanos, era sexualmente relacionada às mulheres na mesma proporção que a santidade, o último estágio do bem, era sexualmente relacionada aos homens”. Citação extraída de **BARSTOW, A. L.** *op. cit.*, p. 33.
- 4 Ver a maldição de Noé sobre Cam, Gênesis, Cap. 9- vers. 19-27. Bíblia Sagrada, São Paulo: Ed. Paulinas. **FONSECA, D. J.** *A Piada: Discurso Sutil da Exclusão – Um Estudo do Risível no “Racismo à Brasileira”*, São Paulo: PUC/SP, Dissertação de Mestrado, Programa de Ciências Sociais, 1994, p. 107-28. **BARSTOW, A. L.** *op. cit.*, p. 175-94.
- 5 David Brookshaw afirma, “a fusão de mito e realidade na imaginação popular (...) cria uma evidente dicotomia entre a humanidade branca cristã e a bestialidade preta pagã”. **BROOKSHAW, D.** *op. cit.*, p. 15.
- 6 **FRAGOSO, H.** *Uma Dívida para com os Negros no Brasil*, in *Negro, quem te amaldiçoou?*, Petrópolis: Revista de Cultura Vozes, n° 1, jan-jul., 1988, p. 124-57.
- 7 **SANTISO, Maria T. P.** *A Mulher, Espaço de Salvação*, São Paulo: Ed. Paulinas, trad. I. F. L. Ferreira, Col. Missão Mulher, 1993, p. 46.
- 8 **Idem.** p. 46.
- 9 **Idem.** p. 47.
- 10 No decreto sobre o Apostolado dos Leigos, se explicita o convite às mulheres leigas: “e, como em nossos dias, as mulheres têm participação cada vez maior em toda a vida da sociedade, é de grande importância sua participação igualmente crescente nos campos do apostolado da Igreja”. Citação extraída de **SANTISO, M. T. P.** *op. cit.*, p. 48.
- 11 O uso do hábito, segundo o Concílio Vaticano II, passa a ser facultativo, mesmo porque não há necessidade de manter um vestuário que remonta à população campesina européia da Idade Média. O Vaticano II, assim, até nas roupas buscou atualizar a Igreja e as suas Congregações, aproximando-a do povo.
- 12 **Documentos Pontifícios.** *Vaticano II – Celibato Sacerdotal: Uma Opção de Amor*, São Paulo: Ed. Loyola, 1993.
- 13 **BÍBLIA SAGRADA.** *Epístolas de São Paulo: Primeira Epístola aos Coríntios*, São Paulo: Ed. Paulinas, Cap. 6, Vers. 19, p. 2155.
- 14 Vale salientar que o hábito suscita, em muitos homens, essa curiosidade por mulheres que portam “uniformes” ou participam de “instituições fechadas ou totais”, como diria Goffman, Gilberto Velho ou M. J. Goldwasser.
- 15 **Texto Oficial do CELAM.** *Santo Domingo: Nova Evangelização, Promoção Humana, Cultura Cristã, Jesus Cristo Ontem, Hoje e Sempre*, São Paulo: Ed. Loyola, 3ª ed., 1993.
- 16 Ver **DOWLING, C.** *Complexo de Cinderela*, São Paulo: Ed. Melhoramentos, trad. A. E. F. Miazzi, 36ª ed., 1981
- 17 **MAUSS, Marcel.** *As Técnicas Corporais*, in *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP, Trad. M. W. B. de Almeida e L. Puccinelli, 1974.



EDUCAÇÃO INFANTIL CONSTRUÇÃO DE UMA EDUCAÇÃO ANTI-RACISTA

Profa. Ms. Lucimar Rosa Dias

*Doutoranda pela Faculdade de Educação da USP**

Quem deve ensinar, o que deve ser ensinado e onde ensinar?

Pesquisas cada vez mais avançadas nas áreas médicas, educacionais e também da psicologia indicam que a fase inicial da vida de um ser humano tem muita importância. Desde a concepção até os seis anos, as coisas que vivemos, expressamos e aprendemos podem produzir marcas que ficarão presentes ao longo de nossas vidas, ajudando-nos a viver melhor ou impedindo que isso aconteça. Além disso, é uma fase na qual se aprende rapidamente e em grande quantidade.

Estas descobertas “criaram” fazeres educativos nos quais estão presentes a certeza de que a criança pequena é uma pessoa

ativa, que constrói suas próprias opiniões, que sabe manifestar seus sentimentos, suas dúvidas, seus desejos, sonhos e fantasias. Estamos cada vez mais preocupados em organizar lugares nos quais a criança possa de fato se constituir como sujeito atuante, participativo e crítico. Acreditamos que as crianças que tenham acesso a esse tipo de ambiente crescerão de um modo melhor, com chances de serem respeitadoras das diferenças entre as pessoas, mais educadas, criativas, honestas, preocupadas com a coletividade, com maior capacidade de resolver os problemas sociais, políticos e econômicos, enfim, crianças que vivam sua infância de modo seguro e que cresçam sendo cidadãs, cientes de seus direitos e deveres.

* Membro da Comissão Assessoria de Diversidade para Assuntos Relacionados aos Afrodescendentes (CADARA/SECAD/MEC); Consultora do Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades – CEERT.

Toda essa expectativa gerada pelo conhecimento sobre o desenvolvimento do ser humano passou a influenciar as ações desenvolvidas por quem educa e trouxe a certeza de que essa educação não é para criar o cidadão do futuro, mas sim do presente. Quando pensamos na atual sociedade, as expectativas aqui levantadas parecem meras utopias. E o são, mas no sentido que Paulo Freire dá ao termo, isto é, a partir da crítica transformadora, que anuncia outra realidade. Essa nova realidade anunciada é a utopia. Portanto, estamos buscando, pela ação e pela reflexão, transformar a nossa realidade em algo melhor. Buscamos a nossa utopia de um mundo melhor fazendo-a acontecer a cada dia.

A vida está repleta de momentos em que educamos. Em todos eles, é possível perceber a tentativa de aplicação de um modo educativo que esteja em consonância com essas descobertas. Os pais, independentemente da classe social em que se situam, tentam dialogar mais com seus filhos, nos lugares em que desenvolvem a educação informal. Sempre há tentativas de ser mais atrativo, explicar mais o que se quer, trabalhar mais com a sedução do que com a obrigação. Um exemplo disso, é o que ocorre nos grupos religiosos, que cada vez mais tem trabalhos voltados especificamente para as crianças pequenas usando linguagem apropriada - desenhos, histórias e até brinquedos - para informar suas crenças.

Essas mudanças nos modos de educar são perceptíveis, também, na educação formal. Ainda que haja a aceitação de alguns educadores da premissa de que a escola não consegue mais "competir" com os meios contemporâneos de transmissão de informações, de valores e de atitudes - revistas, jornais, internet (para algumas) e principalmente a televisão. Ao mesmo tempo, convive-se com outra premissa, de que muitas coisas que antes se aprendiam no espaço doméstico, hoje, aprendem-se na escola. Essas situações parecem contraditórias e, por isso, produzem nos educadores uma sensação de barco à deriva. Na realidade, uma situação não exclui a outra. Convivemos cada vez mais com informações

que chegam à escola por meio de diferentes recursos; todavia, o papel do educador, que é ensinar, continua de pé.

Atualmente, sua função, mais do que transmitir informações, é transmitir conhecimento, ou seja, junto com seus alunos proceder "a leitura de mundo", refletir e filtrar os conteúdos é de suma importância. Os alunos continuam recorrendo ao educador para compreender, discutir e comentar as informações adquiridas, transformando-as, nesse diálogo reflexivo, em conhecimento.

É claro que não excluimos a possibilidade de que as crianças também trazem aos seus professores conhecimentos, mas isso acontece desde antes da televisão e da internet adentrarem o espaço da escola. Desde sempre, temos alunos que investigam, são curiosos, elaboram questões e nos propõem pensarmos juntos, construindo um fazer pedagógico colaborativo e solidário. Se é assim quando tratamos da educação em geral, imaginem a dimensão desses questionamentos quando nos referimos à educação infantil. Período de vida em que o sujeito está aprendendo quase tudo: seu nome, falar, andar, diferenciar letras de números e palavras de desenhos; questiona-se sobre quase tudo. Por que chove? Por que sou menino? Por que sou menina? De onde vêm os bebês? Onde vivem as formigas? Quem cresce mais rápido, o elefante ou a zebra? Por que somos de cores diferentes? São tantas as questões, e tão inusitadas, que os educadores se vêem, muitas vezes, atônitos. No entanto, quando conseguem concretizar o seu currículo a partir das questões apresentadas pelas crianças, percebem que a riqueza e o grau de aprendizagem vão muito além do que a formalidade dos currículos previstos nos propõe.

Nesse universo de questões, inclui-se o tema do respeito às diferenças raciais. As crianças também se perguntam: por que temos cores diferentes? Por que sou branca e ele é negro? Por que meu cabelo é crespo e o dele é liso? É durante esses questionamentos que um educador atento percebe as manifestações de rejeição às diferenças e tem por obrigação pedagógica trabalhar com elas,

construindo com as crianças o princípio de que as diferenças entre os seres humanos são um valor e não devem ser utilizadas para inferiorizar as pessoas. Como sabemos, nesse processo de descoberta, questionamento e manifestações, as crianças negras estão em desvantagem, criadas numa sociedade racista e discriminadora. As crianças brancas muito cedo percebem-se portadoras dos bens simbólicos e materiais que a branquitude lhes dá nesse país. E as crianças negras, também, percebem que a negritude lhes traz desvantagens. Com isso se estabelece uma relação desigual entre as crianças, quase sempre conflituosa, e infelizmente, não são todos os educadores que percebem que esse é um tema do universo infantil e que precisa ser contemplado na organização dos conteúdos a serem trabalhados ao longo do ano. Por isso, foi necessário instituir a Lei 10.639/03 e suas diretrizes, que obrigam as escolas públicas e privadas a incluírem no currículo a história e cultura afro-brasileira e africana.

Há pelo Brasil afora várias experiências de inclusão no currículo desse tema. Ele tem recebido diferentes denominações: respeito às diferenças raciais, tolerância, trabalho com a diversidade, diversidade étnico-racial, pluralidade cultural, promoção da igualdade racial etc. Sem aprofundarmos na questão da denominação - que é importante, mas não será foco de nossa reflexão -, o fundamental é sabermos que a escola está sendo chamada a incluir no seu currículo um trabalho pedagógico com o tema da educação das relações étnico-raciais, seja por meio da legislação, como é o caso do cumprimento da Lei 10.639/03 e de suas diretrizes, seja porque nossa realidade indica que desde muito cedo os educandos precisam aprender a conviver com o outro, respeitando-o em seu jeito de ser física e psicologicamente, respeitar o seu modo de estar no mundo com suas crenças, desejos e idéias, e com seu modo de fazer, isto é, sua cultura, seu jeito de produzir e reproduzir a vida.

Tal respeito, obviamente, não significa passividade diante do outro, ausência de conflitos e discussões sobre pontos de vistas. Não estamos advogando que respeitar significa

deixar que o outro faça o que quiser, do jeito que quiser. O respeito é sempre a negociação entre os diferentes modos de ser, estar e fazer, e isso inclui possibilidades de pensar juntos e também de tentar convencer o outro sobre determinadas coisas, mas sobretudo implica não querer exterminar o outro, nem odiá-lo, subjugar-lo e inferiorizá-lo. Ignorar a sua origem, impedir que conheçam a produção dos seus antecedentes, impedir os sujeitos de gostarem de si mesmos, a exemplo do que tem sido feito com as crianças negras brasileiras. Precisamos incluir como papel fundamental da escola problematizar o racismo, que mata o que de mais belo os sujeitos têm, qual seja, a capacidade de amar o outro com suas singularidades. Isto é, aprender a viver e a conviver com quem é diferente de mim. Ensinar isso é tarefa que cabe aos familiares, mas também aos educadores, principalmente aos educadores de crianças pequenas.

O ensino-aprendizagem sobre o respeito às diferenças raciais na Educação Infantil

No Brasil, a Educação Infantil, desde 1996, com a LDB - Lei de Diretrizes e Bases da Educação - 9394/96, passou a ser um direito da criança, independentemente de sua condição social. Todos os meninos e meninas de 0 a 6 anos devem ter garantido o seu direito de acesso à educação básica.

Vitórias assim, mesmo que ainda longe de se concretizarem, surgem a partir das constatações de que os seres humanos precisam de amparo, principalmente no começo de suas vidas, pois é nela que se originam as bases da aprendizagem sobre os valores, atitudes e também sobre a sua identidade e a identidade do outro. Quem sou eu? Quem é ele/ela? Por que ele/ela é diferente de mim? Como a construção da identidade é sempre uma relação com o outro, as crianças fazem perguntas sobre as diferenças entre as pessoas e constroem suas percepções de superioridade, inferioridade, igualdade e desigualdade.

Meninos e meninas nessa faixa etária, como já dissemos, devem ser considerados como sujeitos de direitos e portadores da ca-

pacidade humana de pensar sobre a vida nos mais diferentes aspectos. Eles fazem perguntas sobre si mesmos, sobre a natureza, sobre a vida, e também formulam respostas sobre esses mesmos temas a partir do que vêem, ouvem e sentem ao seu redor.

É a partir da concepção de criança capaz de refletir sobre o seu dia a dia, de questionar e problematizar as diferentes informações recebidas pelos diversos meios a que tem acesso que tratarei o tema da educação infantil: desafios e proposições para a construção de espaços educativos de respeito às diferenças raciais e do processo de construção de uma educação anti-racista na educação infantil.

É certo que a vida nas cidades levam as crianças a entrarem cada vez mais cedo para as escolas. Por diferentes motivos, alguns porque os familiares precisam trabalhar, outros porque as pessoas têm cada vez menos filhos e sentem a necessidade de companhias, ou ainda por outros motivos. O fato é que as crianças chegam hoje às escolas com seis meses de vida e passam de quatro a seis horas nesses espaços educativos.

Em alguns casos, a educadora ouve a primeira palavra dita pela criança em sua vida, vê o primeiro passo, ajuda a tirar a fralda, ensina a comer, conhece melhor os amigos da criança do que os próprios pais, porque é ela quem passa com elas longas horas. Sendo assim, as educadoras terão uma função importante na constituição da identidade dessas crianças. Pois é também nessa faixa etária que a criança se pergunta e pergunta aos outros sobre as diferenças sexuais, de classe e de cor/raça. Vejamos um exemplo disso, contado por uma professora:

Havia um menino, como tem, mas era um outro menino, bem negro, negro, negro... Eu fui dar banho e na hora do banho eles tiram a roupa ficam nus. Tirei toda a roupa dele e tinha um menino bem branquinho, branquinho, branquinho, branquinho, branco mesmo. Ele não era do nível 2, ele era do nível 4. Eu estava dando banho no nível 2. Ele

entrou no banheiro para fazer xixi, como era menino ele pediu licença, eu falei que podia entrar. Ele entrou e parou. Ficou olhando para o menino. Eu falei: - Porque você está olhando no Paulo, Lauro? Ele falou assim: - Ah! Tia porque ele é assim? Eu falei: - Assim? Assim como?. Ele respondeu: - Assim! Então, eu falei: - Assim como? Ele respondeu: - Ele é preto, a cor dele é preta, ele é preto... Eu falei ele é assim porque ele nasceu assim é a cor, ele é negro ... Porque eu já tinha alguma informação que não deveria falar preto tinha que ser negro, que era a raça eu reforcei. Ah! Ele é negro, você quer dizer a cor dele é negra. Ele é assim porque ele nasceu assim é a raça, tem raça branca... tem raça negra. Ai ele falou assim: **_- mesmo se ele tomar banho e você esfregar muito com a bucha e com o sabão ele não vai ficar branco?** Eu falei: - Não porque ele nasceu assim, ele é assim. Então o Lauro me perguntou: - E se ele pegar e arrancar tudo o corinho dele - ele usou a palavra corinho - **E se ele pegar e arrancar tudo o corinho dele não vai nascer outro branco?** Eu respondi: - Não vai nascer outro branco porque ele é negro. Ai que ele foi entender que a criança tinha aquela cor. O que eu achei engraçado é que eles já convivam e o Lauro não havia percebido a cor do Paulo pelo rosto ele só percebeu quando o menino estava nu, ai ele percebeu.

Poderia fazer uma extensa reflexão sobre o conteúdo desse diálogo, mas não é o caso. Dele, quero destacar três aspectos. Primeiro, ele apresenta um fato bem corriqueiro nas escolas de educação infantil: uma criança olhando para a outra percebe-a diferente de si mesma. Segundo, a sensação de estranhamento do menino branco diante da visão do menino negro. Terceiro, a percepção da professora diante do fato. Ela considera o estranhamento como uma questão que deve ser

problematizada/refletida e, por isso, pergunta ao menino branco sobre essa sensação. A perspicácia da professora em permitir que o menino branco dialogue com ela sobre suas impressões e tenha a oportunidade de refletir sobre as diferenças raciais existentes entre os seres humanos é um ato sábio e pedagógico. A atitude dela é exemplar porque ela envolve o menino numa conversa. Convida-o a expressar seus sentimentos e permite-lhe que manifeste o que está pensando. Ao mesmo tempo, apresenta-lhe outras referências para compreender a "negritude" que lhe causou tanta estranheza. Outra atitude poderia ter sido tomada pela professora, ela poderia simplesmente, considerar que uma criança de 4 anos, como era o caso, estava falando bobagem, atrapalhando o trabalho dela e encerrar o assunto com uma bronca ou pior ignorando a atitude do menino branco. No entanto, ela percebeu um rico momento de aprendizagem, e não o dispensou. Isso é o que se espera de uma educadora comprometida com uma educação reflexiva.

Na educação infantil, está estabelecido que a função da educadora é de cuidar e educar. A dimensão desse cuidar não se restringe tão-somente à manutenção das condições básicas de higiene, alimentação e segurança. Estão contidas nessa dimensão as necessidades de o educador cuidar da criança, também, nos aspectos relativos a sua subjetividade, individualidade, identidade. Certo dia, lemos uma frase que dizia: *"Quando vejo uma criança, ela me inspira dois sentimentos: ternura pelo que ela é, respeito pelo que poderá ser"*. Creio que essas palavras expressam bem a dimensão do cuidado na educação infantil, porque se as educadoras tem responsabilidade com os aspectos objetivos da dimensão do cuidado, também a têm, na mesma medida, com os aspectos subjetivos.

Para ser considerada comprometida com uma educação séria, de qualidade, democrática e anti-racista, uma educadora tem de estar atenta ao processo de construção da identidade das crianças. É na interação social, entre as crianças e seus pares e entre as crianças e os adultos, que esse processo é

construído. Na escola, ele é mediado pela educadora, que tem a responsabilidade de proporcionar momentos nos quais as referências positivas relativas a todos os grupos humanos estejam presentes, possibilitando que as crianças aprendam a importância da diversidade.

Não podemos considerar que uma educadora seja comprometida quando silencia diante do sofrimento de uma criança que não é aceita pelo grupo por algum tipo de marca, como ser negra, ser gorda, usar óculos ou por outro motivo qualquer. Temos visto por meio de várias pesquisas que, dentre as muitas marcas que são objetos de discriminação e preconceito, portanto de dor, as preponderantes são: ter a pele negra (nas suas várias tonalidades) e ter cabelos crespos (nos seus mais variados tipos). Crianças da mais tenra idade, devido as suas heranças de origem racial (cor e cabelo), são expostas a convivência hostil e a ironia de colegas e em muitos casos dos próprios educadores (o que é mais grave).

Isso de fato se constitui em crime contra as crianças negras, pois sabemos que, para se desenvolver de modo positivo, a criança depende de um suporte psicossocial. Isso significa, entre outras coisas, trazer para a escola conteúdos que foram por muito tempo negados como pedagógicos, tais como o conhecimento da cultura de outros povos que não os europeus. A história dos negros brasileiros e do continente africano, assim como a dos indígenas. Podemos e devemos diversificar as referências de nossas crianças sobre as populações existentes. Compreender que o povo negro e indígena possui história de luta e resistência, possui cultura, cria arte, músicas, danças etc. Possibilitar que as crianças aprendam sobre si mesmas, pois falar dos povos africanos é compreender a história de todos os brasileiros e é também contribuir na construção de novos olhares desse grupo para si mesmos e de outros grupos para ele.

Reivindicamos que é necessário abordar, na educação infantil, aspectos que tratem das relações raciais porque as marcas raciais, cor, cabelo e aspectos culturais são elementos presentes no cotidiano das crian-

ças nesta faixa etária, suscitando-lhes curiosidades e conflitos que não podem ser desconsiderados. Muitas vezes, a educadora percebe prontamente esses conflitos e curiosidades, e age sobre eles, como pudemos ver no relato da professora. Outras vezes, cala-se por medo de tocar num assunto que a sociedade brasileira quis esconder, sentindo-se despreparada para abordá-lo.

O silêncio, nesse caso, é mais que uma omissão, é um crime, contra a humanidade. Calar-se, é negar sua contribuição para que crianças sejam capazes de compreender o mundo que as cerca e dar-lhes referenciais que não sejam racistas, preconceituosos, sexistas. É preciso oportunizar-lhes outros modos de ver as pessoas que as cercam, possibilitando-lhes questionar as informações que recebem nos diferentes ambientes em que convivem.

Os marcos legais para trabalharmos as questões relativas à construção da identidade de modo que consideremos os aspectos raciais como importantes já existem desde 1998, quando foram lançados os Referenciais Curriculares da Educação Infantil. Este documento recomenda que:

O desenvolvimento da identidade e da autonomia estão intimamente relacionados com os processos de socialização. Nas interações sociais se dá a ampliação dos laços afetivos que as crianças podem estabelecer com as outras crianças e com os adultos, contribuindo para que o reconhecimento do outro e a constatação das diferenças entre as pessoas sejam valorizadas e aproveitadas para o enriquecimento de si próprias.

Atualmente, temos as *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana* - DEER, advindas da Lei 10.639/03, que legitima os trabalhos que abordam este tema em qualquer etapa da educação básica. Apesar desses marcos, sabemos que a inclusão na prática da educadora de ações voltadas para esse aspecto virão da sua certeza de que eles são impor-

tares. Só o convencimento das educadoras de que essa é uma questão pertinente e que faz parte do seu dia-a-dia e, por isso, precisa ser pedagogicamente abordada fará com que esses marcos legais de fato criem vida e garantam às nossas crianças de todas as origens étnico-raciais uma educação que promova a convivência entre os pares desconstruindo a percepção da desigualdade. Muitas experiências por todo o Brasil já estão sendo realizadas, e pretendo, a partir dos itens que seguem no texto, colaborar para que inúmeras outras sejam concretizadas.

A percepção da igualdade, na diferença

Sabemos que a educação, como processo, não pode eliminar as desigualdades que têm por base estrutural a economia, mas temos certeza de que ela pode colaborar na construção do que chamamos de percepção da igualdade entre os seres humanos. Como disse Paulo Freire: *"Se a educação sozinha não transformar a sociedade, sem ela tampouco a sociedade muda."* Vivemos numa sociedade que construiu a idéia de igualdade formal, segundo a qual *"todos são iguais perante a Lei"*, sem muitas preocupações com a concretização dessa igualdade. Por isso, é possível conviver com essa idéia e, ao mesmo tempo, na vida cotidiana ver pessoas serem inferiorizadas pelas marcas que trazem em seu corpo ou pelo modo como vivem e não nos incomodarmos muito. Afinal, *"todos são iguais perante a Lei"*.

Por isso, cremos que seja papel fundamental da educação como um todo e da educação infantil em particular possibilitar que as crianças compreendam e percebam que o ambiente escolar é igualitário na sua concretude, exatamente porque respeita e discute as diferenças. Para isso, não adiantará muito as educadoras usarem algumas frases de efeitos muito comuns no meio educacional: *"para mim as crianças são iguais"*, *"eu trato todos do mesmo jeito"*, *"aqui na sala não tem diferença de cor"*, *"eu nem percebo a cor dos meus alunos"*, ou *"eu não presto atenção se tem preto ou branco na sala"*. Todas essas falas estão imbuídas do princípio da democracia, mas no sentido em que Maclaren critica. Segundo ele:

uma das perversões sub-reptícias da democracia tem sido a maneira pela qual os cidadãos têm sido convidados a se esvaziarem de toda a sua identidade racial e étnica, de forma que, aparentemente, eles se apresentam nus diante da lei. (2000: 42)

A atitude que estas frases revelam está longe de ser a da educadora comprometida com uma educação igualitária. Pelo contrário, quando não “vemos” as diferenças raciais presentes nas salas de aula da educação infantil, colaboramos para que as crianças que passam por nós mantenham as idéias de percepção da desigualdade de modo forte e inabalado. O velho ditado “quem cala consente” é muito verdadeiro neste caso. Calarmos diante das questões suscitadas pelas relações raciais entre as crianças é colaborar para que as crianças negras cresçam tímidas, temerosas, envergonhadas de si mesmas e sintam que a escola não é um ambiente que lhes acolhe, já que nega sua história e cultura e não a protege da violência da discriminação e do preconceito raciais. É que as crianças brancas cresçam acreditando na superioridade que a brancura lhes dá, sentindo-se bonitas, inteligentes e seguras.

Cabe às educadoras fazerem a sua parte no que diz respeito a desconstruir a idéia de que um grupo de pessoas é melhor do que outro. É preciso desconstruir essa percepção de desigualdade legitimada, assegurada, permitida, camuflada na idéia abstrata de igualdade. Precisamos estabelecer percepções de igualdade, e isso só ocorrerá se provocarmos uma ruptura no que está estabelecido.

Como fazer?

Uma criança, desde bebê, na convivência percebe quando é mais aceito pelos adultos do que outra. Não é difícil para elas reconhecerem quem recebe mais carinho, mais beijos, mais abraços. Elas observam quais fotos são mais expostas, se os lugares destinados a determinada criança é ou não privilegiado. Todas as crianças: brancas, negras, asiáticas ou indígenas são capazes de perceber a desigualdade instalada nos am-

bientes quando essa existir. Mesmo que ainda não consigam verbalizar isso, percebem. Por vezes, há educadoras que sustentam essa desigualdade sem se atentar. Nas instituições de educação infantil, há sempre imagens de bebês, fotos, gente disposta a pegar no colo e dar carinho. Será que todos as crianças de todos os grupos raciais são objetos desses carinhos? Às vezes, as educadoras repetem formas interativas preconceituosas e discriminatórias; noutros casos, percebem racismo nessas relações, mas se calam.

Tanto o silenciamento quanto o desconhecimento tornam-se procedimentos desumanizadores, porque reproduzem e mantêm situações dolorosas vividas por *peçoazinhas* tão pequenas. Mais uma vez recorro àquela professora para demonstrar, com seu relato, situações de rejeição/aceitação presentes o tempo inteiro nas salas de aula da educação infantil.

Embora seja educação infantil a gente acha que não existe preconceito, mas existe. Não que a criança em si seja preconceituosa, ela... ela... ela reproduz as atitudes dos adultos, as atitudes dos adultos... **Então era assim as vezes na hora da roda, ciranda, cirandinha, atirei o pau no gato. Tinha criança branca que não aceitava pegar na mão de criança negra. Isso com 1[ano], 2 [anos] lá no berçário, você não sabe o porquê. Parece que assim a criança negra ou escurinha ele sentem dificuldades de aceita. Como também tem criança que se apega demais a outra. Uma criança negra, por exemplo, você vê muito assim, uma criança negra se apega muito a criança de pele clara, eu acho não sei se é porque chama muito atenção dela então tinha criança que não aceitava...**

As educadoras têm, diante dessa realidade, uma função importante, que é a de proporcionar às crianças o que estamos chamando de percepção da igualdade, isto é, a partir das atividades realizadas no seu fazer

pedagógico a educadora possibilitará que as crianças percebam que não há somente uma cor de pele bonita, não há apenas um tipo de cabelo que é "bom". Todos os cabelos têm sua beleza, vantagens e desvantagens. Enfim, o ambiente escolar deve fornecer informações explícitas e implícitas de que todos os tipos raciais têm valor.

Vale a pena destacar algumas características das crianças nessa faixa etária e, por conseguinte, apontar alguns caminhos metodológicos para o trabalho com as diferenças raciais na educação infantil.

Proposições para a construção de espaços educativos que promovam a percepção de igualdade na diferença

Por onde ir? "O caminho se faz ao caminhar..."

Devemos ficar bem atentas para que o trabalho com essa temática parta de questões que motivem as crianças e sempre que possível ele será incluído em temas já consolidados no currículo da educação infantil. A apresentação de dicas para a inclusão desse trabalho no cotidiano da escola implica esclarecer que a construção da percepção da igualdade racial necessita do compromisso das educadoras com assumir o princípio de que a diferença é um valor. Isso quer dizer que é necessário construir metodologias, atividades, material didático para proporcionar o entendimento desse princípio. Mais do que debater com nossos pequenos a impertinência do racismo, devemos construir com eles idéias positivas sobre os diferentes povos. A partida para uma educação anti-racista na educação infantil não é o discurso moralizante de "como é feio ser racista ou preconceituoso" ou de como "não devemos discriminar o amiguinho, pois todos são filhos de Deus". Falas muito comuns entre as educadoras desejosas de ensinar uma postura mais adequada ao seus alunos em situações conflitantes. São bem intencionadas, porém produzem pouco efeito na construção da percepção de igualdade.

Essa percepção deve fundamentar-se no princípio de que as pessoas são portadoras dos mesmos direitos de serem amadas, cuidadas, ensinadas, respeitadas e educadas. Podemos partir de trabalhos organizados em projetos com objetivos pedagógicos, os quais tragam informações positivas sobre o povo negro e indígena, preferencialmente; ou sobre qualquer outro grupo que possa ser estudado.

Não sabemos todas as estratégias de como abordar os temas relativos ao modos de combater o racismo em sala de aula e obter resultados positivos. O tema não é novo, mas a busca por sua instituição na escola é. Por isso, há muitas dúvidas e incertezas, porém não existe outra forma de descobrir as melhores estratégias, sem ser o exercício do fazer pedagógico, ato que implica ação-reflexão-ação. Nosso grande mestre Paulo Freire disse: "no momento, porém, em que se começa a autêntica luta para criar a situação que nascerá da superação da velha, já se está lutando pelo *ser mais*" (1987: 34). É nesse sentido freiriano que na própria ação da educadora vai se desenhando o melhor caminho a ser seguido, o ser mais pedagógico.

Apresentaremos algumas sugestões baseadas nos conteúdos previstos nos Referenciais Curriculares Nacionais da Educação Infantil, na nossa experiência como educadora anti-racista e na experiência de outras professoras que conosco foi compartilhada nas muitas andanças que temos feito pelo Brasil. Entretanto, longe de ser um modelo estático a ser seguido, são possibilidades que devem ser apropriadas pelas educadoras e ressignificadas, considerando a idade de suas crianças, o grau de reflexão, as condições objetivas que os gestores proporcionarão, e é claro, o acúmulo que cada educadora vai adquirindo ao longo do fazer. Essa tarefa, que pode ser, no início, árdua, na medida em que as educadoras a exercitam, compreendem a grandeza nela contida e vão realizando ações que concretizam os princípios apresentados, ela vai se torna uma atividade prazerosa e alentadora, fazendo de cada educador anti-racista um

cidadão ético e feliz por cumprir com seu dever de educar.

O banho, a troca de fraldas, o sono - os cuidados do corpo que vão além...

Nos momentos de banho, da mudança de fraldas ou quando se põe para dormir, há uma intensa troca de toques. Por isso, esses momentos são especiais para as crianças. Neles, elas percebem se estão sendo tocadas com carinho, raiva ou indiferença. Elas também vão percebendo quem é a criança preferida e porquê, de que modo ela é convidada a se alimentar.

Na relação estabelecida, por exemplo, no momento de tomar a mamadeira, seja com a mãe ou com o professor de educação infantil, o binômio dar e receber possibilita às crianças aprenderem sobre si mesmas e estabelecerem uma confiança básica no outro e em suas próprias competências (v. 2: .17)

Esse processo vai construindo a autoconfiança da criança e dando-lhe informações corporais, visuais e de oralidade sobre ela e sobre os outros. É importante, portanto, que a educadora observe seu modo de atuar nesses momentos. Reflita sobre quem escolhe primeiro para receber esses cuidados. É sempre a mesma criança? Por qual motivo? Como olha para cada uma das crianças quando as está alimentando ou dando banho? Como as chama? Dá-lhes apelidos? Quais? Por quê? Como toca seus cabelos? Penteia-os? O que lhes diz?

Essas interações dão às crianças referências positivas ou negativas sobre si mesmas, sobre seu jeito de ser, sobre seus cabelos, a cor de sua pele, seus olhos. As educadoras nessa interação estarão mediando as interpretações entre o que os pares (as outras crianças) pensam e o que cada criança pensa de si mesma. No volume 2 do RCNEI, está colocado:

A auto-estima que a criança aos poucos desenvolve é, em grande parte, interiorização da estima que se tem por ela e da confiança da qual é alvo. Disso resulta a necessidade de o adulto confiar e acre-

ditar na capacidade de todas as crianças com as quais trabalha. A postura corporal, somada à linguagem gestual, verbal etc., do adulto transmite informações às crianças, possibilitando formas particulares e significativas de estabelecer vínculos com elas. É importante criar situações educativas para que, dentro dos limites impostos pela vivência em coletividade, cada criança possa ter respeitados os seus hábitos, ritmos e preferências individuais. Da mesma forma, ouvir as falas das crianças, compreendendo o que elas estão querendo comunicar, fortalece a sua autoconfiança (p. 31).

A tarefa da educadora que se pretende anti-racista deve incluir a conversa pedagógica. Falar com um bebê enquanto lhe dá banho, troca as fraldas ou o faz dormir dizendo-lhe como são lindos seus olhos - sejam eles azuis, pretos, amendoandos, "puxadinhos" ou de qualquer outro formato e cor. Como sua pele é macia, seja branca nas suas infinitas variações ou negra, também nas suas infinitas variações, ou ainda como seus cabelos são gostosos de serem acariciados, sejam crespos ou lisinhos - são formas de construir um autoconceito positivo na criança. Um dos conteúdos a serem trabalhados com as crianças de 0 a 3 anos de acordo com o RCNEI, v. 2, é o Reconhecimento progressivo do próprio corpo e das diferentes sensações e ritmos que produz (p. 30). Para as crianças de 3 a 6 anos, os RCNEI são ainda mais explícitos, pois afirmam que um dos conteúdos a serem trabalhados com as crianças nessa idade é o respeito às características pessoais relacionadas ao gênero, etnia, peso, estatura etc. (v. 2: 38). Portanto, para educadores, essas atitudes longe de serem uma ação de boa vontade, são um cumprimento do dever profissional.

Movimento. - expressividade, equilíbrio, coordenação...

As maneiras de andar, correr, arremessar, saltar resultam das interações

sociais e da relação dos homens com o meio; são movimentos cujos significados têm sido construídos em função das diferentes necessidades, interesses e possibilidades corporais humanas presentes nas diferentes culturas em diversas épocas da história (v. 3: 16).

Movimentar-se faz parte da ação humana. Nós nos movimentamos instintivamente; porém, graças à capacidade humana de refletir sobre o que faz, muitos movimentos foram transformados em simbologias, adquirindo significados particulares para cada grupo ou comunidade. É por isso que, em algumas culturas, os homens beijam-se em sinal de respeito e, em outras, isto é proibido. Nesse conteúdo, está uma rica oportunidade de as educadoras trabalharem com as crianças os gestos que servem como meios de comunicar algo e suas possibilidades distintas dependendo da cultura. Também, é pertinente o estudo de danças produzidas em diferentes culturas ou mesmo as danças existentes no Brasil que agregaram elementos das culturas negras, indígenas e brancas. Crianças ainda bem pequenas gostam de dançar ao som de músicas que podem ser oriundas de variados grupos étnico-raciais. A capoeira é, nesse âmbito, um universo muito importante, pois conjuga a música, a dança, o jogo.

Os jogos, as brincadeiras, a dança e as práticas esportivas revelam, por seu lado, a cultura corporal de cada grupo social, constituindo-se em atividades privilegiadas nas quais o movimento é aprendido e significado. (RCNEI, v. 3: 20)

Apresentar para as crianças esse universo de dança, ritmos e práticas esportivas será bastante instigante e cheio de novidades. Do mesmo modo, podemos pensar os conteúdos relativos às músicas. Todos os grupos humanos cantam, então, porque não proporcionar às crianças desde muito cedo o encontro com músicas de vários lugares do mundo? As crianças são muito curiosas, como sabemos. Elas ouvem e querem saber o que está sendo

dito, ou porque estão cantando daquele jeito etc. Querem repetir, refazer, fazer diferente. São momentos oportunos para introduzir a percepção de que todos os povos, inclusive o povo negro, têm músicas para diferentes situações: nascimentos, mortes, casamentos e aniversários, entre outras festividades. Investigar isso será uma caminhada estimulante. Também é o momento ideal para questionar músicas e brincadeiras musicais que sejam preconceituosas. Muitas destas brincadeiras estão mantidas nas salas de aula sob o argumento de que fazem parte do folclore brasileiro, mas sabemos que a sociedade brasileira produz e reproduz o racismo, por isso, temos que inclusive reconstruir coisas do nosso folclore. É por isso que somos sujeitos pensantes: somos capazes de mudar coisas.

Podem surgir desses conteúdos pesquisas sobre lugares do continente africano, tipo de dança e música, rituais, produção de instrumentos musicais, enfim, muita ação e aprendizagem na qual estarão presentes as duas dimensões do trabalho com a música na educação infantil: o fazer musical e a apreciação, e também a aprendizagem sobre a história dos negros brasileiros e da África, dando cumprimento ao que prevê a Lei 10.639/03 e as DEER.

Artes visuais - o fazer artístico, a apreciação e a reflexão.

Todos os povos representam artisticamente sentimentos, desejos, fatos ou idéias que fazem parte de um determinado momento histórico de suas vidas. No trabalho com as artes visuais, é importante proporcionar às crianças o contato com os mais variados tipos de manifestações artísticas, modelagem, esculturas, instalações e telas, entre outros. Elas devem aprender a apreciar a arte já produzida e ser estimuladas a produzir também a sua arte. Nesse processo de ensinar e estimular o contato com a arte, muitas escolas têm realizado trabalhos de apreciação, reflexão e fazer artísticos a partir de trabalhos de pintores famosos, como Picasso, Miró etc.

Neste conteúdo, não podemos perder a oportunidade de apresentar para as

crianças a produção das artes visuais dos povos africanos e indígenas. Elas são riquíssimas e ampliarão bastante a concepção das crianças sobre quem faz arte. A idéia de que a população negra brasileira e africana produz artes visuais ainda é muito restrita. Sempre que vemos alguém falar da arte negra, a pessoa está se referindo à capoeira, à comida ou a alguma coisa do tipo. Faz-se necessário ampliar esse universo. Propomos que em todos os níveis da educação infantil, ao trabalhar o conteúdo *Fazer Artístico*, as crianças possam conhecer os “fazeres artísticos” de diferentes povos, com destaque para os povos negros, sendo postas sempre a se perguntarem como e por que esses povos produzem arte, pois tais perguntas permitirão que elas se aproximem de histórias, crenças e valores dos grupos estudados. Tal procedimento também se aplica ao conteúdo *Apreciação* em artes visuais; como já dissemos, ao lado de Picasso, é preciso colocar artistas negros brasileiros e africanos. As recomendações nos referenciais para este tipo de trabalho é que:

As crianças podem observar imagem figurativas fixas ou em movimento e produções abstratas. Se for dada a oportunidade para o trabalho com objetos e imagens da produção artística (regional, nacional ou internacional), se for possibilitado o contato com artistas, as visitas às exposições etc., o professor estará criando possibilidade para que as crianças desenvolvam relações entre as representações visuais e suas vivências pessoais ou grupais, enriquecendo seu conhecimento do mundo, das linguagens das artes e instrumentalizando as como leitoras e produtoras de trabalhos artísticos. (RCNEI, v. 3: 96)

Dar às nossas crianças oportunidade de conhecer modos de representar o mundo e os sentimentos de diferentes povos é construímos com elas a concepção de igualdade e irmandade entre os seres humanos. Todos são capazes e fazem arte.

Falar e escutar, práticas de leitura e práticas de escrita.

educação infantil, ao promover experiências significativas de aprendizagem da língua, por meio de um trabalho com a linguagem oral e escrita, se constitui em um dos espaços de ampliação das capacidades de comunicação e expressão e de acesso ao mundo letrado pelas crianças. Essa ampliação está relacionada ao desenvolvimento gradativo das capacidades associadas às quatro competências lingüísticas básicas: falar, escutar, ler e escrever. (RCNEI, v. 3: 108)

Há uma tendência na escola a valorizar excessivamente o ensino da linguagem escrita, desvalorizando a linguagem oral. Os RCNEI chamam nossa atenção para o fato de que devemos estabelecer na prática educativa espaços para o desenvolvimento das duas habilidades, dentre outras. Para as educadoras que desejam realizar uma educação anti-racista, a linguagem oral deve de fato ser valorizada, pois muitos povos negros e indígenas tinham-na como única forma de comunicar e transmitir os conhecimentos do grupo. Atualmente, a linguagem escrita ganha cada vez mais espaços, mesmo entre povos que tinham forte tradição oral. Isso não quer dizer que devemos desvalorizar esse modo de transmissão de conhecimento. É uma ótima oportunidade para pesquisar com as crianças as muitas contribuições dos povos negros e indígenas na construção do nosso idioma; por exemplo, há palavras que são produção destas populações e não explicitamos isso para nossas crianças. Quem não fala lenga-lenga, xodó, jaburu etc.? E de onde vêm esses nomes?

Tanto para o desenvolvimento da linguagem oral como da linguagem escrita, a contação de histórias ocupa um lugar de destaque. Nesse sentido, vale identificar as pessoas do bairro que são consideradas bons ou boas contadores ou contadoras de casos e convidá-los(as) a participar das aulas.

Chamar avós de diferentes gerações para que contem histórias de sua infância - sempre tendo o cuidado de trazer pessoas que representem a diversidade étnico-racial - para as crianças é uma atividade muito agradável. Também, cabe aqui o convite a militantes de grupos indígenas e negros para que contem histórias de suas vidas. Podem ser convidados clubes ou associações que se reúnem a partir do critério de etnicidade ou raça. Essas pessoas e grupos darão um sabor e um ritmo especial aos momentos dedicados ao desenvolvimento da linguagem oral e escrita. Elas poderão ensinar cantos típicos, de seu tempo ou grupo, parlendas, ditados etc.

Em ambas as habilidades, é preciso criar um espaço para a literatura. Ela será o veículo pelo qual as crianças tomarão contato com contos, lendas, mitos e histórias africanas e indígenas. Achemos muito natural que as crianças brasileiras conheçam a história da Chapeuzinho Vermelho, dos três porquinhos, do gato de botas, todos contos de culturas européias, e nada conheçam dos contos africanos e indígenas, povos com presenças tão fortes em nosso cotidiano. Vamos contar para nossas crianças as histórias: caçadores de aventuras, contos africanos ou a história dos rezeiros do Congo. Há caminhos para enriquecer o universo infantil com referenciais de literatura que vão além dos europeus; o que precisamos é estar alertas quando realizamos nosso planejamento para que a riqueza dessas produções não seja ignorada.

Natureza e sociedade

Algumas práticas valorizam atividades com festas do calendário nacional: o Dia do Soldado, o Dia das Mães, o Dia do Índio, o Dia da Primavera, a Páscoa etc. Nessas ocasiões, as crianças são solicitadas a colorir desenhos mimeografados pelos professores, como coelhinhos, soldados, bandeirinhas, cocares etc., e são fantasiadas e enfeitadas com chapéus, faixas, espadas e pinturas. Apesar de certas ocasiões comemorativas propiciarem aberturas

para propostas criativas de trabalho, muitas vezes os temas não ganham profundidade e nem o cuidado necessário, acabando por difundir estereótipos culturais e favorecendo pouco a construção de conhecimentos sobre a diversidade de realidades sociais, culturais, geográficas e históricas. (RCNEI, v. 3: 154)

Este item e suas subdivisões são tão ricos para o trabalho da educação anti-racista que, por mais proposições que façamos, não será possível abarcar minimamente todas as possibilidades que ele traz. Para facilitar um pouco mais nossa reflexão, destacamos alguns itens deste eixo estabelecidas nos RCNEI v. 3, procurando o quanto possível indicar caminhos para o trabalho e o desenvolvimento de atividades de uma educação anti-racista.

Organização dos grupos e seu modo de ser, viver e trabalhar, os lugares e suas paisagens, objetos e suas transformações, os seres vivos e os fenômenos da natureza.

Um dos conteúdos previstos no RCNEI para as crianças nessa faixa etária prevê que devemos estimular a participação em atividades que envolvam histórias, brincadeiras, jogos e canções que digam respeito às tradições culturais de sua comunidade e de outros grupos (v. 3: 165). Já abordamos em outros momentos desse texto como podemos fazer isso. Esse trabalho implica, também, o conhecimento de seus pares e suas histórias, saber de onde veio o seu amigo, conhecer histórias da vida de sua colega, relacionar as profissões e os saberes que pais, avós, tios e outros parentes reúnem. Tudo isso faz parte desse eixo e proporciona às crianças muitas informações que as ajudarão a compreender a diversidade de pessoas que as cercam. Porque há muitas pessoas de origem asiática trabalhando com vendas, por exemplo, e por que outros grupos de origens diferentes trabalham com coisas diferentes? É um tema que abre margens para muitas abordagens e estimula a conhecer o outro.

As crianças poderão construir maquetes de sucatas para representar as diferentes paisagens de lugares da África, rompendo com a idéia mais divulgada na mídia de que este é apenas um continente devastado. Podem-se mostrar vídeos, fotos ou filmes nos quais os lugares e as paisagens sejam diferentes, possibilitando que compreendam o continente africano em toda a sua riqueza, em diferentes épocas. Poderão produzir desenhos comparativos entre Brasil e África. Turmas diferentes podem realizar projetos com lugares e paisagens distintas e depois trocarem entre si seus conhecimentos. No que se refere aos objetos e suas transformações, também nesse âmbito podem-se realizar trabalhos comparativos sobre a utilização de um objeto, por exemplo, os talheres - quais culturas usam talheres ou que tipo de objetos são utilizados para a alimentação? São sempre iguais? Por que são diferentes? Em que são diferentes? Sempre foram do mesmo jeito? As mesmas questões podemos fazer sobre instrumentos musicais.

Há sempre a possibilidade de o planejamento incluir a questão da diversidade cultural, destacando as população negras e indígenas - por serem estas as que mais sofrem preconceito e discriminação. Quando os educadores forem tratar do conteúdo seres vivos, será uma excelente oportunidade para verificar os efeitos que o trabalho pró educação anti-racista vêm produzindo, pois neste momento a educadora poderá explicitar a problemática do preconceito e da discriminação com as crianças. Observar suas reações, coletar suas idéias sobre os diferentes povos e, se necessário, produzir intervenções afim de reforçar suas atitudes anti-discriminatórias, verificando o quanto está fortalecida a percepção da igualdade de direitos entre elas e identificando quais são, ainda, as necessidades do grupo para melhorarem seus conhecimentos sobre o tema e adquirirem uma atitude positiva diante das diferenças étnico-raciais.

Matemática - Jogos e aprendizagem de noções matemáticas.

Alguns conteúdos específicos da matemática podem ser abordados com o olhar da educação anti-racista, sobretudo

se permitimos às crianças se perguntarem como os diferentes povos registravam as quantidades de coisas que possuíam, sejam elas alimentos, animais ou outra coisa qualquer. Há um espaço riquíssimo no estudo do conhecimento matemático para incluir a produção do povo africano. É no estudo da geometria que recomendo o maior enfoque. Podemos estudar as muitas formas geométricas que existem partindo de desenhos africanos. Essas formas estão presentes no cotidiano dos povos africanos, nos penteados de cabelos, nos desenhos dos tecidos, nas pinturas e esculturas, na produção do artesanato ou em jogos e brincadeiras ou mesmo na simbologia religiosa e na representação dos valores. Uma breve pesquisa na *internet* dá ao educador inúmeros exemplos de desenhos que podem ser explorados junto às crianças.

Considerações finais

Tivemos duas intenções principais ao escrever este texto. A primeira, de caráter mais objetivo, é a de colaborar com as educadoras que trabalham na educação infantil no encontro de caminhos para implementação da Lei 10.639, aprovada em janeiro de 2003, que altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação e inclui no currículo oficial de escolas públicas e privadas de Ensino Básico a obrigatoriedade do ensino da temática História e Cultura Afro-brasileira e Africana e cumprimento aos princípios das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana de 2004. A segunda, intenção mais subjetiva, está permeada do desejo de ter ampliado o número de pessoas que compreendam o currículo da educação infantil como fonte inesgotável da qual jorram possibilidades de matar a sede existente na educação brasileira de conteúdos que transmitam conhecimentos positivos sobre os povos negros e indígenas e que os considerem conhecimentos absolutamente indispensáveis para que nossa sociedade possa eliminar o racismo, o preconceito e a discriminação. ■

Bibliografia

- DIAS, LUCIMAR ROSA. *QUANTOS PASSOS JÁ FORAM DADOS? A QUESTÃO DE RAÇA NAS LEIS EDUCACIONAIS. DA LDB DE 1961 A LEI 10.639* - [HTTP://WWW.ESPACOACADEMICO.COM.BR](http://www.espacoacademico.com.br)
- _____. *GERAÇÃO XXI, FAMÍLIA XXI: VOZES DE QUEM VIVE ESSA HISTÓRIA*. IN: SILVA, CÍDINHA (ORG.) *AÇÕES AFIRMATIVAS EM EDUCAÇÃO: EXPERIÊNCIAS BRASILEIRAS*. SÃO PAULO: SUMMUS, 2003.
- _____. *O DESAFIO PEDAGÓGICO DE FORMAR PROFESSORES PARA PROMOVER A IGUALDADE RACIAL NA ESCOLA*, 2004, Mimeo.
- _____. *AS COISAS (IM)PERCEPTÍVEIS QUE MANTÉM O PRECONCEITO DE CADA DIA*, 2005, Mimeo.
- _____. *TIA EVA VISITANDO A EDUCAÇÃO INFANTIL: SUBSÍDIOS PEDAGÓGICOS PARA ALFABETIZAR A PARTIR DA HISTÓRIA DE UMA MULHER NEGRA*, 1998, Mimeo.
- _____. *QUESTÕES SOBRE A EDUCAÇÃO NA ÁFRICA E A EDUCAÇÃO ANTI-RACISTA BRASILEIRA: REFLEXÕES*, 2005. Mimeo
- _____. *FORMAÇÃO DE PROFESSORES PARA O COMBATE AO RACISMO EM SALA DE AULA. A EXPERIÊNCIA DO GRUPO TEZ*. TRABALHOS E ESTUDOS ZUMBI, CO-AUTORA, 2005
- CARONE, IRAY, BENTO, MARIA APARECIDA SILVA (ORG.) *PSICOLOGIA SOCIAL DO RACISMO: ESTUDOS SOBRE BRANQUIDADE E BRANQUEAMENTO NO BRASIL*. PETRÓPOLIS, RJ: VOZES, 2002.
- CATANI, DENICE BARBARA. *PRÁTICAS DE FORMAÇÃO E OFÍCIO DOCENTE*. IN: BUENO, BELMIRA OLIVEIRA, CATANI, DENICE B., SOUSA, CYNTHIA PEREIRA DE (ORGS). *A VIDA E O OFÍCIO DOS PROFESSORES: FORMAÇÃO CONTÍNUA, AUTOBIOGRAFIA E PÊSQUISA EM COLABORAÇÃO*. SÃO PAULO: ESCRITURAS EDITORA, 2003.
- CAVALLEIRO, ELIANE (ORG.) *RACISMO E ANTI-RACISMO NA EDUCAÇÃO: REPENSANDO NOSSA ESCOLA*. SÃO PAULO: EDITORA SUMMUS, 2001
- GODOY, APARECIDA DE, *A REPRESENTAÇÃO ÉTNICA POR CRIANÇAS PRÉ-ESCOLARE - UM ESTUDO DE CASO À LUZ DA TEORIA PIAGETIANA*. DISSERTAÇÃO DE Mestrado, CAMPINAS, UNICAMP, 1996.
- GOMES, NILMA LINO, GONÇALVES E SILVA, PETRONILHA B (ORGS) *EXPERIÊNCIAS ÉTNICO-CULTURAIS PARA A FORMAÇÃO DE PROFESSORES*. BELO HORIZONTE: AUTÊNTICA, 2002.
- GRUPO AMMA - *GOSTANDO MAIS DE NÓS MESMOS: 17 PERGUNTAS E REPOSTAS SOBRE DISCRIMINAÇÃO E AUTO-ESTIMA*. SÃO PAULO: QUILOMBOJE, 1996.
- JUNIOR, HENRIQUE CUNHA. *A INCLUSÃO DA HISTÓRIA AFRICANA NO TEMPO DOS PARÂMETROS CURRICULARES NACIONAIS* - [HTTP://WWW.MULHERESNEGRAS.ORG/AFRICA.HTML](http://www.mulheresnegras.org/africa.html)
- MUNUNGA, KABENGELE (ORG). *SUPERANDO O RACISMO NA ESCOLA*. BRASÍLIA: MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO, SECRETARIA DE EDUCAÇÃO CONTINUADA, ALFABETIZAÇÃO E DIVERSIDADES, 2005.
- OLIVEIRA, IOLANDA. *DESIGUALDADE RACIAIS: CONSTRUÇÕES DA INEÂNCIA E DA JUVENTUDE*. NITERÓI, RJ: INTERTEXTO, 1999.
- ROCHA, ROSA MARGARIDA DE CARVALHO, AGOSTINHO, CRISTINA. *ALFABETO NEGRO*. BELO HORIZONTE: MAZZA EDIÇÕES, 2001.
- ROSEMBERG, FÚLVIA. *RAÇA E DESIGUALDADE EDUCACIONAL NO BRASIL*. IN: AQUINO, JULIO GROPA (ORG). *DIFERENÇAS E PRECONCEITO NA ESCOLA: ALTERNATIVAS TEÓRICAS E PRÁTICAS*. SÃO PAULO: SUMMUS, 1998.
- SANTANA, PATRÍCIA. *PROFESSOR@AS NEGR@S: TRAJETÓRIAS E TRAVESSIAS*. BELO HORIZONTE: MAZZA EDIÇÕES, 2004.
- VALENTE, ANA LÚCIA. *EDUCAÇÃO E DIVERSIDADE CULTURAL: UM DESAFIO DA ATUALIDADE*. SÃO PAULO: MODERNA, 1999.



A LINHA DE COR NA LITERATURA DE CHARLES CHESNUTT

Orison Marden Bandeira de Melo Júnior

*Mestrando do Programa de Pós-Graduação
em Literatura e Crítica Literária da PUC-SP*

Este texto tem por objetivo mostrar o tema da linha de cor na obra literária de Charles Waddell Chestnutt, escritor afro-americano que se tornou conhecido por seus contos e por trazer, pela primeira vez na literatura americana, o problema da segregação pelo ponto de vista do negro americano. Para que o leitor se familiarize um pouco mais com sua obra, apresentaremos o conto *The Sheriff's Children* (Os filhos do Xerife), que faz parte de uma coleção de contos intitulada *The Wife of His Youth and Other Stories of the Color Line* (A Esposa da Sua Juventude e Outras Histórias da Linha de Cor). Faremos, também, algumas ponderações em relação ao conto e ao problema racial representado na obra, bem como

algumas considerações finais pertinentes ao autor e a nós, seus leitores.

Conhecendo Charles Waddell Chesnutt

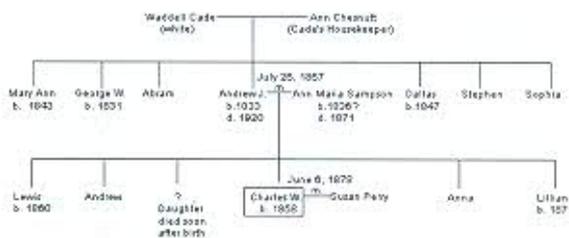
Charles Chesnutt nasceu em Cleveland, Ohio, em 1858, mas passou a sua infância e juventude em Fayetteville, Carolina do Norte. Era neto de Waddell Cade, fazendeiro branco dono de escravos, e de sua amante negra, Ann Chesnutt, que se tornou a governanta (*housekeeper*) da casa grande (vide Figura 1). Para Bone (1965), mesmo não tendo feito o ensino médio, Chesnutt era um autodidata que lia vorazmente e que, sozinho, aprendeu taquigrafia e, posteriormente, direito. Foi, então, professor por nove anos, e teve ainda alguma experiên-

cia no ramo do jornalismo em Nova York. Finalmente, se estabeleceu em Cleveland, sua cidade natal, onde trabalhou como taquígrafo em tribunais. Em 1887, passou no concurso da Ordem dos Advogados. Nesse mesmo ano, seu primeiro conto foi publicado. Em 1899, esse e outros contos foram colecionados em um livro intitulado *The Conjure Woman*. Em 1899, foi publicado o livro *The Wife of His Youth and Other Stories of the Color Line*, outra coleção de contos.

De acordo com Kranz e Koslow (1999), *The Wife of His Youth and Other Stories of the Color Line* é uma coleção de contos que apresenta personagens mestiças e seus problemas com ambas as raças. Por essa mesma razão, Bone (1965) já declarava que Chesnutt era o contista afro-americano pioneiro em criar ficção que lidava com o problema da *color line* (linha de cor, a linha que separa brancos de negros). Ele insistia, com seus editores, pela liberdade para contar histórias sobre a *color line* sob outro olhar: o do afro-descendente.

Figura 1

Árvore genealógica de Chesnutt (BROWNER, 2001)



Kranz e Koslow (1999) afirmam, ainda, que Chesnutt é considerado o primeiro escritor profissional afro-americano. Houve, é claro, outros escritores afro-descendentes antes dele; no entanto, ele foi o primeiro a receber a posição real de romancista e contista. Além disso, conforme Gates Jr. e McKay (1997), Chesnutt foi o primeiro escritor negro a lutar por suas publicações em uma indústria publicitária controlada por brancos, objetivando propagar mensagens de cunho social.

Incorajado pelo sucesso dos seus contos, de acordo com Gates jr. e McKay (1997), Chesnutt dedicou-se totalmente à literatura

e escreveu três romances: *The House Behind Cedars*, em 1900, *The Marrow of Tradition*, em 1901, e *The Colonel's Dream*, em 1905. Para os autores, viver apenas da pena trouxe a Chesnutt uma diminuição permanente do seu padrão de vida, razão pela qual ele decidiu voltar ao seu trabalho de taquígrafo. Desse período até a sua morte, em 1932, o autor afro-americano escreveu um outro romance, que não chegou a ser publicado. Para Gates Jr. e McKay (1997), no entanto, os historiadores da literatura afro-americana concordam que Chesnutt, quase sozinho, inaugurou uma verdadeira tradição literária afro-americana nos contos.

Conhecendo o Conto *The Sheriff's Children*

O conto *The Sheriff's Children* é parte de uma coleção cujo título é *The Wife of His Youth and Other Stories of the Color Line*, ainda não traduzido para a língua portuguesa¹. Em 1899, quando *The Sheriff's Children* foi publicado, a guerra civil americana já terminara. O fim da guerra civil em 1865, com a vitória da União, destruiu tanto a possibilidade de os estados do sul dos Estados Unidos se separarem da União quanto a continuidade do sistema escravocrata no país, declarando, assim, o fim da escravidão dos negros (FRANKLIN, 1966). Entretanto, o que a guerra civil não conseguiu eliminar foi o sentimento segregacionista e preconceituoso dos brancos em relação aos ex-escravos e seus descendentes. Esse sentimento chegou, inclusive, a ser legalizado nos estados do sul, pois até o ano de 1885, a maioria desses estados tinha constituído leis que separavam brancos e negros nos transportes públicos; os negros não podiam entrar em locais "brancos", como hotéis, barbearias, restaurantes, teatros etc.

Franklin (1966) declara ter a linha de cor (*color line*) sido firmemente estabelecida em 1896, quando a Suprema Corte adotou a doutrina de "segregados, mas iguais", que consolidava o separatismo racial americano. A segregação *de jure*, ou seja, a que representa a separação de "grupos definidos com base em diferenças 'raciais' ou étnicas putativas

(...) *formalmente separados por lei*" (CASHMORE, 2000, p. 505), foi conhecida, nos Estados Unidos, como *Jim Crow*, sendo este um nome comum de escravo que intitulou a canção de Thomas Rice; nela, os negros eram retratados como "*idiotas engraçados, congenitamente preguiçosos, mas com uma aura de felicidade infantil*" (CASHMORE, 2000, p. 284).

O conto utiliza-se desse contexto sócio-histórico da segregação racial que ocorria no sul dos Estados Unidos. O local no qual o enredo acontece é Branson County (Condado de Branson), no estado da Carolina do Norte, que, na vida real, foi um dos estados que desejavam a secessão e, com ela, o prolongamento da escravidão. A indicação de tempo encontrado no conto é de que a trama aconteceu dez anos após a guerra civil, ou seja, em 1875, levando-nos a concluir que todas as personagens negras representadas na obra eram segregadas, mas livres.

O protagonista do conto é Tom, um mestiço cuja mãe, Cicely, fora a amante negra do Xerife Campbell. Tanto a mãe quanto o filho foram vendidos pelo xerife quando este passava por uma crise financeira e precisava de dinheiro para pagar suas dívidas. Só depois de muitos anos, já livre, Tom conseguiu voltar à sua cidade natal, Troy. Porém, no momento em que chegava à cidade, foi preso por ter, supostamente, matado um homem branco, o Capitão Walker. Walker servira na Guerra Civil e nela perdera um braço, o que o tornava um herói de guerra.

Enquanto Tom estava preso, um grupo de homens da cidade decidiu a sua sorte. Tendo em vista o crime que acreditavam ter o negro cometido, eles propuseram que o preso fosse linchado, apesar de haver um, entre eles, que o queria na fogueira. O Xerife Campbell foi avisado do complô contra seu prisioneiro por um negro amigo da família, o Sam. Por isso, diz a Polly que iria à delegacia devido a uma turba que queria linchar o negro (*nigger*). Dirigiu-se à penitenciária para evitar que tal plano chegasse à execução, e lá declarou aos concidadãos que seu prisioneiro teria de ser julgado em uma corte marcial. Afirma, ainda,

que, após o julgamento, se o prisioneiro tivesse de ser linchado em seu condado, ele mesmo proporia o linchamento.

Na prisão, Tom declarou ao xerife que não cometera o crime e lhe revelou sua verdadeira identidade. Tom queria que seu pai o libertasse, mas o Xerife não concordou com o pedido; conseqüentemente, Tom apoderou-se da arma do pai e o ameaçou de morte. O Xerife não esperava tal reação do prisioneiro, pois "*ele confiara na covardia e subordinação do negro na presença de um homem branco armado como algo óbvio*" (CHESNUTT, 1998, p. 40). Nesse ínterim, a filha branca do Xerife, Polly, entrou furtivamente na delegacia e atirou em Tom. Obviamente, ela não imaginava em quem atirara – seu meio-irmão. Tom foi ferido no braço e não teve saída a não ser permanecer na cela. Seu pai voltou para casa e não conseguiu dormir naquela noite. Havia uma batalha interior que não permitiu que ele ficasse em paz. Durante a insônia, ele ponderou sobre a situação e decidiu achar uma solução para libertar seu filho. No entanto, ao chegar à cela, no outro dia, notou que Tom tirara o curativo da sua ferida e sangrara até a morte.

Algumas ponderações sobre The Sheriff's Children

O conto inicia-se com a construção do espaço físico no qual a trama acontece. Temos, assim, a descrição feita pelo narrador do Condado de Branson como um distrito isolado do estado da Carolina do Norte, o mais conservador do país. A sociedade local é simples, não havendo nenhuma família rica, mesmo antes da Guerra Civil americana. Apesar de a guerra não ter perturbado a ordem do condado, o narrador nos revela que os seus habitantes viviam dias de incerteza e de sentimento de derrota, já que a União vencera a guerra civil, derrotando os estados que queriam a secessão e a continuidade do sistema escravocrata; entre esses, estava a Carolina do Norte.

A cidade de Troy, cidade fictícia em um estado real, a Carolina do Norte, nos diz o narrador, com uma população de qua-

trocentas a quinhentas pessoas, era o mais próximo daquilo que se constituía uma cidade. Focalizando do texto o narrador, vemos que ele, após a descrição da remota cidade de Troy, prossegue no enredo, com o relato da morte do Capitão Walker e da prisão do possível suspeito, um “mulato” (*mulatto*) que fora visto indo na direção da casa do Capitão, na noite do assassinato, e saindo da cidade de Troy, na sexta-feira de madrugada. A escolha do termo *mulato* pelo narrador não pode passar despercebida. Mikhail Bakhtin, autor da obra *Questões de Literatura e de Estética* (1993), afirma que “*uma linguagem particular no romance representa sempre um ponto de vista particular sobre o mundo, que aspira a uma significação social*” (1993, p. 135). É essa linguagem carregada de significação ou de “ideologia” que procuraremos analisar.

Carone (2002) declara que o termo “mulato” tem um sentido discriminatório, já que determina que o mestiço seria equivalente ao mulo, “*animal híbrido e infértil derivado do cruzamento do jumento com a égua ou do cavalo com a jumenta*” (2002, p. 14). Não nos deteremos em uma análise das teorias raciais tão em voga na segunda metade do século XIX. Gostaríamos de destacar, no entanto, o zoólogo suíço Luiz Agassiz, cujas teorias raciais influenciaram a doutrina da supremacia branca não só nos Estados Unidos, como também no Brasil. De acordo com a enciclopédia interativa Compton (1995), Agassiz, após ter aceitado a cadeira de história natural na Universidade de Harvard em 1848, tornou-se o primeiro diretor do Museu de Zoologia Comparativa daquela instituição, onde permaneceu até 1873, ano da sua morte.

Entre 1865 e 1866, o zoólogo suíço comandou uma expedição científica ao Brasil. Com sua esposa Elisabeth Cary Agassiz, escreveu o relato dessa viagem em uma obra intitulada *Voyage au Brésil*, que foi publicada em 1867 e, no Brasil, recentemente reeditada na coleção *O Brasil Visto por Estrangeiros* durante a comemoração dos quinhentos anos do nosso país. Skidmore afirma que *esse livro foi largamente citado no Brasil e “deu curso en-*

tre a elite às idéias de diferenças raciais inatas e de degenerescência [grifo do autor] mulata” (1976, p. 67).

Vejam os alguns desses relatos encontrados em *Viagem ao Brasil* (2000), referentes ao negro encontrado no Brasil:

- No Rio de Janeiro, o casal vê um grupo de negros a dançar ao clarão de uma fogueira e escreve: “Não se podem contemplar esses corpos robustos, nus pela metade, essas fisionomias desinteligentes, sem se formular uma pergunta, a mesma que inevitavelmente se faz toda vez que a gente se encontra em presença da raça negra: ‘Que farão essas criaturas do dom precioso da liberdade?’ O único meio de por um termo às dúvidas que nos invadem então é de pensar nas conseqüências do contato dos negros com os brancos. Pense-se o que se quiser dos negros e da escravidão, sua perniciosa influência sobre os senhores não pode deixar dúvidas em ninguém” (pp. 66-67).
- Ao relatar sobre os caracteres gerais da população amazônica, escreve referente à escassa população branca: “Ela apresenta o singular fenômeno duma raça superior recebendo o cunho duma raça inferior (...)” (p. 239).
- De volta ao Rio de Janeiro, ao escrever sobre a educação da mulher no Brasil: “(...) há também uma ausência de educação doméstica profundamente entristecedora: é a conseqüência do contato incessante com os criados pretos e mais ainda com os negrinhos que existem sempre em quantidade nas casas. Que a baixaza habitual e os vícios dos pretos sejam ou não efeito da escravidão, o certo é que existem” (p. 438).
- Ao comparar os traços físicos do negro ao do macaco: “Como os macacos de braços compridos, os negros são em geral esguios: têm pernas compridas e tronco relativamente curto” (p. 486).

A LINHA DE COR NA LITERATURA...

Não devemos, portanto, esquecer que as idéias do zoólogo suíço encontraram, na elite intelectual brasileira, um solo fértil. Sílvio Romero, por exemplo, declara que *“Agassiz provou [grifo meu] que as raças humanas distinguem-se entre si na mesma proporção em que se distinguem a fauna e a flora de sete ou oito centros diversos do mundo”* (1980, p. 108). Publicada em 1888, a *História da Literatura Brasileira* revela a preocupação do autor em tomar posição em relação ao complexo mundo das teorias raciais da segunda metade do século XIX. Declara, portanto, ser poligenista ao dizer: *“Eu acredito na origem poligenista do homem, defendida por Morton, Noit, Agassiz, Littré e Broca”* (1980, p. 107). Concorde, ainda, com a superioridade da raça branca, a portuguesa, porque o português, *“sem ser o único, é o principal agente de nossa cultura”* (ROMERO, 1980, p. 104).

Banton (1967, p. 34) nos lembra, ainda, que em 1863 o Dr. James Hunt, fundador da Sociedade Antropológica de Londres, em seu discurso *On the Negro's Place in Nature*, assertou que as analogias entre o negro e o *ape* (macaco) são mais numerosas do que entre o europeu e o *ape* (macaco). Afirmou, ainda, que as diferenças entre o europeu e o negro são muito maiores do que as diferenças entre um gorila e um chimpanzé. Concluiu, portanto, que negro é inferior intelectualmente ao europeu e que se torna mais humanizado quando se subordina naturalmente a ele.

Essa subordinação era esperada pelo Xerife de Troy, quando foi ver Tom na cadeia. O narrador nos relata que, quando o Xerife foi ameaçado de morte pelo prisioneiro que se apoderara de sua arma, ele tinha como senso comum que o negro seria covarde e subordinado na presença de um homem branco armado. Para ele, ao rebelar-se contra essa subordinação, Tom estaria demonstrando o seu lado animalesco. Essa idéia é confirmada pelo narrador, que inicia a descrição do *herói mulato* como se ele fosse um animal encurralado em uma jaula. Vejamos: *“o prisioneiro estava agachado em um canto da cela,*

*sua face amarela empalidecida de terror, com um aspecto horripilante, na semi-escuridão do compartimento”*² (CHESNUTT, 1998, p. 39). Nosso narrador declara, ainda, que o Xerife olhou para aquele covarde miserável (*cowering wretch*) com um olhar de desdém e nojo misturados.

O Xerife ou Coronel Campbell é descrito como um homem acima da média no condado em educação, riqueza e posição social. Graduou-se na Universidade Estadual, onde teve contato com a literatura e a filosofia. Quanto à guerra civil, foi, *a priori*, um defensor ardente da União, opondo-se à secessão do seu estado; entretanto, diante da força da opinião pública, cedeu às circunstâncias e alistou-se no exército dos estados do sul, servindo com distinção e chegando ao posto de coronel. Era respeitado por todos e foi escolhido por eles como o candidato mais competente para o cargo de xerife. Como xerife, hesitou quando seu filho, com uma arma na mão, pediu-lhe que fosse libertado. O narrador nos informa que havia nele uma batalha interna: a luta entre o amor à sua vida e seu dever como representante da lei. Ele comenta que a *“influência perniciosamente da escravidão de homens envenenou as reais fontes da vida e criou novos padrões de justiça”*³ (CHESNUTT, 1998, p. 39). O que o narrador não nos fala é que a luta interior do Xerife reside no fato de que ele não tem uma voz própria, um discurso próprio. A sua voz faz um coro com as vozes de todos os seus concidadãos, que se referem ao negro como *nigger*. Diante de todas as batalhas vencidas de Campbell, houve uma que ele não vencera: a da reprovação alheia. A palavra *Nigger* usada pelo Coronel foi a mesma palavra usada por aqueles que queriam ver Tom linchado.

A enciclopédia virtual Wikipedia (2001) afirma que o substantivo *nigger* é um termo bem controvertido para designar os descendentes de africanos, tendo sido associado à idéia da inferioridade negra. *Nigger* tornou-se um termo bastante pejorativo e abusivo quando usado por pessoas de outras raças. No caso da nossa narrativa, ele foi usado, também, por

aqueles que queriam que o delegado lhes entregasse o preso Tom para ser linchado. O linchamento era uma forma comum dos brancos mostrarem a sua suposta superioridade sobre os *niggers*. No CD-Rom *African-American History: Slavery to Civil Rights* (1995), lemos que, entre os anos de 1890 a 1900, 1.217 linchamentos foram infringidos à população negra. As vítimas eram chicoteadas, intimidadas e mortas por ofensas, quer elas fossem reais, triviais ou imaginadas (BANTON, 1967). Foi exatamente por essa razão que, sendo ciente da sua condição de *nigger*, Tom sabia que a única maneira de permanecer vivo era a fuga. Ao ser, no entanto, baleado por Polly, o narrador nos fala que a sua bravura deu lugar a uma apatia empedernida. “*Não havia nenhum sinal em sua face de medo ou decepção ou sentimento de qualquer tipo*” (CHESNUTT, 1998, p. 44).

Voltemos ao relato do narrador sobre a batalha que se trava no espírito do Xerife após Tom ser baleado. O Xerife e Polly voltam a casa, onde, no silêncio da noite, o narrador descreve os momentos nos quais Campbell é submetido a uma experiência de “iluminação” espiritual, na qual “*o véu da carne com suas paixões obscuras e preconceitos é retirado por um momento e todos os atos da vida de alguém se sobressaem na clara luz da verdade*” (CHESNUTT, 1998, p. 44). Nesse momento “revelador”, o narrador nos declara que o Xerife reconheceu que havia “pecado” contra seu filho biológico por não lhe ter dado a vida que seu pai lhe dera e, ainda, por não lhe ter dado a liberdade, enviando-o ao norte do país, onde ele gozaria de mais privilégios e teria mais oportunidades de se tornar um homem honrado. Diante de todo esse mar de culpa, decide, então, criar um plano que possa salvar Tom e, assim, “*expiar seu crime contra seu filho – contra a sociedade – contra Deus*”⁶ (CHESNUTT, 1998, p. 45).

Há, nesse trecho, a inserção da voz da religiosidade. Parece-nos, até, que o narrador, implicitamente, convida o leitor americano a ouvir a voz da divindade e a crer que

sua atitude contra os negros é pecaminosa. No entanto, de acordo com a *The African-American Registry* (2005), uma organização educacional que nos conta a história dos negros americanos, cada órgão da sociedade oferecia legitimidade à hierarquia racial. Conforme seus relatos, os ministros brancos pregavam que Deus era branco e que condenara os negros a serem seus servos; os cientistas mediam os crânios, os cérebros, as faces e as genitais dos negros, buscando provar que os brancos lhes eram geneticamente superiores; professores brancos, ensinando apenas crianças brancas, dizendo que os negros eram menos desenvolvidos do que os brancos cognitivamente, psicologicamente e socialmente.

Finalmente, gostaríamos de aludir à maneira escolhida para a morte de Tom. O narrador nos diz que “*o prisioneiro tirava o curativo da sua ferida e sangrou até a morte durante a noite*” (CHESNUTT, 1998, p. 46). O Tom que ali se encontrava era o mesmo que, na infância, fora vendido a especuladores pelo próprio pai; o mesmo que, quando livre, acreditou que a educação o livraria da sua condição de negro; o mesmo que, condenado injustamente pelo assassinato do Capitão Walker, prefere suicidar-se a cair nas mãos daqueles cuja raça ele mesmo acreditava pertencer mais. Esse quadro final do conto nos remete ao que Irene Machado nos ensina sobre a enunciação, dizendo: “*A enunciação não é apenas o verbal, mas refere-se a tudo que contribui para a sua apreensão. O não-dito é também comunicação*” (1995, p. 70). É no silêncio da morte de Tom que escutamos o brado de vitória de todos aqueles que, no conto, queriam o fim da raça negra. Mas era também o brado de vitória do próprio Tom, que mostrava àqueles linchadores que era o dono do seu destino e que preferia terminar a sua própria vida a cair nas mãos daqueles que se sentiam livres para linchar e açoitar, queimar e ameaçar, sabendo que teriam, como apoio, “*a polícia e os jornais e a corte e o juiz e o júri e os pregadores para que nada lhes acontecesse*” (SMITH, 1994, p. 182).

Considerações Finais

Charles Chesnutt tornou-se um marco na literatura americana, e não só no seu tempo. Precisamos lembrar que, como afro-descendente, ele sofreu todas as sanções impostas pela lei *Jim Crow*. No entanto, diferentemente da personagem por ele criada, o Xerife Campbell, ele não cedeu à opinião alheia nem se refugiou nos braços da religiosidade para se exonerar da culpa do silêncio. Pelo contrário, Chesnutt bradou, por sua obra literária, a denúncia à segregação, à linha de cor, tão claramente delimitada na sociedade americana.

A obra *The Sheriff's Children* delata dois tipos de crime: o crime do linchamento e o do silêncio. O primeiro crime é representado pela multidão de cidadãos da cidade de Troy que queria assassinar Tom. De acordo com Zangrando (1991), entre os anos de 1882 e 1968, mais de 4.743 pessoas foram linchadas. Ele declara que as estatísticas não contam toda a história, tendo em vista que muitos casos de linchamento não eram re-

portados, e só as comunidades envolvidas tinham deles conhecimento. O segundo crime é representado pelo Xerife Campbell, que, movido pela opinião pública, fazia parte daqueles que não sujavam as mãos com o linchamento, mas que permaneciam em silêncio diante dos crimes. "*O não-dito é também comunicação*" (MACHADO, 1995, p. 70). Apesar de ser uma personagem fictícia, o Xerife representava todos aqueles que se conformavam com o *status quo* e se calavam em face das atrocidades cometidas contra os negros americanos.

Charles Chesnutt marcou a literatura americana como um homem que, mesmo diante de represálias, ousou contar ao mundo, por meio de suas personagens fictícias, o que a lei *Jim Crow* representava para ele e para todos os afro-descendentes. Ele nos convoca, também, a sair do marasmo do comodismo e a transformar o nosso silêncio em palavras de denúncia do fantasma do preconceito racial que ainda nos ronda, em pleno século XXI, tanto no país de Chesnutt, quanto no de Sílvio Romero. ■

Bibliográficas

African-American history: slavery to civil rights. SHELTON, CONNECTICUT: QUEBUE, INC., 1995. 1 CD-ROM.

AGASSIZ, LUIS; AGASSIZ, ELIZABETH CARY. **Viagem ao Brasil.** TRADUÇÃO DE EDGAR SÜSEKIND DE MENDONÇA. BRASÍLIA: CONSELHO EDITORIAL, 2000. (COLEÇÃO O BRASIL VISTO POR ESTRANGEIROS)

BANTON, MICHAEL. **Race relations.** NEW YORK: BASIC BOOKS, INC., 1967.

BAKHTIN, MIKHAIL. **Questões de literatura e de estética.** TRADUÇÃO DE AURORA FORNONI BERNADINI ET AL. 3 ED. SÃO PAULO: UNESP, 1993.

BONE, ROBERT. **The negro novel in America.** NEW HAVEN: YALE UNIVERSITY PRESS, 1965.

BROWNER, STEPHANIE. (2001) **The Charles Chesnutt digital archive.** DISPONÍVEL EM: <[HTTP://FACULTY.BEREA.EDU/BROWNERS/CHESNUTT/INDEX.HTML](http://faculty.berea.edu/browners/chesnutt/index.html)>. ACESSO EM: 20 NOV. 2006.

CARONE, IRAY. BREVE HISTÓRICO DE UMA PESQUISA PSICOSSOCIAL SOBRE A QUESTÃO RACIAL BRASILEIRA. IN: _____; BENTO, MARIA APARECIDA SILVA (ORGS.). **Psicologia social do racismo.** PETRÓPOLIS: VOZES, 2002.

CASHMORE, ELLIS. **Dicionário de relações étnicas e raciais.** TRADUÇÃO DE DINAH KLEVE. SÃO PAULO: SUMMUS, 2000.

CHESNUTT, CHARLES. THE SHERIFF'S CHILDREN. IN: _____. **TALES OF CONJURE AND THE COLOR LINE: 10 STORIES.** NEW YORK: DOVER, 1998.

Compton's interactive encyclopedia. CARLSBAD, CA: COMPTON'S NEW MEDIA, INC., 1995. 1 CD-ROM.

FRANKLIN, JOHN HOPE. **From slavery to freedom: A HISTORY OF NEGRO AMERICANS**. 3.ED. CHICAGO: VINTAGE, 1966. 686 p.

GATES JR, HENRY LOUIS; MCKAY, NELLIE Y. **THE NORTON ANTHOLOGY OF AFRICAN AMERICAN LITERATURE**. NEW YORK: WW NORTON & COMPANY, 1997.

KRANZ, RACHEL; KOSLOW, PHILIP J. **The biographical dictionary of African Americans**. NEW YORK: CHECKMARK BOOKS, 1999.

MACHADO, IRENE. **O romance e a voz: A PROSAICA DIALÓGICA DE MIKHAIL BAKHTIN**. SÃO PAULO: FAPESP, 1995.

ROMERO, SÍLVIO ROMERO. **História da literatura brasileira**. 7.ED. RIO DE JANEIRO: JOSÉ OLYMPIO, 1980. 1 v.

SKIDMORE, THOMAS E. **Preto no branco: RAÇA E NACIONALIDADE NO PENSAMENTO BRASILEIRO**. TRADUÇÃO DE RAUL DE SÁ BARBOSA. RIO DE JANEIRO: PAZ E TERRA, 1976.

SMITH, LILLIAN. **Killers of the dream**. NEW YORK: WW NORTON & COMPANY, 1994.

The African-American Registry (2005). DISPONÍVEL EM: <[HTTP://WWW.AAREGISTRY.COM/AFRICAN_AMERICAN_HISTORY/2420/NIGGER_THE_WORD_A_BRIEF_HISTORY](http://www.aaregistry.com/AFRICAN_AMERICAN_HISTORY/2420/NIGGER_THE_WORD_A_BRIEF_HISTORY)>. ACESSO EM: 21 NOV. 2006.

ZANGRANDO, ROBERT. ABOUT LYNCHING. IN: _____. **THE READER'S COMPANION TO AMERICAN HISTORY**. (1991). DISPONÍVEL EM <[HTTP://WWW.ENGLISH.UIUC.EDU/MAPS/POETS/G_L/LYNCHING/LYNCHING.HTM](http://www.english.uiuc.edu/maps/poets/g_l/lynching/lynching.htm)>. ACESSO EM: 26 NOV. 2006.

Wikipedia, the free encyclopedia (2001). DISPONÍVEL EM: <[HTTP://EN.WIKIPEDIA.ORG/WIKI/MAIN_PAGE](http://en.wikipedia.org/wiki/Main_Page)>. ACESSO EM: 18 NOV. 2006.

Notas

- 1 Em inglês, ele é encontrado no site <<http://faculty.berea.edu/browners/chesnutt/Works/Stories/sheriff.html>>.
- 2 Minha tradução da oração: "He had relied on the negro's cowardice and subordination in the presence of an armed man as a matter of course".
- 3 Minha tradução da oração: "The prisoner was crouched in a corner, his yellow face, blanched with terror, looking ghastly in the semi-darkness of the room".
- 4 Minha tradução da oração: "the baleful influence of human slavery poisoned the very fountains of life, and created new standards of life". (transportar para nota)
- 5 Minha tradução da oração: "There was no sign in his face of fear or disappointment or feeling of any kind".
- 6 Minha tradução da oração: "the veil of the flesh, and its obscuring passions and prejudices, is pushed aside for a moment, and all the acts of one's life stand out, in the clear light of truth".
- 7 Minha tradução do fragmento: "atone for his crime against this son of his – against society – against God".



DUBLÊ DE OGUM

Cidinha da Silva*

Diretora do Instituto Kuanza

Tudo começou com uma brincadeira, quando ele ainda era criança. O menino subia na cisterna com a capa de prata colada ao pescoço, espada de plástico azul em punho e gritava: pelos poderes de Graiscow. Depois pulava no chão fingindo voar. A família preocupava-se porque ele já era um moço com sombra de bigode e não abandonava o brinquedo infantil, mesmo que o desenho-animado não passasse mais na TV. Às vezes ficava emburrado, pensativo. A mãe atribuía o fato ao fim do seriado.

* Autora de "Cada Tridente em Seu Lugar e Outras Crônicas" (2006) e "Ações Afirmativas em Educação: experiências brasileiras" - 3a edição (2003).

Aos treze, completados em 24 de abril, amuniu-se da capa e da espada e parou no portão da casa, de braços cruzados, olhar muito firme. Assim ficou por longos minutos. A avó, que morava na casa de cima, disse que aquilo já passava dos limites e deveriam levá-lo a um psiquiatra. Levaram. A gota d'água para tomar tão difícil e dolorosa decisão familiar foi o dia em que o menino enfrentou um cachorro com sua espada de plástico, dizendo coisas esquisitas: "Não ouse me enfrentar, levantar a cabeça ou os olhos para me ver que sua cabeça rolará serra abaixo".

Marcaram a consulta com uma psiquiatra. A avó foi junto. Primeiro a médica explicou às duas mulheres como trabalhava. Disse que não existiam loucos, mas pessoas inadaptadas ao mundo em que viviam, em sofrimento mental ou espiritual. Em alguns casos, havia pessoas com deficiência de certas substâncias ou excesso de outras no organismo, coisa que a medicina ortomolecular já estava tratando. O importante era ter abertura para entrar no mundo da pessoa afetada e procurar compreendê-la, sem julgamentos. Alertou também que trabalhava com os sonhos e como se tratava de um adolescente, a família precisaria concordar em participar do tratamento.

Aavó olhou para a filha, achou tudo muito estranho, principalmente o negócio dos sonhos, mas se era para o bem do menino, concordava. Como nos casos de decisões mais sérias, quem tomava a frente era a avó, estava todo mundo de acordo, leia-se, a mãe, pois o pai, sempre embriagado e ausente, nem via o que se passava.

O menino contou um dos sonhos. Ele se vestia como o Homem de Ferro, personagem dos quadrinhos, e uma matilha de cães o atacava. Ele desembainhava a espada e cortava a cabeça de todos, um por um. Tomado por ira terrível, cortava também a cabeça dos passantes que o observavam e não lhe rendiam graças.

Em outro, ele morava num país distante, onde todo mundo era preto e ele também. Vivia no coração da montanha mais alta e os moradores avisavam aos estrangeiros que aquela era a casa de um homem jovem, muito grande e muito forte, ferreiro de profissão. O trabalho na forja só era interrompido quando alguém subia a montanha. Ele se dirigia ao incauto e dizia: “O que te traz aqui, viajante? Por que tomaste minha estrada?” Alguns respondiam que andavam a esmo, a procura de um caminho; outros ouviram dizer que se rogassem a ele, o guardião da montanha e da forja, seus caminhos seriam abertos. Ele ria jocoso e indagava: “Como posso te abrir os caminhos se não tens um rumo a seguir?” E então explicava: “Embora aches que me procuras, buscas a ti mesmo e não te faltarei. Mas o caminho deverá ser feito por ti. Posso te conduzir em meus braços, mas a travessia será tua.” “E se eu não quiser, posso desistir?” Ele ri, dessa vez um riso estrondoso, de desdém e malícia. “Não há escolha, humano tolo e incrédulo. Quem chega até aqui é obrigado a atravessar.” “Você me chamou de humano. Você, por acaso, não é gente?” “Não despeje mais tolice do que tua cabeça comporta. Tu vieste aqui para conhecer os teus mistérios, os meus, não te é dado saber. Prepara-te, pois vais atravessar a montanha comigo.”

Ecada pessoa que chegava a esse momento, não continha um grito de horror quando via o abismo de cerca de dois metros de largura que separava os dois lados da montanha. Como atravessar aquilo? Aquele homem sozinho até poderia fazê-lo, mas como atravessar com alguém no colo?

Alheio às conjecturas dos viajantes, o homem se concentra diante do fogo. Retira a espada da forja, mira o horizonte, corta para a direita, para o centro e para a esquerda. Coloca-a acima da cabeça, amparada pelas duas mãos, deposita-a novamente na forja. Ajoelha-se no chão, parece fazer uma prece. Abre os braços e diz palavras desconhecidas. Toma a espada outra vez e ordena ao homem que o aguarda: "Siga-me, viajante!" "Para onde?", ele pensa. "Para o abismo?" Pergunta-se o que fora fazer ali, despede-se da vida, pois é certo que vai morrer. E se fugisse? Impossível, conclui. O homem da espada era um potente guerreiro de um lugar chamado Ifé e o alcançaria em poucos passos. Isso se não o transformasse em pedra, bicho ou grão, por meio de algum raio, ou coisa que o valha. Poderia cortar-lhe a cabeça com a espada. Não, era mais prudente esperar a morte certa no abismo.

O ferreiro, muito sério e determinado, chega a menos de um metro do buraco fundo que separa os dois lados da montanha e chama o homem: "Venha, é chegada a tua hora". Finca a espada na pedra e pega o homem de oitenta quilos em seu colo. Ele se agarra ao pescoço do ferreiro como um bebê. O ferreiro

retira a espada do chão, ergue-a para o céu, flexiona os joelhos e voa para a outra margem. O homem, quando abre os olhos, já está em terra, na margem oposta. O ferreiro dá outra ordem: “Siga por aquela estrada e encontrarás o caminho! Não olhe para trás.” “Não entendo, a estrada não é o caminho de volta?” O ferreiro ri e diz que sua parte está feita.

A médica impressiona-se com a riqueza de detalhes dos sonhos do garoto e pergunta o que eles despertam nele. O garoto diz sentir-se aquele homem, o que corta as cabeças, é de ferro e voa com uma espada na mão. Um dublê de Ogum, ela intui.

TESES SOBRE QUESTÃO NEGRA

(APROVADA NO QUARTO CONGRESSO DA INTERNACIONAL COMUNISTA, NOVEMBRO DE 1922)

1. Durante e depois da guerra, desenvolveu-se entre os povos coloniais um movimento de rebelião contra o poder do capital mundial, movimento que fez grandes progressos. A intensa penetração e colonização das regiões habitadas por raças negras introduz o último grande problema do qual depende o futuro do desenvolvimento do capitalismo. O capitalismo francês admite que seu imperialismo, depois da guerra, só poderá se manter mediante a criação de um império franco-africano, unido por uma via terrestre transaariana. Os maníacos financistas do EEUU, que explorarem em seu território doze milhões de negros, se dedicam agora a penetrar pacificamente na África. As extremas medidas adotadas para derrotar a guerra de Rrand evidenciam de que modo a Inglaterra teme a ameaça surgida contra suas posições na África. Assim como no Pacífico o perigo de outra guerra mundial aumentou devido à competição entre as potências imperialistas, assim também a África aparece como objeto de suas rivalidades. Além do que, a guerra, a revolução russa, os grandes movimentos protagonizados pelos nacionalistas na Ásia e os muçulmanos contra o imperialismo, despertaram a consciência de milhões de negros oprimidos pelos capitalistas, reduzidos a uma situação de inferioridade há séculos, não somente na África mas também nos EEUU.
2. A história reservou aos negros dos EEUU um papel importante na libertação de toda raça africana. Faz trezentos anos que os negros norte-americanos foram arrancados de seus países natais na África e transportados para América onde passam pelos piores tratamentos, além de serem vendidos como escravos. Há 250 anos trabalham sob o açoite dos proprietários norte-americanos. Foram eles que derrubaram

os bosques, construíram as estradas, plantaram o algodão, colocaram os trilhos das ferrovias e mantiveram a aristocracia rural do sul. Sua recompensa foi a miséria, a ignorância, a degradação. O negro não foi um escravo dócil, recorreu a rebelião, à insurreição, a fuga para recuperar sua liberdade. Mas seus levantes foram reprimidos com sangue. Mediante a tortura foi obrigado a se submeter. A imprensa burguesa e a Igreja se associaram para justificar sua escravidão. Quando a escravidão começou a competir com o trabalho assalariado e se converteu em um obstáculo para o desenvolvimento da América do Norte capitalista, teve de desaparecer. A guerra de secessão, empreendida não para libertar o negro, mas para manter a supremacia industrial dos capitalistas do norte, colocou o negro diante da obrigação de eleger entre a escravidão do sul e o trabalho do assalariado do norte. Os músculos, o sangue, as lágrimas do negro “liberto” contribuíram para o estabelecimento do capitalismo norte-americano e quando, convertida em uma potência mundial, os EEUU foram arrastados para a guerra mundial, o negro norte-americano foi declarado em condições com o branco para matar ou morrer pela democracia. Quatrocentos mil operários de cor foram incorporados nas tropas norte-americanas, formando os regimentos de Jim Crow. Assim que saíram da fogueira da guerra, os soldados negros, de volta a “sua pátria” foram perseguidos, linchados, assassinados, privados de todas as liberdades ou postos nas prisões. Combateram, mas para afirmar sua personalidade tiveram de pagar muito caro. Perseguiram-nos ainda muito mais que durante a guerra para lhes ensinar a “se conversarem em seu lugares”. A grande participação dos negros na indústria após a guerra, o espírito de rebelião que despertaram neles as brutalidades de que são vítimas, coloca aos negros da América, e sobretudo os da América do Norte, na vanguarda da luta da África contra Opressão.

3. A Internacional Comunista contempla com grande satisfação que os operários negros explorados resistem ao ataques dos exploradores, pois o inimigo da raça negra é também o dos exploradores brancos. Este inimigo é o capitalismo, o

imperialismo. A luta internacional da raça negra é uma luta contra o capitalismo e o imperialismo. Na base desta luta é que deve se organizar o movimento negro: na América, como centro de cultura negra e centro de cristalização dos protestos dos negros; na África como reserva de mão-de-obra para o desenvolvimento do capitalismo; na América Central (Costa Rica, Guatemala, Colômbia, Nicarágua e demais repúblicas "independentes" onde predomina o imperialismo norte-americano) em Porto Rico, Haiti, São Domingos e nas demais ilhas do Caribe, onde os maus tratos infligidos aos negros pelos invasores norte-americanos provocaram os protestos dos negros conscientes e dos operários brancos revolucionários. Na África do Sul e no Congo, a crescente industrialização da população negra originou diversas formas de sublevação. Na África oriental, a recente penetração do capital mundial impulsiona a população nativa a resistir ativamente ao imperialismo.

4. A Internacional Comunista deve assinalar ao povo negro que não é o único que sofre a opressão capitalista e do imperialismo, que os operários e os camponeses da Europa, Ásia e América também são suas vítimas, que a luta contra o Imperialismo não é a luta de um só povo, mas de todos os povos do mundo que na China, Pérsia, Turquia, Egito, e Marrocos os povos coloniais combatem com o heroísmo contra seus exploradores imperialistas, que estes povos se sublevam contra os mesmos males que consomem os negros (opressão racial, exploração industrial intensa), que estes povos reclamam os mesmos direitos que os negros: liberdade de igualdade industrial e social.

A Internacional Comunista, que representa os operários e camponeses revolucionários de todo o mundo em sua luta por derrotar o imperialismo, a Internacional Comunista, que não é somente uma organização de operários brancos da Europa e da América, mas também dos povos de cor oprimidos, considera que seu dever é alentar e ajudar a organização internacional do povo negro em sua luta contra o inimigo comum.

TESES SOBRE QUESTÃO NEGRA...

5. O problema negro converteu-se numa questão vital de revolução mundial. A III Internacional, que reconheceu a valiosa ajuda que puderam trazer para a revolução proletária as populações asiáticas nos países semicapitalistas, considera a cooperação de nossos camaradas negros oprimidos como essencial para a revolução proletária que destruirá o poder capitalista.

Por isso o IV Congresso declara que todos os comunistas devem aplicar especialmente ao problema negro as “Teses Sobre a Questão Colonial”.

6. a) O IV Congresso reconhece a necessidade de manter toda a forma de movimento negro que tenha o objetivo socavar e debilitar o capitalismo e o imperialismo, ou deter sua penetração.
- b) A Internacional Comunista lutará para assegurar aos negros a igualdade de raça, a igualdade política e social.
- c) A Internacional Comunista utilizará todos os meios ao seu alcance para conseguir que os sindicatos admitam os trabalhadores negros em suas fileiras. Nos lugares onde estes últimos têm o direito nominal de se filiarem aos sindicatos, realizará uma propaganda especial para atraí-los. Se não se consegue, organizará os negros em sindicatos especiais e aplicará particularmente a tática da frente única para forçar aos sindicatos a admiti-los em seu seio.
- d) A Internacional Comunista preparará imediatamente um Congresso ou Conferência geral dos negros em Moscou.

A PRO PUC

Associação dos Professores da PUC-SP

Rua Bartira, 407 - Perdizes - CEP 05009-000
São Paulo - SP