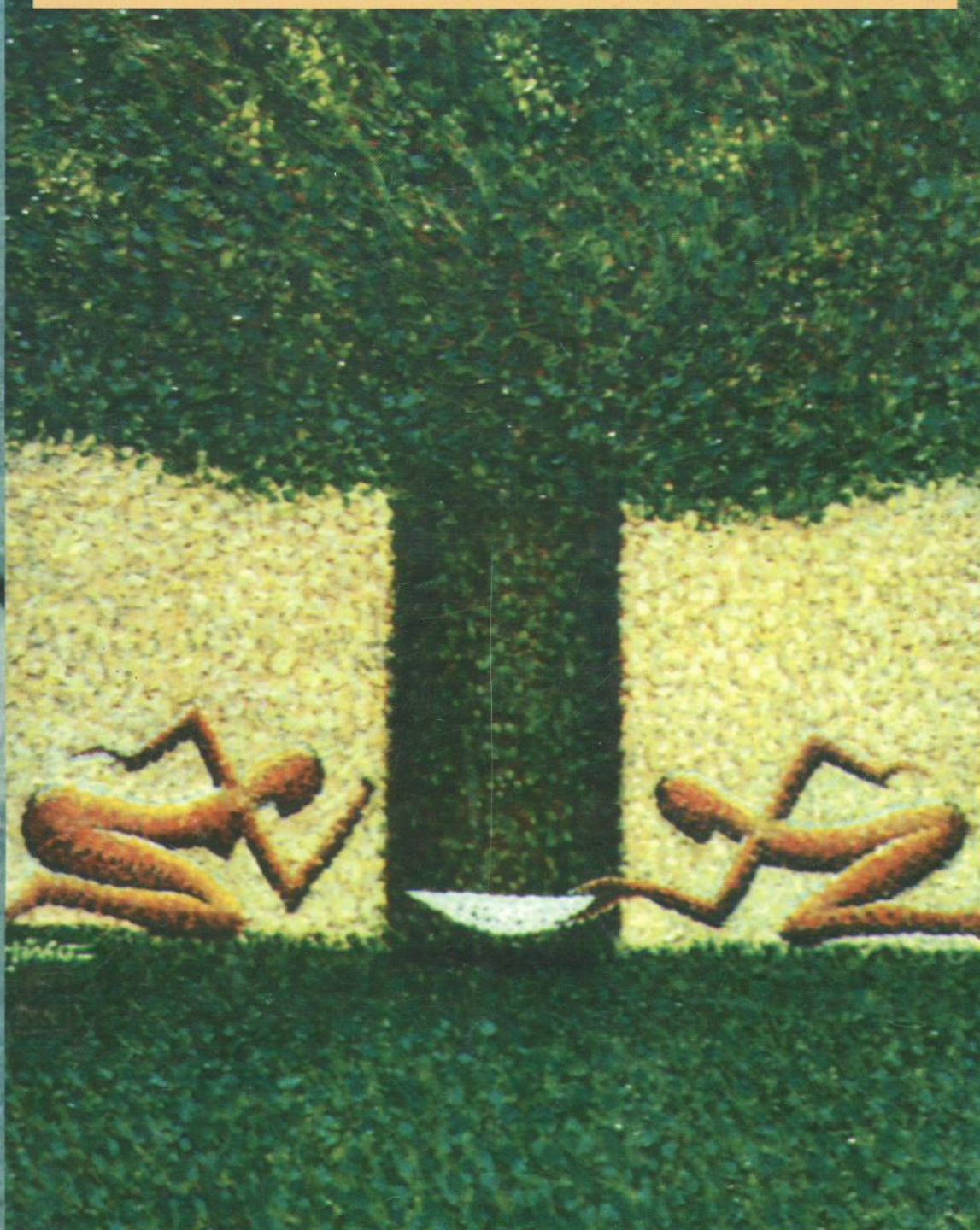


FAÇA A COISA CERTA!

O combate ao racismo em movimento



Sumário



3

Apresentação

Flávio Jorge Rodrigues



6

Políticas antidiscriminatórias ou de promoção da igualdade?

Hélio Silva Junior



12

Os 300 anos de Zumbi e os quilombos contemporâneos

Lúcia M. M. de Andrade



17

Mulheres negras e branquitude

Maria Aparecida Silva Bento



22

Juventude negra: geração herdeira de lutas e conquistas

Sueli Chan Ferreira



25

Candomblé luta, cultura e identidade

Jorge Luiz Carneiro de Macedo

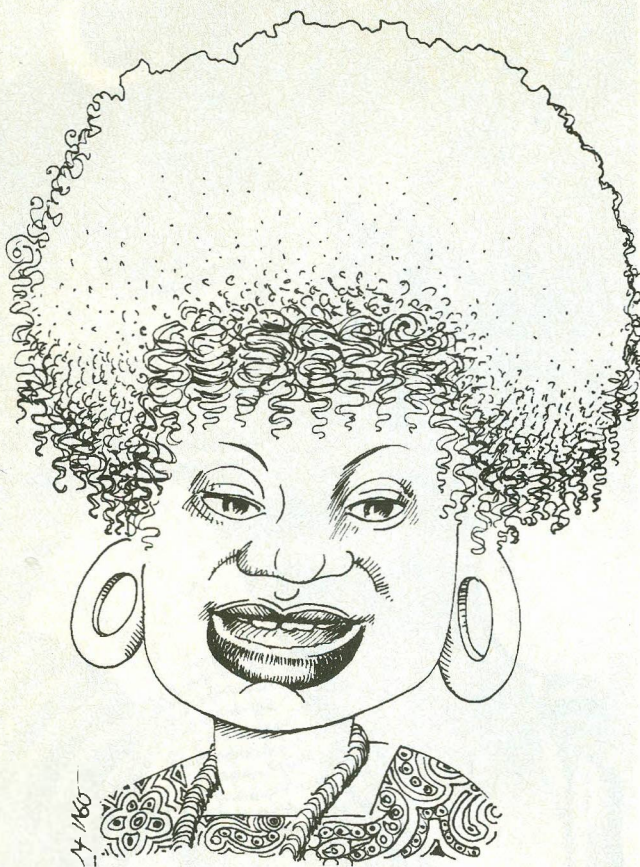


30

Ori or not Ori: eis a questão

Arnaldo Xavier

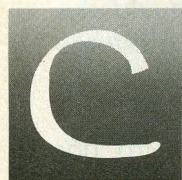




***Esta publicação é dedicada
às memórias de
Florestan Fernandes e
Lélia Gonzalez***



Apresentação



Com a comemoração do Tricentenário de Imortalidade de Zumbi dos Palmares, em 1995, destacou-se um vigoroso ingresso da temática racial no espaço público brasileiro. Nunca se discutiu tanto a questão racial, dia-a-dia, a mídia divulgou pesquisas, denúncias, reportagens e eventos, atestando o poder transformador da militância anti-racista. A despeito do isolamento político a que historicamente foi submetida, a luta anti-racista se mostrou capaz de forçar o reconhecimento público da raça como elemento diferencial de direitos à cidadania.

Na base da sociedade cresce a indignação e as reivindicações da população negra frente às iniquidades raciais, ao mesmo tempo em que se intensificam os esforços de organização e ação política.

Como decorrência da intervenção do movimento negro acenou-se com a incorporação de algumas reivindicações históricas. Observa-se desde meados da década de oitenta, conquistas importantes no plano jurídico-institucional que

atendem, ainda que parcialmente, antigas reivindicações do povo negro. Porém, não se discutiu o papel do Estado na garantia de direitos fundamentais do cidadão e na promoção da igualdade.

Ao longo da história brasileira o povo negro tem demonstrado um vigor e uma capacidade heróica para desafiar e derrotar as políticas de extermínio implementadas pelas elites brancas. Foram utiliza-

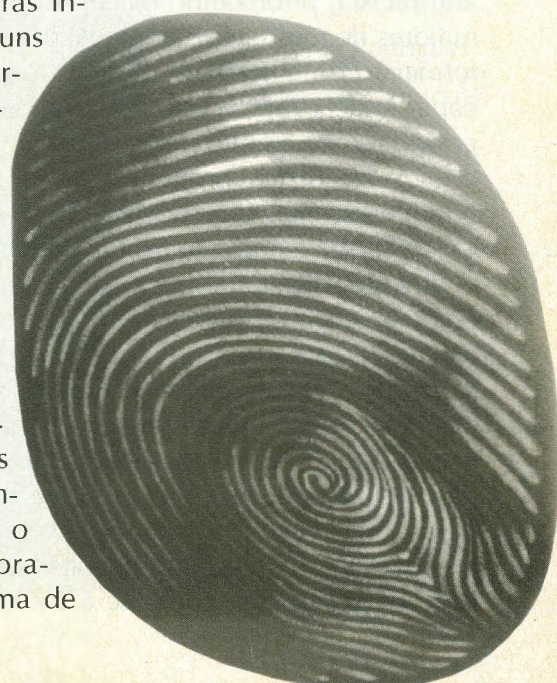
dos inúmeros instrumentos e formas de lutas e hoje, como continuidade da tradição de rebeldia e insubmissão iniciada nos quilombos, o povo negro volta a emergir como sujeito político, rompendo o véu e destruindo a invisibilidade que tentaram inutilmente lhe impor.

Nos últimos anos, a luta anti-racista experimentou um crescimento sem precedentes, tanto em função do fortalecimento das organizações autônomas, quanto pela multiplicação de entidades em todo o país, ou pelas novas formas de articulação e de expressão da militância em vários espaços, como por exemplo: locais de trabalho, organizações rurais, sindicatos, movimentos populares, partidos políticos, universidades, parlamento, entidades religiosas, mulheres negras, órgãos governamentais etc.

Há que se ressaltar a emergência do Movimento de Mulheres Negras com fisionomia própria e caráter nacional. Em 1995,

as mulheres negras entrevistaram nos fóruns nacionais e internacionais preparativos para a Conferência sobre a Mulher - Beijing 95. Garantiram a inclusão da questão racial na pauta da Conferência Nacional de Mulheres Brasileiras e por consequência propiciaram o debate na elaboração da Plataforma de

IDENTIDADE - acril. s/ feltro e madeira



Ação da Conferência Mundial. Propuseram o pleno reconhecimento de que os países da América Latina e do Caribe são constituídos por populações multirraciais e multiculturais, e o reconhecimento de que o racismo é uma das causas fundamentais que impede o desenvolvimento sustentável da população negra.

A garantia do direito à identidade diferenciada é um dos princípios do Movimento de Mulheres Negras, que propõe a integração de todas as mulheres, homens, negros e brancos na luta contra o racismo e o machismo. As mulheres negras querem ter assegurada a participação nos centros de poder. Um dos objetivos do movimento é conseguir que os governos se comprometam a implementar políticas de desenvolvimento para saldar a dívida histórica contraída com as populações negras, tendo as mulheres como beneficiárias prioritárias.

Neste contexto, a militância e as organizações negras têm diante de si o desafio de viabilizar uma ação conjunta que resgate a atualidade da luta de Zumbi dos Palmares, de modo a canalizá-la, encaminhar bandeiras concretas para o enfrentamento da exclusão e das desigualdades raciais e explorar as possibilidades de unificação progressista da ação anti-racista, priorizando os anseios e os interesses maiores de mulheres e homens, por intermédio da formação de um amplo arco de forças e alianças capazes de pautar a questão racial enquanto uma prioridade de âmbito nacional.

Os crescentes pronunciamentos de dirigentes políticos revelam a reengenharia do *mito da democracia racial*: a negação frontal do racismo é paulatinamente substituída por solenes declarações que reconhecem o problema mas não indagam o papel dos indivíduos, das instituições e do Estado na sua superação. A naturalização das desigualdades raciais é agora substituída pela naturalização do racismo, através de uma lógica esdrúxula que isenta a sociedade de responsabilidade e termina por culpabilizar o próprio negro pelos privilégios raciais, materiais e simbólicos da elite branca e masculina. Tudo se passa como se à sociedade restasse



tão-somente conformar-se com as estatísticas e, ao povo negro, resignar-se frente à violência do cotidiano.

Houve por parte de setores do Estado tentativas de congelar o significado da vida e assassinato de Zumbi dos Palmares a um passado remoto, buscando fazer capitular a indignação do povo negro, esvaziar o debate sobre as desigualdades raciais do presente e debilitar o esforço de organização autônoma da população negra.

No entanto, o Estado brasileiro, por seus órgãos de governo, foi forçado a reconhecer o racismo e Zumbi como um dos maiores heróis nacionais (o que podemos constatar nos pronunciamentos de FHC); realizou homenagens e festividades que culminaram com a celebração oficial na Serra da Barriga, no dia 20 de novembro de 1995.

O Tricentenário de Zumbi é imperativo histórico que exige das entidades dos trabalhadores e do movimento negro um exercício coletivo de descoberta de novas formas de relacionamento com o objetivo comum de consolidar a luta de combate ao racismo como elemento estratégico de transformação da sociedade brasileira. O conjunto de atividades realizadas proporcionaram um debate nacional

em grande escala, que estimulou a nossa sociedade a pensar o significado do ser negro ou branco, pobre ou rico, em nosso país.

Todo este esforço resultou num momento de qualidade nas relações raciais brasileiras. Entre inúmeras atividades realizadas em praticamente todos os estados pelo movimento negro em conjunto com forças de diversos setores do movimento social brasileiro, destacamos aquelas que, no nosso entendimento, tiveram maior relevância:

Jornada Zumbi pela vida

Uma caminhada de mais de dez dias, promovida pela CUT. Mais de duzentos quilômetros foram percorridos de São Paulo (Capital) até Aparecida do Norte. Além do ineditismo e dos objetivos de destacar as injustiças sociais, as práticas racistas e o trabalho escravo, ela foi um passo para o que o Vicentinho — presidente da CUT — deno-

mina construção de um movimento sindical cidadão.

Luta dos Remanescentes de Quilombos

Distribuídos pelas diversas regiões do país, a luta dos remanescentes de quilombos pelo direito ao livre acesso e à propriedade de suas terras ganha nesse ano repercussão nacional. Destacamos o I Encontro de Comunidades Negras Rurais, no período de 17 a 20 de novembro, em Brasília e outras iniciativas como o Encontro de Comunidades Negras Rurais realizado no Maranhão.

Congresso Continental dos Povos Negros das Américas

Realizado em São Paulo, de 21 a 25 de novembro, com representantes de dezessete países das Américas e Caribe. Acontece num momento em que a implementação de políticas neoliberais em várias partes do mundo tem como consequência a ampliação do racismo, da exclusão e marginalização das populações negras. Gestou propostas, articulações e estratégias em condições de fazer frente a este difícil momento. Destacou, também, a globalização do ódio e da intolerância racial.

Marcha contra o Racismo, pela Igualdade e pela Vida

Reuniu, em 20 de novembro, cerca de 30 mil pessoas de todo o país. Foi uma das maiores manifestações contra o racismo e por melhores condições de vida e trabalho para o povo negro. Seu êxito consolida o movimento negro como um dos mais importantes movimentos sociais da atualidade e em condição de influir na transformação da re-

alidade vivida pelo povo negro e de contribuir para a democratização de nossa sociedade.

A resistência sócio-cultural do negro no passado assume uma dimensão presente e é atualizada num contexto em que políticas de cunho neoliberal, se consolidadas, terão como consequência a reprodução em grau maior da exclusão de uma maioria populacional. Exclusão esta que incorpora novos elementos como as discriminações raciais, sexuais, regionais, que se constituem como fatores determinantes das oportunidades sociais, condições de vida e de trabalho dos que vivem no campo e na cidade.

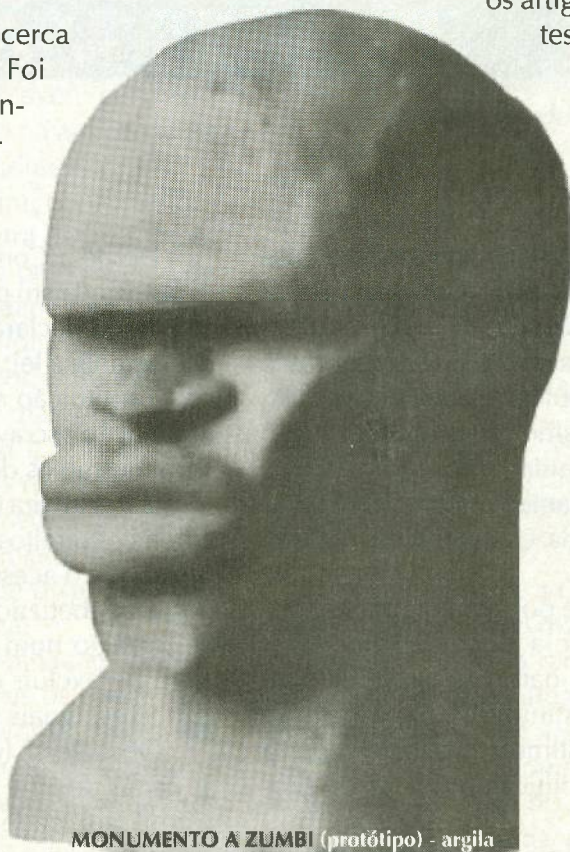
É em meio a essa realidade que surge no PT a Secretaria Nacional de Combate ao Racismo.

Em nosso partido é consequência da participação, como exemplo, da saudosa companheira Lélia Gonzales na primeira Direção Nacional, no ano de 1980, e dos esforços de muitos de nós, negros e negras, para nos organizarmos e materializarmos, em políticas concretas, nossas ações.

Essa revista faz parte desse processo organizativo-político, de articulação e expressão da militância negra e anti-racista em nível partidário. Todos

os artigos são escritos por militantes que nas páginas seguintes veiculam suas opiniões, reflexões e contribuições para uma construção teórica que dê sustentação e oriente o combate ao racismo.

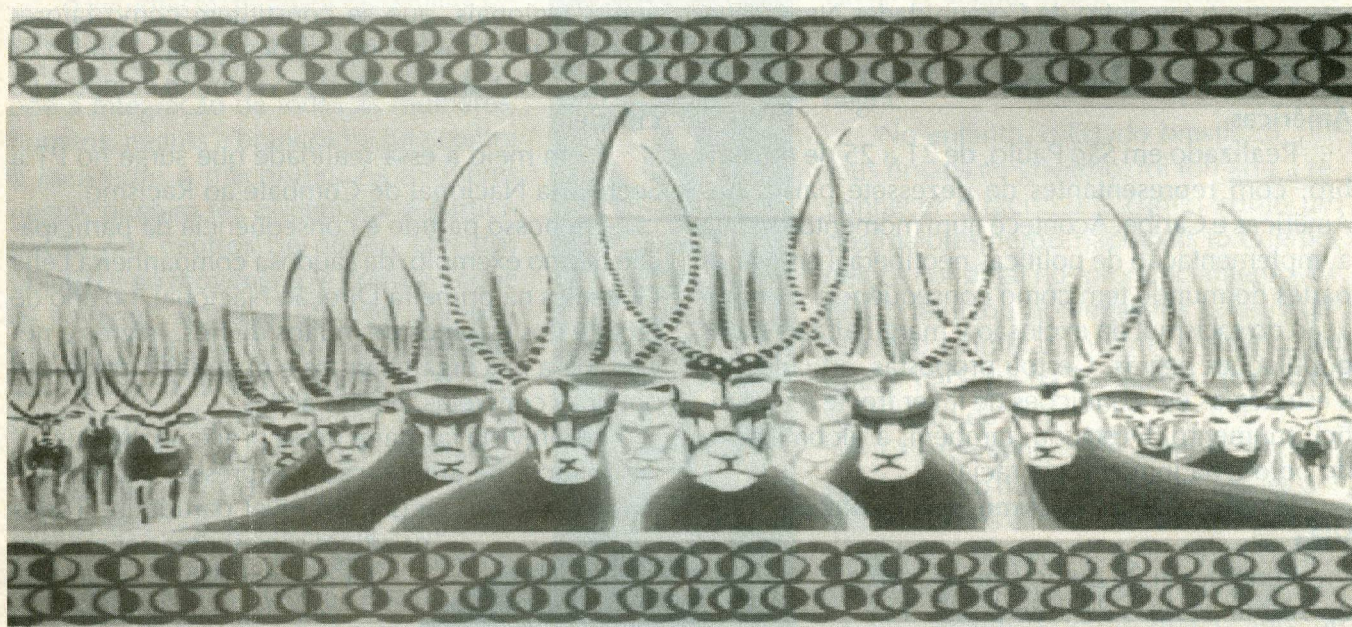
Flávio Jorge Rodrigues
Secretário Nacional de Combate ao Racismo do PT



MONUMENTO A ZUMBI (protótipo) - argila

Políticas antidiscriminatórias ou de promoção da igualdade?

por
HÉDIO SILVA JUNIOR



FORMAÇÃO DE DEFESA - mural(detalhe)

Em resposta às demandas colocadas pelo Movimento Negro brasileiro e aproveitando a realização da marcha que levou mais de 20 mil pessoas a Brasília em 20 de novembro de 1995, o presidente da República assinou decreto instituindo um grupo de trabalho interministerial com o propósito, dentre outros, de “elaborar, propor e promover políticas governamentais antidiscriminatórias e de consolidação da cidadania da População Negra”.

Este fato, abstraindo-se por hora qualquer consideração sobre a eficácia da dita iniciativa, reacende o debate sobre a natureza e o sentido de ações governamentais destinadas ao combate ao racismo; numa palavra, estimula o debate sobre o conteúdo e a forma de políticas públicas de promoção da igualdade.

Qual ou quais os fundamentos de tais políticas?

Desde a Constituição de 25 de março de 1824 —outorgada em pleno escravismo— as constituições brasileiras declaram solenemente a igualdade de todos perante a lei; convém destacar que a mencionada Constituição excluía da definição de cidadão a população escravizada, à qual não se reconheciam nem mesmo os direitos civis.

Já a primeira Constituição republicana, de 1891, amplia os direitos civis e políticos, mas indiretamente impede o acesso do povo negro às urnas, ao impor a alfabetização como requisito para o direito de sufrágio num país recém-saído do escravismo, além de excluir outros segmentos, a exemplo das mulheres. Iguais mas... nem tanto.

Observe-se (ver quadro na página ao lado) que as cartas de 67 e 69 não apenas associam o princípio da igualdade à proibição de discriminação em razão de raça —como já o fizera o texto constitui-

onal de 34— como também determinam punição ao preconceito racial. Agora, o enunciado “Todos são iguais perante a lei” é acompanhado de vedações que apuram e decompõem seu significado, acentuando-o: “sem distinção de... raça...”. Temos então que igualdade implica não fazer distinção indevida, não criar privilégios arbitrários, não discriminar injustificadamente.

Desta mudança, podemos depreender:

1. o paradoxal reconhecimento, pela ditadura militar, da existência de distinções, privilégios e preconceitos raciais; afinal, não se proíbe nem se manda punir o inexistente.

2. a existência de tais distinções representava um embaraço e mesmo um obstáculo à eficácia do princípio da igualdade.

Assim, mesmo as Constituições decretadas pelos militares, as mesmas que abrigaram o funesto Ato Institucional-5, assinalavam a existência de desigualdades de natureza racial na sociedade brasileira e inscreveram declarações solenes de repúdio ao preconceito racial. Eram, por assim dizer, antidiscriminatórias.

Ocorre que, historicamente, a noção de igualdade esteve circunscrita à sua dimensão formal, a seu significado jurídico, denotando: proibição da existência de leis que estabeleçam privilégios; proibição de discriminação quanto ao exercício de direitos; proibição de discriminação na aplicação da lei, vale dizer, nas decisões do Judiciário.

Começando pela última definição, a realidade demonstra a distância entre letra da lei e experiência social. Pesquisa realizada pelo Núcleo de Estudos da Violência da Universidade de São Paulo atesta que a polícia exerce maior vigilância sobre o povo negro e que réus negros enfrentam um tratamento penal mais rigoroso e maior probabilidade de condenação em relação a réus brancos que cometem delitos de idêntica natureza. Outras palavras, indivíduos que cometem crimes semelhantes têm tratamento diferenciado em função de sua condição racial, ainda que disponham do mesmo tipo de assistência jurídica.

Quanto à proibição de discriminação no exercício de direitos, são contundentes os dados produzidos na última década que comprovam as evidências do cotidiano no que se refere às práticas racialmente discriminatórias que violam direitos básicos do povo negro.

Direitos Políticos na Constituição

Constituição Política do Império do Brasil, de 25 de março de 1824

Art. 179, inciso XIII. “A Lei será igual para todos, quer proteja, quer castigue, e recomendará em proporção dos merecimentos de cada um.”

Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24 de fevereiro de 1891

Art. 72, § 2º. “Todos são iguaes perante a lei.”

Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 16 de julho de 1934

Art. 113, 1. “Todos são iguaes perante a lei. Não haverá privilégios, nem distincções por motivo de nascimento, sexo, raça, profissões próprias ou dos paes, classe social, riqueza, crenças religiosas ou ideas politicas.”

Constituição dos Estados Unidos do Brasil, de 10 de novembro de 1937

Art. 122, 2. “Todos são iguais perante a lei.”

Constituição dos Estados Unidos do Brasil, de 18 de setembro de 1946

Art. 141, § 1º. “Todos são iguais perante a lei.”

Constituição do Brasil, de 24 de janeiro de 1967

Art. 150, § 1º. “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de sexo, raça, trabalho, credo religioso e convicções políticas. O preconceito de raça será punido pela lei.”

Constituição da República Federativa do Brasil, de 17 de outubro de 1969

Art. 153, § 1º. “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de sexo, raça, trabalho, credo religioso e convicções políticas. Será punido pela lei o preconceito de raça.”

Neste contexto, a Constituição de 1988 representa um verdadeiro marco no tratamento político-jurídico da temática racial, como reflexo inclusive do crescimento da atuação do Movimento Negro. Proclama o texto de 1988, por exemplo, que a cidadania e a dignidade da pessoa humana são princípios estruturantes do Estado Democrático de Direito. Preceitua ainda a Constituição Federal que

um dos objetivos fundamentais do país é a promoção do bem de todos "sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação". Assim, ao tratar a igualdade, a Constituição, por um lado, impede o tratamento desigual e, por outro, impõe ao Estado uma ação positiva no sentido de criar condições materiais de igualdade.

Importa assinalar que a igualdade é o primeiro dos direitos humanos garantidos pela Constituição. O Art. 5º consagra a igualdade, seja no âmbito formal, seja no material. No âmbito formal, assegura-se a igualdade frente à lei. Por este preceito a Constituição veda, a princípio, a possibilidade de se discriminar em função de qualquer motivação, como sexo ou raça. O racismo, antes tipificado como mera contravenção penal, figura agora como crime imprescritível e inafiançável.

Por seu turno, a legislação infraconstitucional antidiscriminatória, que inclusive conta com preceitos rigorosos na seara das constituições estaduais e das leis orgânicas dos municípios, representa um indiscutível esforço no sentido de proibir as práticas discriminatórias e evitar que a lei corrobore

ou incentive tais práticas. Ademais, este fenômeno revela que, premidos pelas entidades do Movimento Negro, estados e municípios têm legislado crescentemente sobre demandas do povo negro.

Loas? Em termos. Iniciemos pela indevida sinonímia que se observa no tratamento dispensado pela Constituição Federal (Art. 3º, IV) aos vocábulos preconceito e discriminação. Longe de configurar uma questão de natureza meramente semântica, tal sinonímia nos coloca diante da seguinte indagação: em última instância, destina-se a ação do Estado contra o preconceito, contra a discriminação ou contra o racismo? Contra todos indistintamente? Com que métodos?

Em seu sentido estrito, preconceito, como todos sabemos, consiste em uma construção mental, uma idéia preconcebida sobre uma pessoa ou grupo de pessoas. Situa-se tal fenômeno, portanto, no inviolável terreno da liberdade de consciência, amplamente tutelada na Lei Maior; daí porque a Constituição não criminaliza o preconceito, mas sim a discriminação e o racismo.

De modo que contra o preconceito não cabe a ação penal, a punição; cabe, isto sim, medidas persuasivas destinadas a redefinir o senti-



da pluralidade racial, reconstruir a representação social de negros e negras e preparar crianças e jovens para a valoração positiva da pluralidade étnico-cultural que caracteriza a sociedade brasileira. Pluralidade, aliás, expressamente consagrada no texto constitucional.

Referimo-nos a uma ação persuasiva que pode e deve ter no sistema educacional um poderoso instrumento, na medida em que este seja capaz de eliminar os estereótipos depreciativos que solapam a auto-estima da criança negra e violam abertamente aquela essência ético-espiritual que a Constituição denomina dignidade da pessoa humana. Papel destacado deverá ser igualmente reservado à publicidade e à propaganda, bem como à mídia, enquanto veículos de representação, de reprodução de estereótipos e formadores de opinião, os quais devem ter como referência a diversidade e o enfoque positivo da diferença.

De outro lado, enquanto manifestação, expressão, materialização do preconceito, a discriminação se traduz em ações concretas, em práticas que violam direitos com base em critérios raciais. Uma ilustração singela poderá elucidar a distinção entre preconceito e discriminação: A, um empresário, tem preconceito contra nisseis, atribuindo-lhes estereótipos negativos e também contra negros, os quais considera insalubres. Negros, brancos e nisseis se candidatam a vagas oferecidas pela empresa de A. Este, sistematicamente, desqualifica candidatos negros que, mesmo apresentando currículos melhores que colegas brancos e nisseis, acabam sendo preteridos. Ao mesmo tempo, A contrata nisseis para trabalharem em cargos técnicos. Temos então que A tem preconceito contra negros e nisseis. Mas discriminar, ele só discrimina negros.

É assim que discriminação, conforme definição consagrada pelos organismos internacionais, é "qualquer distinção, exclusão ou preferência que tenha por efeito anular ou

destruir a igualdade de oportunidade e tratamento". Com base nesta definição, pode-se afirmar que existe discriminação sempre que uma pessoa seja impedida de exercer um direito (ao trabalho, por exemplo), por motivos injustificados, arbitrários, racistas, não podendo usufruir das mesmas oportunidades e do mesmo tratamento de que gozam outras pessoas, em função de raça, sexo ou idade.

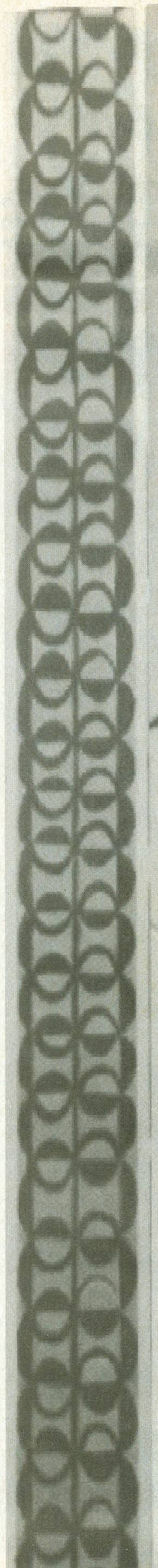
Se contra o preconceito cabe ação persuasiva, contra a prática discriminatória cabe, sim, a sanção estatal, a punição. Mas não apenas; para além de punição, que aliás reclama leis mais hábeis e abrangentes, além de um debate não-emocional sobre a eficácia da inafiançabilidade do crime de racismo, é preciso que o Estado defina formas de incentivo às instituições que adotem programas de combate à discriminação. Segundo matéria veiculada em setembro de 95 pela revista *Exame*, já há no Brasil empresas que discretamente vêm desenvolvendo programas de ação afirmativa, como é o caso da Polaroid, Xerox, Levi's Strauss, Monsanto, dentre outras.

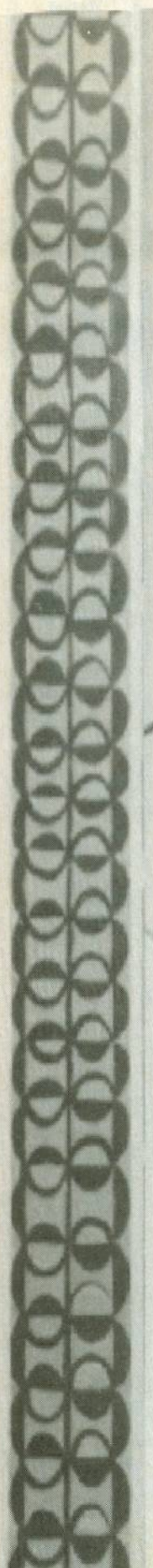
Por seu turno, o racismo, enquanto ideologia que postula diferenças inatas entre os seres humanos, com base em falsos critérios raciais, e que se articula com a exploração e opressão de classe, requer um método de contraposição e um tipo de ação política que é justamente o que dá sentido e caracteriza o Movimento Negro.

Cabe ao Movimento Negro, por conseguinte, o papel estratégico de combate ao racismo — obra cuja conclusão não se vis-



CORTE IORUBÁ - mural (detalhe)





lumbra no horizonte— seja vinculando a luta por direitos ao objetivo estratégico de transformação social, seja impulsionando a ação no campo ideológico.

Delineados os limites do Estado no combate ao racismo, *lato sensu*, retomemos as possibilidades de ações estatais de interesse do povo negro. Como vimos, historicamente as constituições brasileiras apresentam verdadeira compulsão antidiscriminatória. E, como é notório, a simples inscrição do princípio da igualdade nas constituições, confrontada com os dados da realidade, revela-se absolutamente estéril, quando não serve de argumento para desavisados e reacionários vociferarem em defesa do insepulto mito da democracia racial.

É a história, portanto, que atesta da inutilidade de uma atitude estatal negativa, abstencionista, no sentido de não discriminar, como de resto demonstra a inutilidade das declarações solenes de repúdio ao racismo. Noutros termos, em uma sociedade como a brasileira, desfigurada por séculos de discriminação generalizada, não é suficiente que o Estado se abstenha de praticar a discriminação em suas leis. Vale dizer, incumbe ao Estado esforçar-se para favorecer a criação de condições que permitam a todos beneficiar-se da igualdade de oportunidade e eliminar qualquer fonte de discriminação direta ou indireta. A isto dá-se o nome de ação positiva, compreendida como comportamento ativo do Estado, em contraposição à atitude negativa, passiva, limitada à mera intenção de não discriminar.

A nota característica da promoção da igualdade, portanto, distingue-se por um comportamento ativo do Estado no sentido de tornar a

igualdade formal em igualdade de oportunidade e tratamento, o que é, insistimos, qualitativamente diferente da cômoda postura de não discriminar. Dispensa maiores comentários o traço intrinsecamente antineoliberal de uma política de promoção da igualdade, uma vez que sua concretização, como vimos, depende da ampliação e não da diminuição dos poderes do Estado.

Importa registrar ainda que a promoção da igualdade, tomada em sua dimensão material, não configura novidade, haja vista que a Constituição assegura em alguns casos o direito à igualdade substancial, relativa às condições materiais de vida. Exemplo disso é a reserva feita pela Constituição de um percentual de cargos e empregos públicos aos portadores de deficiência; a progressividade na cobrança dos impostos e a proteção ao mercado de trabalho da mulher, mediante incentivos específicos.

A esta altura, vem à tona a estimulante e desconcertante pergunta: como operacionalizar uma política de promoção da igualdade em contraposição às desigualdades raciais?

Ainda que tentado a abusar da abnegação do leitor ou da leitora, tentarei me ater a alguns aspectos que, malgrado engano, situam-se na base do necessário e amplo debate que a conjuntura impõe seja feito pelo Movimento Negro e por todos os democratas.

O primeiro refere-se à democratização da informação. É sintomático o fato de que, geralmente, os sistemas de informação (sobre as pessoas e atividades) das áreas de Segurança Pública e Justiça contenham o quesito cor. Nestes casos, jamais se cogita tratar-se de discriminação o ato de identificação da cor/raça das pessoas. Antes pelo contrário, amiúde ouvimos preleções exultadas sobre a pertinência da identificação racial naquelas áreas, como dado necessário ao bom andamento do serviço público, logo, necessário aos interesses do Estado. Bacana mesmo! Mas e aquelas informações que são de interesse da sociedade?

Sem enganos, a exclusão do quesito cor dos sistemas de informação sobre a vida, o trabalho, a saúde, ilustra a ambivalência de uma sociedade pouco disposta a submeter certas verdades a testes de verificação. Não por mera casualidade os militares suprimiram cuidadosamente o quesito cor do recenseamento de 1970.

De maneira que o controle e transparência da

informação sobre a cor/raça das pessoas, em todas as áreas de atuação do Estado e também das instituições privadas, constituem um elemento porém fundamental instrumento não apenas para o monitoramento do fenômeno discriminatório, mas também para que se possa dispor de elementos que auxiliem na identificação da figura do discriminador, esta soturna, astuta e camaleônica criatura.

Outro aspecto prende-se à necessidade de democratização racial de determinados serviços e ações estatais. A área de saúde é paradigmática da motivação racial de determinados procedimentos públicos: para o controle de uma doença como a Síndrome de Down, que atinge algo em torno de 2% da população brasileira, os serviços de saúde dispõem de sistemas de detecção precoce; já no caso de uma doença como a anemia falciforme, que incide em cerca de 10% da população negra, inexistem sistemas de detecção e controle, ainda que em alguns casos a falciforme resulte em óbito.

Por seu turno, o sistema educacional prossegue desempenhando seu triste papel de preparar negros para se sentirem inferiores e brancos para se sentirem superiores, em flagrante desrespeito à Constituição Federal, em especial ao art. 242, cuja regulamentação encontra-se na dependência do senso de oportunidade dos zelosos congressistas.

De sorte que a desideologização racial de determinadas ações governamentais se afigura como questão preliminar em qualquer esforço que tenha como objetivo contrapor-se à reprodução das desigualdades raciais. Desideologização racial esta que cabe igualmente em certos discursos antineoliberais, em especial naqueles que ignoram o fato de que a violência policial e o indisfarçável controle público do corpo da mulher negra, faz com que, para além da defesa dos direitos sociais, o povo negro se veja obrigado ainda a lutar por direitos elementares como o direito à vida, à segurança e à incolumidade moral e física.

Quiçá o debate de que falamos contribua para que a noção de cidadania não fique restrita ao econômico, à subsistência, mas tomada como antítese da barbárie e possibilidade de florescimento das potencialidades e da felicidade humana. Não apenas no campo da formulação mas sobretudo como uma alternativa para que a cidadania deixe de ser uma idéia vaga e abstrata para as mai-

orias deste país.

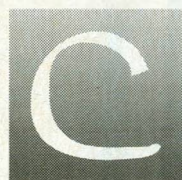
Hédio Silva Júnior é coordenador do Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (Ceert) e um dos responsáveis pelo projeto "Oportunidades Iguais Para Todos" da Prefeitura do Município de Belo Horizonte/Ceert



OBÁ BENIN - mural (detalhe)

Os 300 anos de Zumbi e os quilombos contemporâneos

por
LÚCIA M. M. DE ANDRADE



Chegamos ao dia 20 de novembro de 1995 com uma importante conquista das comunidades remanescentes de quilombos: a primeira titulação coletiva de terras quilombolas, em cumprimento ao artigo 68 das Disposições Transitórias da Constituição Federal. Não poderia haver melhor forma de celebrar a luta de Zumbi de Palmares.

Nesta data, a União Federal e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária outorgaram à Comunidade Remanescente de Quilombo Boa Vista o título de reconhecimento de domínio sobre terras ocupadas secularmente às margens do rio Trombetas, no município de Oriximiná, no estado do Pará. Trata-se de uma iniciativa histórica, que abre um precedente importantíssimo e institui normatização positiva para o processo de regularização fundiária desta categoria de terras.

Muito embora a outorga deste título não resulte de uma política governamental para a questão, tendo constituído uma resposta pontual à opinião pública em função do Tricentenário, tal fato não diminui a importância da iniciativa que, seguramente terá desdobramentos relevantes para a luta dos quilombolas por suas terras.

Neste sentido, é bom lembrar que, inicialmente,

esta titulação não constava da programação oficial dos eventos comemorativos dos 300 Anos de Zumbi dos Palmares, centrada na dimensão cultural e celebrativa da data. A decisão do Incra pela outorga do título e sua inclusão na agenda oficial do tricentenário foram frutos da pressão e mobilização dos quilombolas e seus aliados, que conseguiram sensibilizar o governo e a opinião pública para a questão.

Da autodemarcação à outorga do título

Boa Vista é uma das 21 comunidades remanescentes de quilombos, localizadas ao longo da Bacia do Rio Trombetas, no norte do Pará. Tais agrupamentos, que abrigam atualmente uma população de cerca de 7 mil pessoas, são constituídos por descendentes de escravos que, durante o século XIX, fugiram das fazendas de gado e cacau, localizadas em Santarém e Óbidos, na região do Baixo Amazonas.

A Comunidade de Boa Vista é constituída por cem famílias, ou cerca de seiscentas pessoas que, com Título de Reconhecimento de Domínio/União Federal/Incra/Nº 01/95, tiveram garantida a propriedade de 1125 hectares de terras, localizadas na margem direita do rio Trombetas.

A emissão deste título é resultado da determinação e resistência dos quilombolas que, organizados na Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná/ARQMO, souberam definir e concretizar uma estratégia de pressão junto ao governo federal, visando o cumprimento do art. 68 do ADCT da Constituição Federal.

Assim, em 1992, a ARQMO decidiu dar início

San Pedro de Palmares - tec. mista



à autodemarcação das terras quilombolas do Trombetas, uma vez que, até aquela data, o governo federal não havia dado qualquer sinal de interesse e disposição em cumprir o dispositivo constitucional.

A comunidade selecionada para a realização da primeira autodemarcação foi Boa Vista. Tal escolha levou em consideração fatores como a dimensão reduzida da área ocupada por este grupo¹ e sua localização em terras devolutas da União, características que contribuiriam para facilitar o posterior reconhecimento oficial por parte do governo.

A autodemarcação teve o efeito esperado, motivando a Unidade Avançada do Incra em Santarém a incluir em sua agenda a questão dos remanescentes de quilombos, por meio de um processo administrativo para a titulação daquelas terras em 1993.

O acompanhamento deste processo, a fim de garantir o seu desenvolvimento adequado, exigiu da ARQMO um grande investimento de tempo e recursos durante cerca de três anos. A tramitação de cada etapa do processo dentro do Incra requereu a intervenção dos remanescentes de quilombos, por: realização de audiências em Santarém, Belém e Brasília;

organização de campanhas de cartas junto a ONGs brasileiras e internacionais, requerendo sua manifestação junto ao governo e a solicitação de apoio a parlamentares e divulgação junto à imprensa.

Esta trajetória resultou no Título de Reconhecimento de Domínio de Boa Vista, assinado pelo presidente da República e pelo presidente do Incra, em 20 de novembro de 1995. Outro desdobramento deste processo foi a instituição da modalidade de projeto de assentamento especial quilombola (Portaria INCRA/P/Nº 307/22.11.95), com a criação pelo Incra do Projeto de Assentamento Quilombola Boa Vista, em 24 de novembro de 1995.

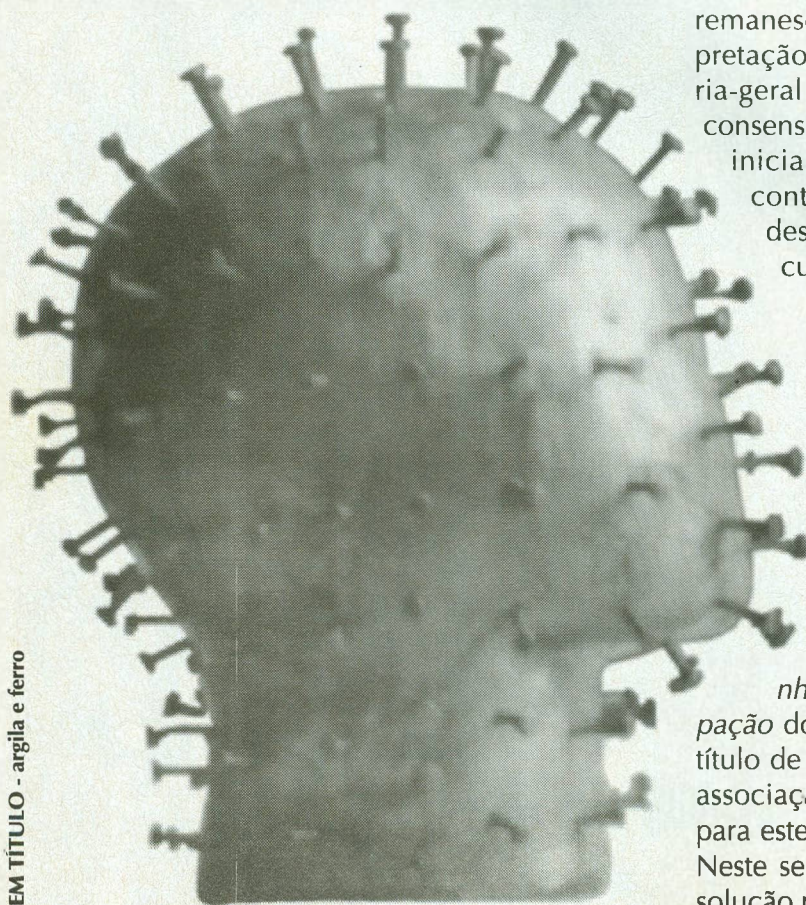
Lições de Boa Vista

A titulação de Boa Vista inaugura o procedimento administrativo para a regularização das terras quilombolas, firmando interpretações e princípios normativos importantes, alguns dos quais destacamos abaixo.

O primeiro deles é o reconhecimento pelo governo federal da *auto-aplicabilidade* do artigo 68. Esta é uma tese defendida, há vários anos, pelos remanescentes de quilombos, baseados na interpretação de juristas, advogados e da Procuradoria-geral da República. Atualmente, já existe um consenso sobre a matéria, mas é bom recordar que, inicialmente, esta interpretação foi objeto de contestação. De qualquer forma, a emissão deste primeiro título parece pôr fim a tal discussão².

Uma segunda definição diz respeito à natureza do título a ser expedido. Entendeu o Incra que, no caso dos remanescentes de quilombos, trata-se unicamente de reconhecer a propriedade definida constitucionalmente, não havendo transferência da titularidade do bem. Assim, a Comunidade Boa Vista teve a propriedade de suas terras garantida com um *título de reconhecimento de domínio*.

Em terceiro lugar, destacamos o *reconhecimento oficial do caráter coletivo da ocupação* dos quilombolas sobre suas terras. Assim, o título de Boa Vista foi outorgado em nome de uma associação da comunidade, criada especialmente para este fim e devidamente registrada em cartório. Neste sentido, observamos que, mais do que uma solução para um caso isolado, a concessão do título



SEM TÍTULO - argila e ferro

de reconhecimento de domínio com cláusula *pro indiviso* passa a ser adotada pelo Incra, através da Portaria Incra Nº 307/95, como norma de procedimento na regularização desta categoria de terras.

Esta é, sem dúvida, uma das grandes vitórias dos quilombolas. A titulação coletiva, que constitui umas das principais reivindicações dos remanescentes de quilombos em todo o país, encontrou, inicialmente, muita resistência por parte do governo. No caso de Boa Vista, foi a recusa da comunidade em aceitar a titulação em lotes individuais que acabou levando o Incra a buscar formas jurídicas que permitissem o reconhecimento da propriedade coletiva. Processo este que acabou por gerar um resultado mais amplo, com o estabelecimento da normatização anteriormente referida.

Um quarto princípio normativo consagrado com o caso de Boa Vista é o da *não obrigatoriedade de comprovação da condição quilombola* das comunidades que pleiteiam a regularização de suas terras por meio de atestado ou laudo pericial.

Assim, no caso em tela, não houve necessidade da emissão de qualquer tipo de atestado da condição quilombola da comunidade. O processo de Boa Vista foi fundamentado numa solicitação formal da comunidade, bem como numa série de estudos antropológicos editados em publicações especializadas de universidades e associações científicas.

Este procedimento administrativo foi adotado com base no fato do texto constitucional não mencionar a necessidade de comprovação mediante laudo pericial ou qualquer outro tipo de prova. Tal pro-



XANGÔ - OXÊ KAWO KABIYESILÉ - wall hanging

cedimento encontra respaldo também na definição científica de comunidade remanescente de quilombo. Na concepção antropológica, as comunidades remanescentes de quilombo constituem grupos étnicos e, assim sendo, a *auto-identificação* é o elemento definidor essencial desta condição.

Vale destacar ainda que a questão da comprovação da condição quilombola é melindrosa e encerra uma perigosa armadilha. Sob a duvidosa alegação de que algumas comunidades ou indivíduos poderiam agir de má-fé, forjando uma identidade quilombola para ter acesso à titulação, está sendo ameaçado o direito de auto-identificação dos quilombolas. Assim, pretendem alguns que uma instância exterior à comunidade (um órgão governamental) tenha o poder de definir a identidade étnica dos grupos que pleiteiam a titulação. Trata-se de uma proposta que encerra extremo autoritarismo, pois atinge o direito dos quilombolas de se auto-identificarem³. É daí que o procedimento adotado em Boa Vista revela-se importante, estabelecendo uma interpretação positiva para questão tão controversa.

Esta primeira titulação contribui, portanto, para a cristalização do entendimento que a demonstração da condição quilombola de uma comunidade não constitui etapa usual do processo de regularização desta categoria de terras, mas procedimento excepcional a ser empregado, exclusivamente, em caso de contestação e conflito.

Em tais situações, há que se recorrer a um estu-

do antropológico para a demonstração da condição quilombola do grupo. Vale ressaltar, porém, que laudo antropológico não pode ser confundido com um atestado. Na elaboração de um laudo deste gênero, o antropólogo buscará conhecer a identidade do grupo a partir do ponto de vista de seus integrantes. Assim, a lógica que norteia tal documento é oposta à do atestado, que pressupõe a existência de uma instância exterior ao grupo com legitimidade para determinar a sua identidade e, no caso, o seu direito à terra.

Os quilombolas e a luta pela terra

Um último ponto a ser considerado na avaliação do Tricentenário diz respeito ao lugar que a questão quilombola passa a ocupar no cenário governamental a partir de 1995. As iniciativas governamentais implementadas no período indicam que a questão das terras quilombolas começa a integrar a pauta da política agrária do governo.

Assim, ao lado da primeira titulação, tem-se a expedição pelo Incra da Portaria 307/95, que normatiza o procedimento a ser adotado pelo órgão na sua atuação frente ao tema. Determina a portaria que as comunidades remanescentes de quilombos, inseridas em áreas públicas federais, arrecadadas ou obtidas por processo de desapropriação, sob jurisdição do Incra, tenham suas áreas medidas e demarcadas, bem como tituladas. A medida institui também a modalidade de Projeto Especial Quilombola, especificando que os mesmos devem ser estruturados de forma a que sejam respeitadas as especificidades das comunidades beneficiárias.

Destacamos, ainda, outra medida governamental relevante: a determinação do Ministério da Agricultura, Abastecimento e da Reforma Agrária para que o Incra instaure processo de desapropriação da área ocupada pela Comunidade Remanescente de Quilombo Rio das Rãs (Despacho MAARA de 16.06.95). Esta decisão visa a expedição de decreto reconhecendo a propriedade de tais terras, em título único *pro indiviso* em favor da Comunidade Rio das Rãs.

Embora tal processo não tenha sido ainda concluído inaugura um procedimento importante ao enfrentar um desafio inexistente no caso de Boa Vista: a disputa direta com pretensos proprietários e eventual necessidade de desapropriação de terras.

Como se vê, a partir de 1995, a condução do

processo administrativo de regularização das terras quilombolas passa a se constituir numa tarefa do Incra, que assume também a responsabilidade em apoiar a exploração de tais áreas pelas comunidades, através dos projetos de assentamento quilombola.

A luta dos quilombolas vai conquistando, assim, seu espaço no âmbito da questão agrária, ganhando aliados dentre os movimentos sociais do campo e avançando no reconhecimento oficial de direitos.

Neste sentido, é importante a compreensão de que a efetivação do artigo 68, além de atender ao direito de um segmento específico de nossa sociedade (garantindo sua base de sustentação física e cultural), representa também um passo na democratização da estrutura agrária do país.

Os inúmeros casos de conflitos entre remanescentes de quilombos de um lado, e fazendeiros, grileiros, madeireiros e mineradoras de outro, demonstram que existe uma disputa em curso e que o cumprimento da determinação constitucional contribui com a democratização do acesso à terra.

Finalmente, vale destacar que a luta quilombola, como a dos povos indígenas, traz uma contribuição específica ao debate agrário, uma vez que levanta a necessidade de se respeitar a pluralidade das formas de ocupação do campo decorrentes da diversidade sociocultural e étnica.

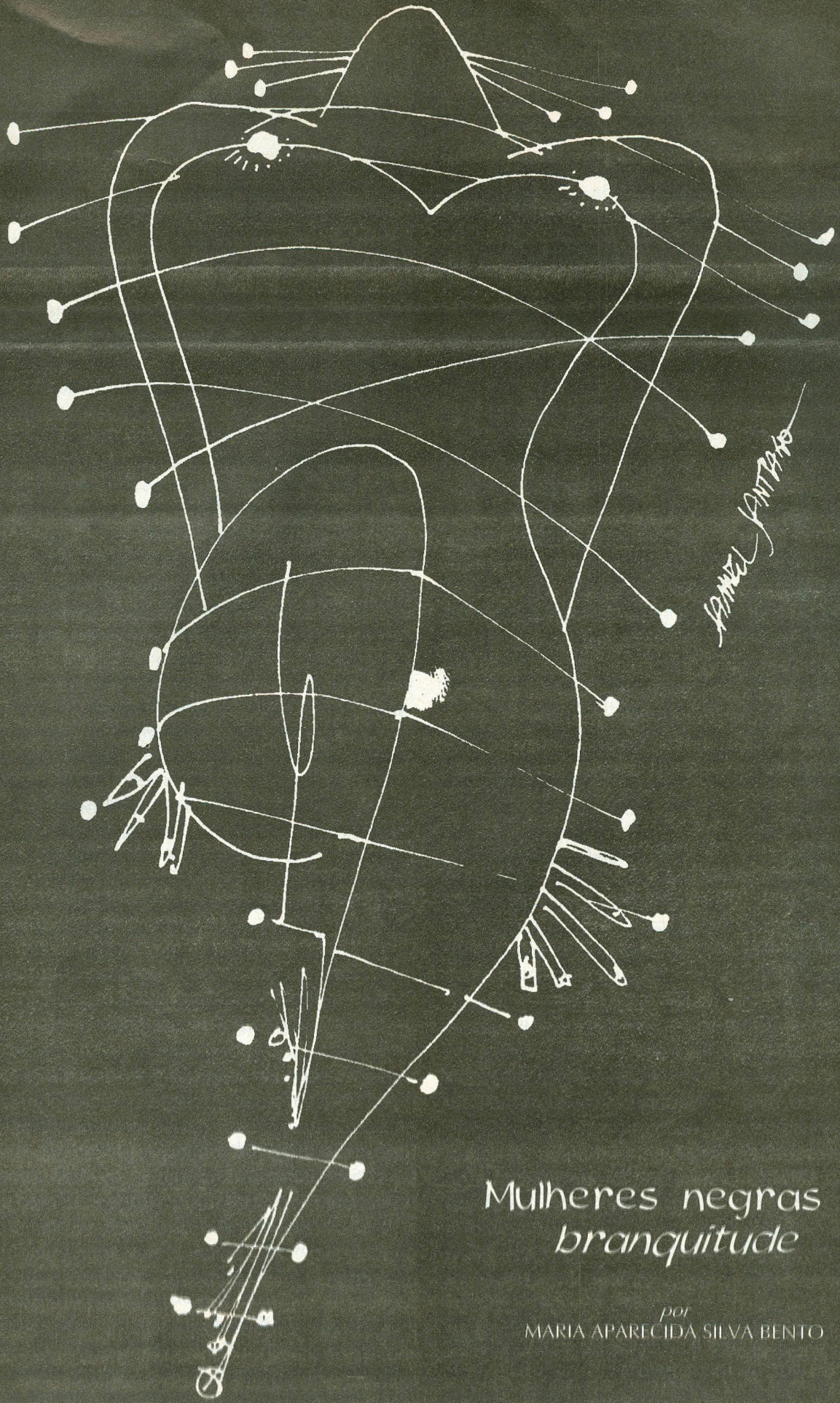
Este é o desafio que envolve a regularização das terras quilombolas: a construção de uma política agrária que incorpore em seus princípios o respeito aos direitos territoriais dos grupos étnicos e minoritários.

Lúcia M. M. De Andrade é da Comissão Pró-Índio de São Paulo

1 As terras de Boa Vista apresentam dimensão bastante reduzida se comparadas as demais áreas quilombolas da região, em razão desta apresentar características um tanto diversas do ponto de vista de sua subsistência. Dado que a comunidade está localizada em área vizinha ao projeto de extração de bauxita da Mineração Rio do Norte, vários de seus ocupantes trabalham na vila da empresa. Desta forma, atividades como agricultura, caça e coleta da castanha-do-pará (que são vitais para as outras 20 comunidades) têm importância secundária para Boa Vista.

2 Assim sendo, a regulamentação do artigo 68, proposta pelos Projetos de Lei 129/95 de autoria da Senadora Benedita da Silva (PT-RJ) e 627/95 de autoria do Deputado Alcides Modesto (PT-BA) e outros, vem no sentido de contribuir com o aperfeiçoamento e o detalhamento do processo de regularização das terras quilombolas, mas, não, de tornar efetiva a determinação constitucional.

3 Tal proposta traz à lembrança os malfadados "critérios de indianidade" que a FUNAI pretendia aplicar, no início dos anos 80, para definir quem era e quem não era índio, determinando por tabela quem tinha direito à terra. A proposta foi rechaçada com veemência por indigenistas e antropólogos em função do autoritarismo, arbitrariedade e falta critérios científicos que a caracterizavam.



Amel Jantato

Mulheres negras e
branquitude

por
MARIA APARECIDA SILVA BENTO

R



efletir sobre a temática da mulher negra implica necessariamente levar em conta uma intrincada malha de fatores, dentre os quais se destaca a simbiose entre opressão de classe, de gênero e de raça. Nesta breve reflexão, a dominação racial será entendida como fenômeno relacionado, ou seja, tomada como realidade que envolve a participação de dois sujeitos: no caso, negros e brancos.

À exceção dos estudos realizados por militantes do Movimento de Mulheres Negras ou do Movimento Negro, ou daqueles produzidos por acadêmicas(os) anti-racistas, os poucos estudos disponíveis sobre a mulher negra brasileira estão marcados por duas características que apenas reproduzem tendência observada nos estudos sobre a população negra indistinta:

- são esporádicos e descontínuos, dependendo, quase sempre, do interesse deste ou daquele pesquisador que *opta* por incluir e/ou trabalhar o quesito cor, habitualmente excluído das pesquisas sociais;

- tratam a *questão da negra*, na maioria das vezes, como se esta não

fosse decorrente de uma relação entre negras(os) e brancas(os), estando este segundo pólo freqüentemente ausente dos levantamentos e análises que buscam explicar as desigualdades raciais persistentes em nossa sociedade.

O branco, a branca, a brancura, a *branquitude*, partes ativas na perpetuação da condição dramática de vida da população feminina negra brasileira, são esquecidos, secundarizados, senão preservados nos estudos e nas iniciativas institucionais anti-racismo no Brasil.

Ruth Frankenberg (1993:07)¹, feminista branca que estudou a maneira pela qual o racismo modela a vida de feministas brancas, afirma: "... quando pessoas brancas olham para o racismo, tendem a vê-lo como um problema com o qual apenas as

pessoas não-brancas se defrontam e têm que lutar contra, mas não como um problema que nos envolve e nos implica..." Com esta visão, mulheres brancas podem ver o trabalho anti-racista como um ato de compaixão pelo *outro*, um projeto extra, opcional, mas não íntima e organicamente ligado a suas próprias vidas. Em resumo, o racismo pode ser concebido como algo externo a nós, mais do que um sistema que modela nossas experiências diárias e nosso sentido de identidade.

Não só o movimento de mulheres, mas igualmente o movimento sindical, a academia, o Estado tendem a omitir a problemática das desigualdades raciais no Brasil ou a representá-la como um problema que não lhes diz respeito.

Exemplo interessante refere-se a uma publicação resultante de um esforço que envolveu mulheres sindicalistas, feministas e funcionárias de órgãos governamentais, intitulada *Estas somos nós*. Tal como se observa no movimento sindical, a história de trabalho da mulher brasileira, suas lutas e conquistas são contadas a partir da vinda das imigrantes. Ou seja, três séculos e meio de luta e expropriação da mulher negra são simplesmente *esquecidos*. As escritoras corretamente denunciavam, dentre outros fatos, a violência sexual no trabalho sobre as imigrantes européias, mas negligenciam a violência institucionalizada do homem branco sobre a mulher negra na senzala, durante 350 anos. Este é um exemplo acabado de como a representação distorcida tem conseqüências não somente no plano da concepção política, mas na própria prática dos que lutam pela ampliação dos direitos de cidadania e por uma sociedade mais democrática.

É freqüente observarmos que quando pressionadas a introduzir a temática racial em encontros, congressos ou seminários, as organizações que lutam contra a opressão de classe ou raça se apressam em resolver a questão reservando-nos painéis ou mesas de debates, uma exposição sobre o tema ou ainda, no caso de publicações, a introdução de um capítulo sobre a situação de negros e negras, invariavelmente nas últimas páginas. Pressionadas, as pessoas não aprofundam o debate sobre a questão, não se vêem como parte da situação, não se questionam efetivamente, não se dispõem a lidar

verdadeiramente com o problema.

Este é um forte indicador de que o questionamento da opressão de gênero e classe não inclui *naturalmente* a opressão de raça. Ou seja, o simples fato de ser branco em nossa sociedade confere vantagens estruturais e privilégios raciais, sejam concretos ou simbólicos, que moldam a experiência, a identidade e a visão de mundo das pessoas brancas. Logo, moldam suas concepções e práticas políticas.

A razão pela qual brancas e brancos apresentam forte inclinação para tomar a parte como todo relaciona-se à crença na universalidade da brancura. Edward W. Said (1990:107)², em sua obra *Orientalismo: Oriente como invenção do Ocidente*, afirma que ... “temos um *Homo sinicus*, *Homo arábicus* (e por que não?, um *Homo aegypticus* etc.), um *Homo africanus*, e o homem —o *homem normal*, bem entendido— fica sendo o homem europeu do período histórico, isto é, da antigüidade grega”. Said afirma que o homem europeu ganhou em força e identidade, uma espécie de identidade substituta, clandestina, subterrânea, colocando-se como o *homem universal*, em comparação com os não-europeus.

O significado do ser branco no Brasil, como em outras sociedades, está intimamente ligado à *europização* de nossa sociedade. Este sonho que o Brasil acalenta há séculos —de tornar-se uma nação branca européia— é extremamente atual e pode ser ilustrado por um estudo realizado pelo Instituto Vox Populi, em outubro de 1994.

Publicado pela revista *Veja*, de 15 de janeiro de 96, tal estudo teve como objetivo descrever a imagem que o brasileiro faz de si próprio.

Diante da pergunta “Quem influenciou mais o brasileiro?”, o percentual de pessoas que considerou os europeus como uma influência positiva é quatro vezes maior do que o que se refere à influência africana. Além do mais, o número de pessoas que consideram a influência africana negativa é maior do que o daqueles que a têm como positiva. Esta dificuldade da sociedade brasileira em assumir a identidade de seu povo é antiga, adquiriu contornos mais nítidos em meados do século passado e perdura até hoje.

Uma das conclusões do estudo da Vox Populi é que, para os brasileiros, “a vergonha da descendência africana ainda é uma obsessão”. Esta *vergonha brasileira* é pois tão antiga quanto o sonho de ser uma *Europa Tupiniquim*. Célia Marinho de Aze-

vedo, em sua obra *Onda Negra Medo Branco*³, mostra como a elite branca brasileira do final do século passado projetou a renovação da população brasileira, na época majoritariamente negra, a partir da imigração européia. Note-se que não raramente estudiosos destacam que a população negra brasileira teria dificuldades para assumir sua condição racial. No entanto, a realidade demonstra que tal dificuldade, convenientemente atribuída ao negro, pertence de fato à sociedade brasileira, que não consegue integrar 350 anos de sua história e metade de sua população mestiça e negra, dado cujas conseqüências sobre a mulher negra carecem de mais e melhores estudos.

Há décadas, as mulheres vêm sendo apontadas como aquelas que vivem a situação de maior precariedade na sociedade brasileira. Esse segmento é isolado politicamente pela sociedade e acaba por viver uma realidade absolutamente dramática.

No trabalho, por exemplo, a média nacional em salários mínimos de mulheres negras era quatro vezes menor do que a de homens brancos (6,3 e 1,7 respectivamente)⁴.

A imprensa, ao dar visibilidade a tais desigualdades, tende a negar as análises e reforçar uma visão que insiste em atribuir as desvantagens experimentadas pela mulher negra à baixa escolaridade ou ao despreparo profissional. No entanto, estudos⁵ revelam que, entre as décadas de sessenta e oitenta, as mulheres negras aumentaram 7,33 vezes seu ingresso no nível de ensino superior, uma taxa muito maior que a das brancas, cujo aumento foi de 2,53 vezes. Assim, à semelhança do que se observa entre as mulheres brancas, nos últimos vinte anos, a mulher negra tem investido no seu preparo em todos os níveis de ensino,



porém este investimento tem diferente impacto no seu destino em relação ao que se observa no caso das mulheres brancas. Estes estudos constatarem que, apesar dos ganhos absolutos em capital humano, persiste o fosso econômico entre homens e mulheres negras e homens e mulheres brancas. Não apenas persiste, como tende a aumentar em algumas situações.

Outras pesquisas⁶ revelam que controlando-se o segmento que atingiu os níveis mais elevados de escolaridade (14 anos e mais), o rendimento das mulheres negras corresponde a 30,5% do rendimento dos homens brancos. O lugar ocupado pela mulher negra no trabalho evidencia que independentemente do nível educacional, cores diferentes determinam diferentes ocupações.

Em funções para as quais são exigidos determinados atributos estéticos⁷, como vendedora, recepcionista e secretária, as brancas e amarelas estão representadas quatro a cinco vezes mais do que as negras, respectivamente 8,9%, 11% e 2,2%. Assim, a questão da boa aparência, exigência do mundo do trabalho para as mulheres em geral, tem significado devastador na trajetória de trabalhadoras negras, já que o modelo de boa aparência é eurocêntrico.

Desta forma, não só a baixa escolaridade ou o analfabetismo, que ainda caracterizam um grande contingente de mulheres negras, definem a concentração destas em atividades manuais. Nos serviços domésticos⁸, as negras estão representadas quase três vezes mais do que as brancas (32,5 contra 12,7%) e em atividades como serventes, cozinheiras e lavadeiras/passadeiras, o percentual para negras é o dobro em relação às brancas (16% contra 7,6%). A forma com que a trabalhadora negra é representada contribui para que a *guetização*, que também atinge a mulher branca, seja em seu caso muito mais depreciativa. E não só no plano do trabalho ou no educacional observamos essa grande disparidade. Um importante indicador social das desigualdades entre negras e brancas refere-se ao direito à vida.

Estudos recentes, com base nos dados coletados pelo censo de 1980⁹, revelam que crianças filhas de mães negras apresentam índices de mortalidade infantil quase duas vezes mais alto em relação aos de mães brancas. O Movimento de Mulheres Negras em São Paulo vem denunciando¹⁰ que em estados como Maranhão, onde aproximadamente 80% da população é negra, 75% das mulheres em idade reprodutiva



estariam esterilizadas. Este índice cai para 44% em estados de maioria branca, como o Rio Grande do Sul.

Tais estudos configuram um vigoroso questionamento de certas teorias explicativas das desigualdades raciais que buscavam dissociar tal fenômeno da discriminação racial. Inicialmente estas desigualdades eram atribuídas a uma suposta inferioridade negra. Posteriormente, passaram a ser entendidas como resultante de um problema de classe que desapareceria com o desenvolvimento do capitalismo. Trabalhos das últimas duas décadas vêm revelando que com a evolução da sociedade de classes as desigual-



IROKO - wall hanging

dades não só se mantiveram como, em alguns casos, recrudesceram, como no Sudeste. Desmistifica-se, assim, velhos credos que atribuíam as desigualdades raciais da atualidade a um difuso legado do passado escravista que, não por coincidência, teria incidido exclusivamente sobre os descendentes de escravos, dado que os estudiosos nunca se referiram ao legado do escravismo sobre os brancos mas tão somente sobre negros. Tratar-se-ia portanto de um país composto apenas por ex-escravos sem a contrapartida da presença de ex-escravocratas.

Desta contradição, resultam determinados méto-

dos que em vão insistem em circunscrever a problemática racial ao negro, ignorando o outro sujeito da relação racial -o branco-, sempre tão cuidadosamente ausente dos estudos sobre relações raciais, mas invariavelmente presente nas posições privilegiadas reveladas nas estatísticas. Para além, portanto, da identificação dos lugares de discriminados e, em contrapartida, do reconhecimento da existência de discriminadores, é necessária a produção de conhecimento sobre o modo operacional da discriminação.

É necessário que o significado da branquidão enquanto privilégio concreto e simbólico em nossa sociedade seja compreendido para que a ação contra a opressão seja de fato libertária e facilitadora na elaboração de sistemas de controle e políticas de promoção de igualdade. As ações, as estratégias, os métodos de intervenção utilizados junto às mulheres brasileiras, objetivando estimulá-las à participação política estão moldados pela concepção que se tem dessa mulher. Ou seja, quando se pensa em estimular a participação política da mulher, a pergunta que se coloca é: de que mulher se está falando? Quem é esta mulher? O aumento da participação feminina vai atender a que interesses? Se não atentarmos para estas questões, as reivindicações de maiores espaços para as mulheres nas direções das centrais ou no quadro de parlamentares brasileiras desembocarão sempre no aumento da participação da parcela feminina, branca, de classes média e alta da população brasileira.

Maria Aparecida Silva Bento é coordenadora de Pesquisas do Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades e mestre em Psicologia Social e Pesquisadora Associada do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

1 FRANKENBERG, Ruth (1993). *"The Social Construction of White Women"*, University of Minnesota Press.

2 SAID, Edward W., (1990). *Orientalismo: Oriente como invenção do Ocidente*, São Paulo, Companhia de Letras.

3 AZEVEDO, Célia M M., (1987). *Onda negra medo branco: O Negro no Imaginário das Estrelas das Elites, século XIX*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

4 Mapa do Mercado de Trabalho. Rio de Janeiro, nº 1, 1994

5 LOWELL, Peggy (1992). *"Raça, classe, gênero e discriminação salarial no Brasil"* in Estudos Afro-Asiáticos. Rio de Janeiro

6 ROSEMBERG, Fúlvia (1987). *"Instrução, rendimento, discriminação racial e de gênero"* in Revista de Estudos Pedagógicos. Brasília, V. 68, n. 159, pgs 324-55, maio/agosto

7 SILVA, Denise Ferrel da; Lima, Márcia (1992) *"Raça, gênero e mercado de trabalho"* in Estudos Afro-Asiáticos. Rio de Janeiro, CEEA (23) 97-111, dezembro

8 *ibidem*

9 TAMBURCO, Estela (1991) *"Desiguais perante a morte"* in Desigualdade Racial no Brasil Contemporâneo - Belo Horizonte, UFMG/CEDEPLAR

10 CARNEIRO, Sueli (1990). *Cadernos Celedés SP.*

Juventude negra: geração herdeira de lutas e conquistas

por
SUELI CHAN FERREIRA

N



as últimas três décadas da história brasileira, o empobrecimento da maioria da população entra em flagrante contraste com o crescimento, resultado da farsa que foi o *milagre econômico* no período da ditadura militar. Revelaram-se, como consequência desse processo, dois aspectos fundamentais das relações sociais na sociedade brasileira: a crescente concentração de renda nas mãos de poucos em detrimento da miseria da maioria da população e a crescente violação dos direitos básicos de cidadania. Há que se acrescentar que os setores que detêm o poder econômico também detêm a hegemonia do poder político institucional no país, o que contribui para o acirramento destes aspectos.

Embora, também nestas três últimas décadas, tenhamos acumulado uma história de lutas pela democracia e pela garantia de direitos com as organizações e mobilizações populares, ainda assim há muito a se conquistar para que tenhamos uma sociedade realmente democrática e com justiça social.

Entre as muitas organizações revitalizadas na década de 70, está o Movimento Negro que, além de participar das lutas mais gerais do povo brasileiro, desenvolveu uma luta muito específica pelo fim do racismo, secularmente incrusta-

do no Brasil, e pela valorização e viabilização do negro enquanto cidadão pleno na sociedade brasileira. É importante destacar que o Brasil é o segundo país no mundo com maior concentração de população negra e, obviamente, em consequência do racismo, é nela que se revelam os mais agudos índices da injustiça social.

Contudo, a intransigência das classes dominantes, aliadas a alguns segmentos ditos *democráticos*, insistem em escamotear o *jeitinho* do racismo brasileiro, tentando assim afirmar uma falsa democracia racial em nossa sociedade. Este comportamento tem, em contrapartida, alimentado as várias formas de luta do Movimento Negro brasileiro. Nestes últimos vinte anos, com sua reorganização, o movimento recupera antigas bandeiras da década de 30 e forja ainda novas bandeiras inspiradas no movimento pelos direitos civis, liderado por Martin Luther King, no movimento *Black Power*, com Malcolm X, no processo de lutas emancipatórias de vários países africanos e, evidentemente, em todos os aspectos da conjuntura nacional que tenta excluir o negro como agente social pleno de direitos e participação.

Neste sentido, o Movimento Negro denuncia e comprova, inclusive com estatísticas, a discriminação racial no mercado de trabalho; as diferenças no atendimento escolar a crianças e adolescentes negros; a violência acentuada contra a população negra, em especial contra a juventude, cometida pelas forças policiais; a não-valorização de suas manifestações culturais a menos que estas rendam à indústria cultural grandes lucros em detrimento de seus criadores; a violação da imagem da mulher

negra e o imenso preconceito contra as manifestações religiosas de origem africana.

Como resultado desta luta, percebe-se um avanço na conscientização de uma significativa parcela da população negra quanto ao reconhecimento de sua participação na história do Brasil — considerem-se as várias comemorações pelos 300 anos de morte e resistência de Zumbi de Palmares durante o ano de 1995—, na recuperação de personagens que cumpriram significativos papéis no processo histórico brasileiro como João Cândido, André Rebouças, Luíza Mahin, e dos que cumprem ainda hoje papéis relevantes na luta contra o racismo.

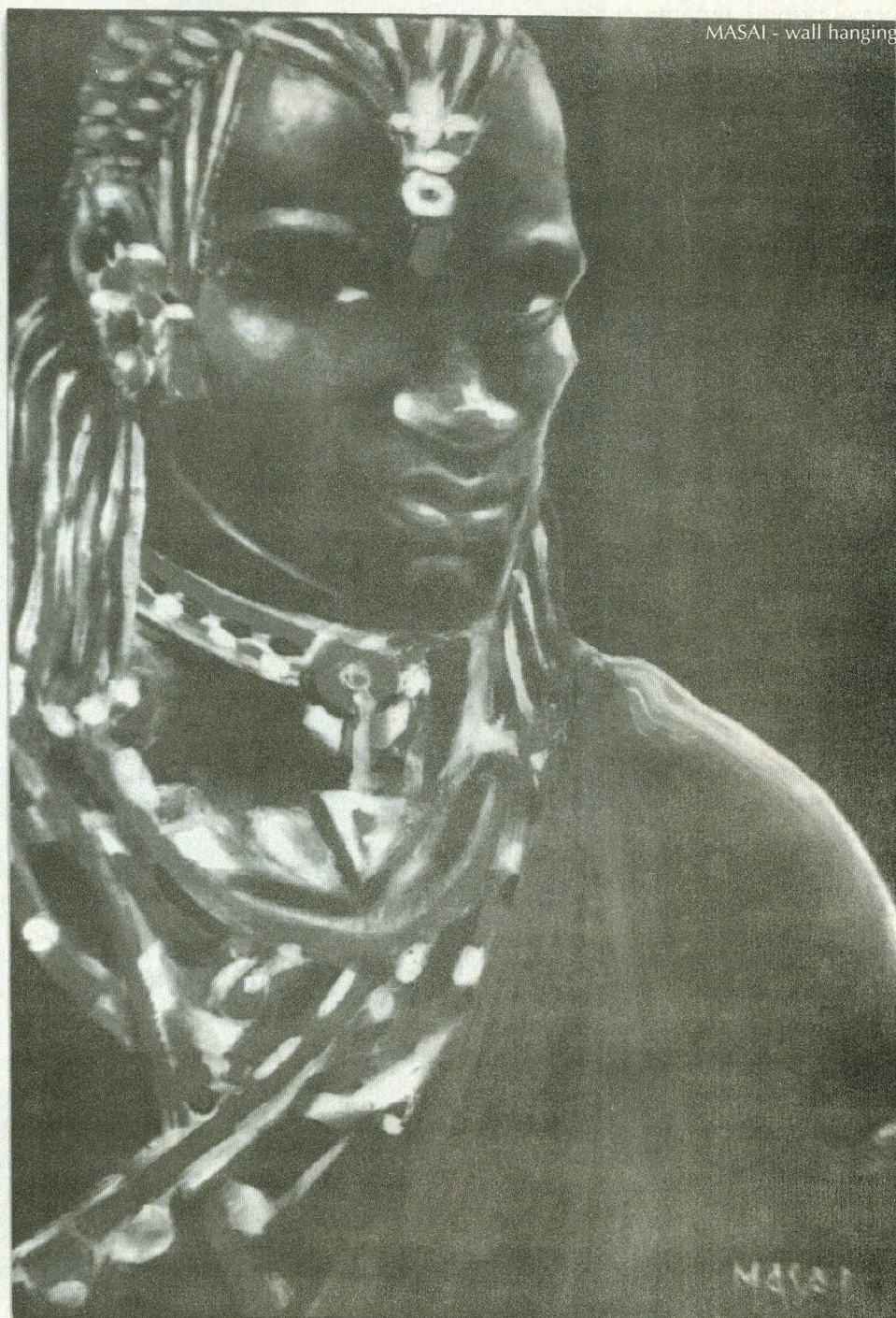
O conhecimento desta história, particularmente pelas novas gerações, tem influenciado positivamente sua postura ou atitude, como prefere dizer um segmento da juventude negra integrada ao *Movimento Hip-Hop*.

O movimento *Hip-Hop* é na sua essência a manifestação cultural de três artes —a dança (*break*), a música (*rap*) e a pintura (grafite)— associadas a uma concepção crítica da realidade vivida por jovens, na sua maioria negros e pobres, nascidos nas periferias dos grandes centros urbanos.

Embora este movimento tenha surgido em meados dos anos 70 nos subúrbios norte-americanos do Harlem, Bronx, Brooklyn, sua influência começa a ser sentida a partir da década de 80 no Brasil. Até porque as condições de vida e os problemas sociais enfrentados por aqueles jovens não se

diferenciam das condições dos jovens brasileiros das regiões periféricas de cidades como São Paulo, Rio de Janeiro, Brasília etc. Além disso, a identificação com uma linguagem cultural cujas raízes remetem a tradições de oralidade e musicalidade negras, reforçam esta influência, particularmente no *RAP* (*Rhythm and Poetry*).

Ainda que sejam muitos os estilos de *rap* (ro-



mântico, satírico, religioso e o de denúncia socio-política) hoje presentes no movimento, o gênero que traz, no seu conteúdo, críticas ostensivas ao sistema, pelo descaso das autoridades em relação aos problemas sentidos por estes jovens, é o mais difundido. Observem-se as temáticas sobre racismo, desemprego, a crítica ao sistema de ensino, a problemática das drogas e da criminalidade, as condições de vida e sobrevivência da população negra e pobre e, principalmente, a violência policial e grupos de extermínio com os quais existe um constante enfrentamento.

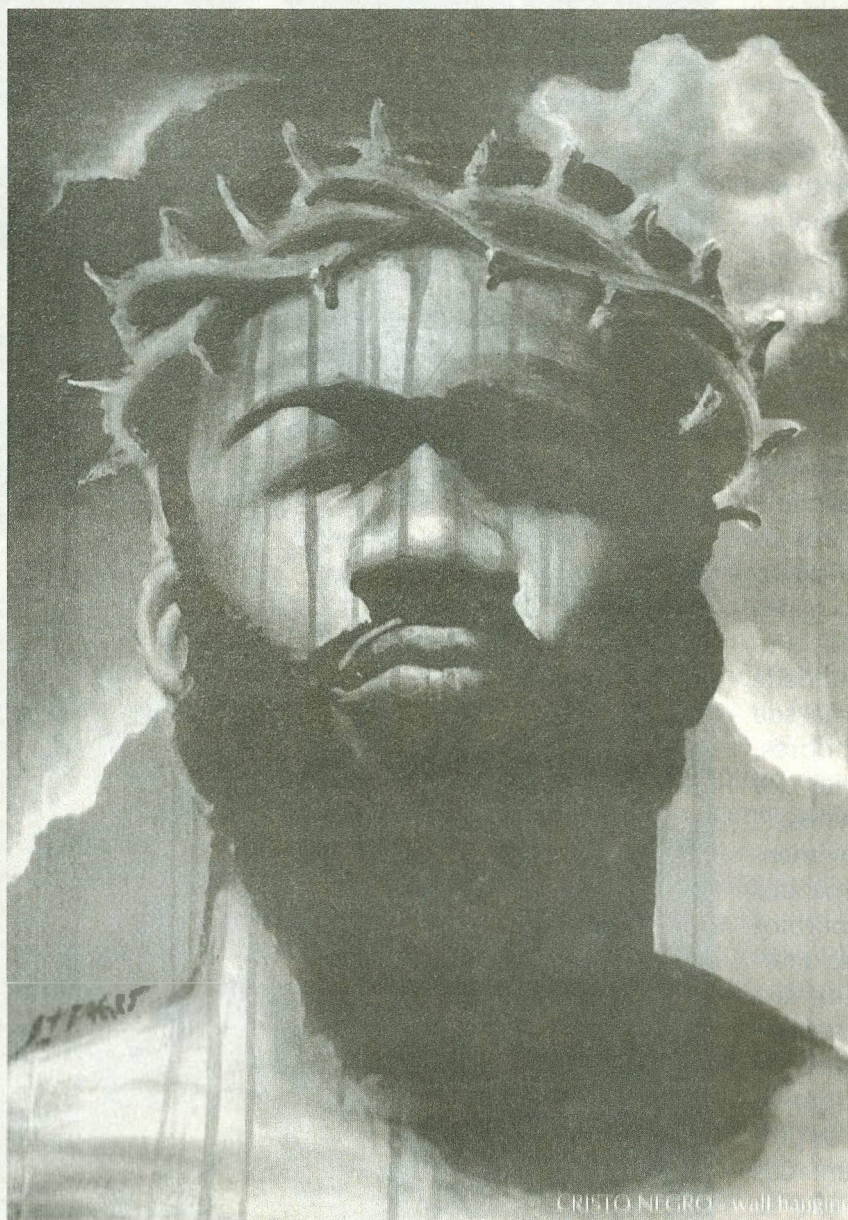
Mas não é somente da denúncia que os *Rappers*, que apresentam um discurso mais engajado, alimentam seu repertório. A busca de uma identidade negra que garanta o desenvolvimento da auto-estima, do orgulho de sua origem negra, se contrapõe aos referenciais de beleza eurocêntricos (o modelo branco) impostos, principalmente pela mídia, ao conjunto da população brasileira. Suas letras também asseguram uma nova alternativa de transmissão e interpretação de fatos históricos que em geral não são divulgados em livros didáticos, além de uma leitura muito particular dos acontecimentos atuais da realidade brasileira que os atingem permanentemente.

O *break*, embora tenha surgido também nos guetos de Nova Iorque

como manifestação de protesto contra a Guerra do Vietnã, traduzindo na sua dança quebrada a violência das mutilações da guerra, é também uma expressão de arte que conjuga o desenvolvimento físico, mental e cultural de seus integrantes. É interessante observar a similaridade do *break* à capoeira brasileira. Em geral se organizam em gangues, que disputam as melhores coreografias. Em São Paulo, algumas gangues pioneiras, como a *Back Spin Kings*, *Street Warriours*, nação Zulu, foram responsáveis pela difusão do *break* no Brasil.

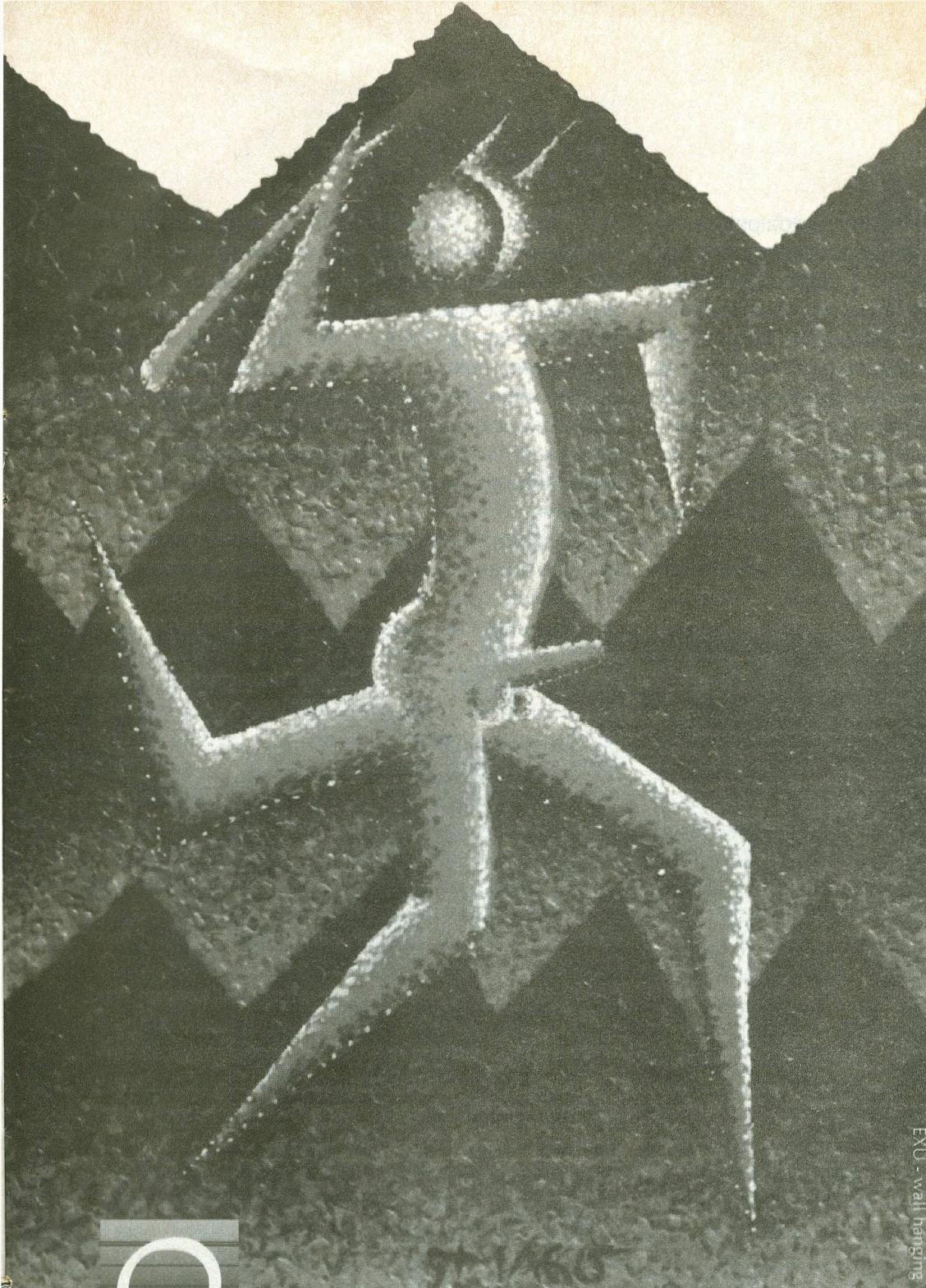
O grafite, também como expressão artística do *Hip-Hop*, revela na pintura, em geral em muros, códigos e signos próprios do movimento.

Ainda que não seja ligado organicamente ao Movimento Negro, o Movimento *Hip-Hop* apresenta na sua base de concepção e reflexão uma significativa influência daquele movimento. Neste sentido, arriscamos afirmar que esta nova geração que constitui o Movimento *Hip-Hop* surge como herdeira não só das lutas do Movimento Negro contemporâneo mas, acima de tudo, como herdeiros legítimos de Zumbi de Palmares.



Sueli Chan Ferreira é membro do Movimento Negro Unificado-SP. Foi coordenadora do Projeto RAP Pensando a Educação em 1992 na Prefeitura de São Paulo (gestão Luiza Erundina); integra a equipe de Coordenação do Projeto Cultural Oficinas Hip-Hop na diretoria de Cultura da Prefeitura de Diadema desde 1993.

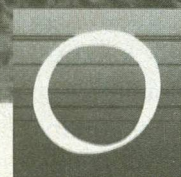
CRISTO NEGRO - wall painting



Candomblé luta, cultura e identidade

por
JORGE LUIZ CARNEIRO
DE MACEDO

EXU - wall hanging

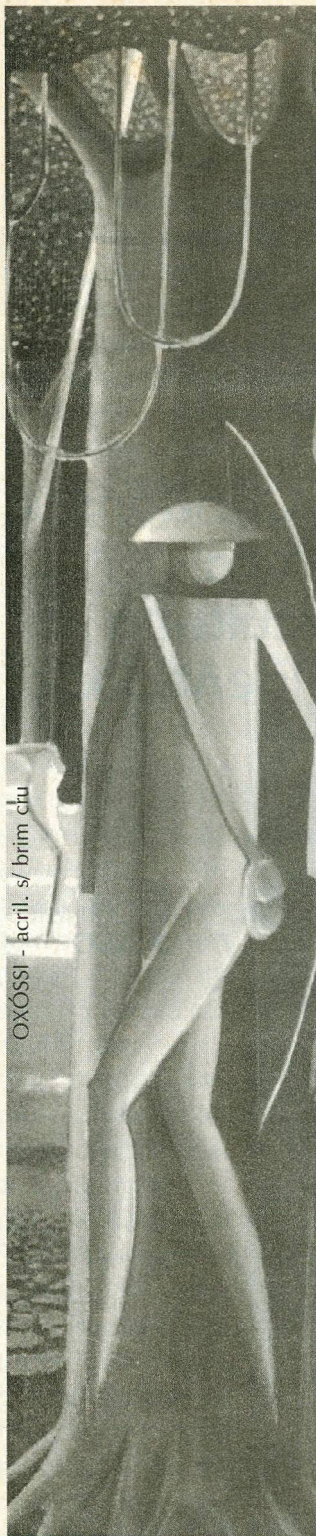


Os trezentos anos da imortalidade de Zumbi impõem para os militantes do Movimento Negro e da esquerda em geral tarefas importantes e desdobramentos no sentido de resgarmos nossa história e identidade. Até porque Zumbi e Palmares representaram um momento de luta e liberdade para todos os negros e a tentativa de construção de uma sociedade livre e plural. Podemos apontar uma saída para a grave crise que vive o nosso país, dentro da perspectiva do povo negro.

Nesse sentido, as religiões de matrizes africa-

nas expressam com propriedade e de uma maneira transformadora essa vontade. Além de representarem uma resistência à ideologia dominante, apresentam práticas alternativas ao poder vigente, colocando uma visão de mundo que se concebe e se desenvolve na relação com diferentes, mostrando que a força vem da diversidade, da pluralidade e contribuindo decisivamente na luta por uma sociedade humana, solidária, fraterna, justa e ecológica.

O candomblé expressa uma forma bem elaborada de luta, mantenedora de uma visão de mundo



OXÓSSI - acríl. s/ brim d'au

africana legada pelos nossos ancestrais, que cumpriu um papel fundamental na continuidade histórica dos descendentes de africanos escravizados em nossa terra. Essa cosmovisão se mantém e se desenvolve no Brasil e nos remete à nossa origem africana, dela nunca se desvinculando.

A ideologia dominante tenta impor o seu padrão, que é o branco europeu, e produzir em relação ao povo negro e à sua cultura preconceitos e entendimentos estereotipados. E nesse aspecto, a negação da religiosidade africana é marcante e incisiva, como se ela não existisse, ou caracterizando-a como seita. O objetivo deste texto é contribuir para o debate sobre exclusão social e em particular, para a crítica dos entendimentos que ajudam a marginalizar as populações negras.

Precisamos nos empenhar para que determinados segmentos sociais não sejam tratados de forma preconceituosa, superficial e intolerante. É preciso descondicionalizar o olhar e dar visibilidade a esses setores que têm propostas claras e transformadoras, apontando para a construção de um mundo melhor.

Nós, o Movimento Negro, a esquerda e principalmente o PT, temos que entender, combinar e incorporar a nosso projeto de construção da sociedade socialista a visão de setores sociais historicamente excluídos e que têm sua contribuição a dar. Não podemos admitir que em nosso partido sejam esta-

belecidos e reproduzidos comportamentos preconceituosos, procurando distanciar, cada vez mais, a contribuição que esses segmentos possam oferecer. Esse questionamento é justo e se dá em função do fato ocorrido no Rio de Janeiro durante a campanha Lula, quando vivemos posturas claras de discriminação em relação aos praticantes do candomblé e umbandistas, mas onde com responsabilidade e determinação conseguimos garantir o diálogo do nosso candidato com a comunidade afro-brasileira.

A vida brasileira está permeada pela cultura negra. Não faltam tentativas, fracassadas, de erradicá-la. O objetivo da ideologia dominante sempre foi negar e minimizar o comportamento afro na população, negando a identidade pessoal e histórica do povo negro. Embora com sua cultura perseguida, o negro sobrevive lutando e resistindo. Lutar e resistir, na nossa perspectiva, é também cantar e dançar. A resistência para nós tem se dado não somente no campo político, mas sobretudo no cultural. A comunicação não está somente na fala ou na escrita; uma bateria de escola de samba também comunica e nos mobiliza.

As manifestações culturais afro, como as escolas de samba, o maracatu, o maculelê, a capoeira, a folia de reis, a congada, o jongo, o samba de roda, entre outras, expressam e representam formas de resistência e afirmação de identidade com componentes religiosos e significados claros. O candomblé, nesse sentido, representa essa forma de luta extremamente bem elaborada, mantenedora dessa cultura e identidade. A religião foi um elemento importante no confronto com o padrão branco-europeu, significando um aspecto particular de luta social, já que a condição de africano escravizado impedia uma resistência legal aos níveis econômico e político. Neste sentido, as comunidades religiosas foram fator de coesão social, reaglutinando os grupos negros de qualquer procedência étnica, abrandando as diferenças porventura existentes no continente africano.

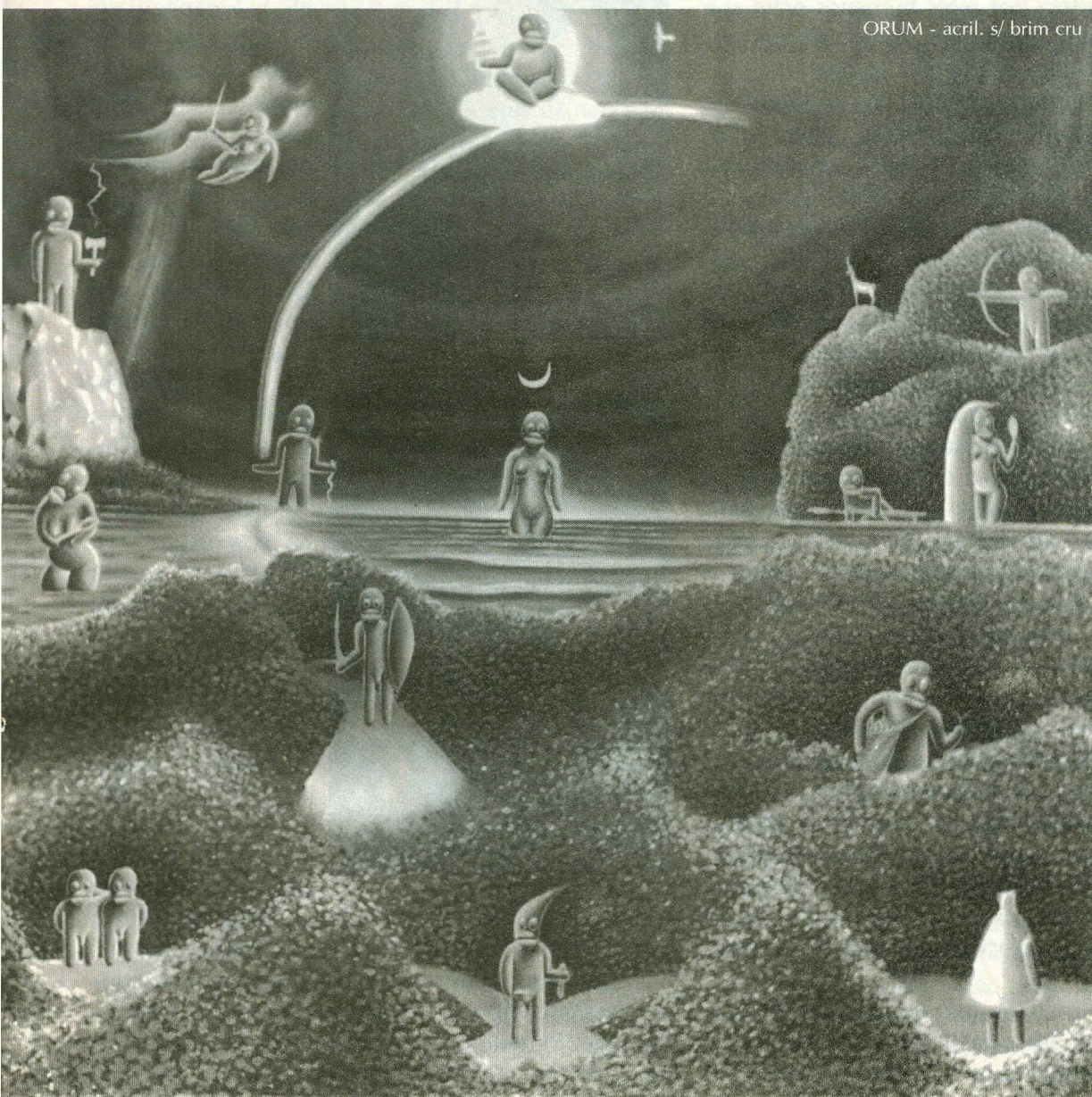
Temos certeza do caráter libertador das religiões de matrizes africanas e de seus aspectos transformadores. Todos os levantes dos negros em busca de sua liberdade sempre tiveram uma casa de candomblé (terreiro) envolvida na sua articulação e organização. O aspecto religioso motivava os negros e sempre foi um elemento importante e central na

preparação dessas revoltas.

Em outros momentos históricos as comunidades de terreiros abrigaram e esconderam militantes políticos perseguidos pela ditadura de Vargas e pelo golpe de 64. Não foi à-toa que muitos sacerdotes do culto de Xangô (orixá da política entre outros aspectos) e do culto de Egum (culto de formação de liderança) foram perseguidos e muitos mortos. As casas de candomblés sempre estiveram associadas aos quilombos e às insurreições dos negros, constituindo-se em instituições vivas e atuantes até hoje. Representam um nicho cultural de resistência comunitária a uma situação de dominação.

O candomblé refere-se ao ser humano em sua totalidade existencial, na qual espiritual e material não se dissociam. É uma cosmovisão, em que tudo interage e tem ligação, onde nada pode ser isolado da vida, do cotidiano, do grupo ou coletivo. A religião é parte integrante da vida, interfere na luta pela cidadania e na busca de um mundo melhor. É ao mesmo tempo religião, filosofia, visão de mundo, conhecimento, ciência da natureza, iniciação de ofícios, história, divertimento, recreação e luta. Expressa uma grande confraternização em que sagrado e profano se relacionam, não havendo distinção radical entre esses dois aspectos.

O medo à cultura negra na verdade representa o medo de uma ideologia que prega a autonomia, em que o *ori* (cabeça) é o mais importante. O candomblé é fundamentalmente um culto à cabeça, voltado para o desenvolvimento pleno da pessoa, é autocohecimento, e não somos educados nesta perspectiva dentro do padrão vigente. O *bori* (alimentar a cabeça) é um ritual de grande importância que significa o desenvolvimento do *axé*, o encontro de nós conosco mesmos, é alimentar as próprias energias, um



crescimento de dentro para fora. Desenvolver *axé* sobretudo pensar em coletividade, contrapondo-se à visão capitalista que prega o individualismo, a competição.

Somos a extensão da família africana no Brasil. Quando nos iniciamos passamos a fazer parte dessa família, que na sua concepção é extensiva, não tem preconceito, propiciando a construção de uma identidade que pode ser partilhada por negros e brancos de qualquer origem e de todos os segmentos sociais que, por um processo iniciatório, tornam-se *irmãos*, ao introjetarem os mesmos bens simbólicos. Enquanto o padrão dominante fragmenta e produz o anonimato, os terreiros promovem uma visão solidária e integradora dos seres humanos entre si e com a natureza, articulando relações sociais mais estáveis ao reproduzirem uma família extensiva.

Os terreiros representam espaços de liberdade e luta, um microcosmo que reproduz a continuidade histórica do povo negro no Brasil, relacionada com sua essência africana. São comunidades da África atuantes no Brasil, tomando a forma simbólica do próprio continente africano, mantendo a estrutura Nagô com o culto aos Orixás (forças da natureza) e o culto dos Eguns (antepassados). No Brasil essa estrutura foi sintetizada e reelaborada, reimplantando-se aqui os elementos básicos de sua organização simbólica de origem.

Apesar dos constantes ataques desferidos pela cultura oficial, afirmamos o caráter extremamente ecológico dessa cosmovisão, e sua contribuição para a conservação da natureza e a conquista da paz. Com isso é importante dimensionar a forma como a visão de mundo africana concebe a natureza e o meio ambiente, estabelecendo uma relação integradora *homem/natureza*. O exercício da fé nos orixás exige uma relação estreita com o meio ambiente, indispensável nas práticas litúrgicas. *KOSI EWE, KOSI ORIXÁ*, o orixá está onde está a natureza. Essa visão enfatiza o respeito pela natureza, reforçando a necessidade de um equilíbrio entre a ação humana e a utilização das fontes naturais. Qualquer ação intimidadora dos adeptos dos cultos afro-brasileiros está associada às influências da ideologia capitalista, absorvidas e maldigeridas pelo *homo-urbanus*.

Ossaim, orixá protetor dos vegetais, conhecedor de suas potencialidades e das práticas terapêuticas a ele associadas, exemplifica bem a relação homem/na-

tureza. As águas estão associadas à feminilidade, à fecundidade e às divindades Nanã, Iemanjá, Oxum e Euá; o fogo, uma expressão de força viril está ligado a Exu e Xangô; o ar/vento, concepção de fertilidade e transformação, está associado a Oxalá e Iansã; a terra (matas, florestas etc.), à capacidade de sobrevivência e preservação animal e vegetal, bem como sua transformação em favor do homem se associam às figuras de Ogun e Oxóssi; Os saim e Obaluaíê têm seu domínio na relação saúde/doença.

Como dizia em seus ensinamentos a saudosa e respeitada Mãe Aninha: "Violência à natureza é violência a Orixá! Não se tira uma folha seca de uma árvore sem precisar, é o mesmo que matar uma pessoa. Alguém gosta de perder um braço, um olho, um pé? Por que arrancar uma folha e jogar fora? O candomblé



OBALUAÍÊ - wall hanging

é natureza viva, não há culto a Orixá sem terra, mato, rio, trovão, raio, mar.... tudo isso tem dono."

Falar em ancestralidade para nós, vivenciadores dessa cosmovisão, é pensar em origem e continuidade. Remete-nos a nossos ancestrais ilustres, e em particular a Iyá Naso Oká (Mãe Naso), a grande

Mãe-Ancestral, portadora e mantenedora do *axé*. Fundadora, com outros, da primeira casa de Candomblé no Brasil, o Axé Iyá Naso Oká, ou como é popularmente conhecido: A casa Branca do Engenho Velho na cidade de Salvador, com mais ou menos trezentos anos de existência, e sem dúvida a instituição negra mais duradoura na história brasileira e central na vida religiosa dessa cidade.

A mulher negra teve e tem um papel fundamental na manutenção do *axé*, isto é, da tradição de Orixá no Brasil. A mulher é representada pela cabaça que contém e é contida, gera filhos, mas que ao mesmo tempo administra energia e força para a comunidade. As Iyalorixás (mães-de-santo) são mulheres detentoras do *axé* (força) da casa, possuem autoridade e poder, sabendo conviver com esses aspectos e compartilhá-los. Desde o seu estabelecimento no Brasil, as principais casas de candomblé sempre foram dirigidas por mulheres. São dirigentes que sabem de suas responsabilidades e do papel que cumprem como continuadoras dessa tradição. Muitas delas se destacaram no desempenho de suas funções e, em determinados momentos históricos, foram perseguidas e até presas pela polícia. Algumas que se destacaram nessa luta: Iyá Detá, Iyá Kalá, Marcelina Obatossi, Maria Júlia de Figueiredo, Maria Júlia da Conceição Nazaré, Otampe Ojaro, Mãe Ursulina, Mãe Pulquéria, a mais que centenária Tia Massi Oinfunké, Mãe Aninha Obabiyi, Mãe Senhora, Mãe Andressa, Maria Angornse, Mãe Paulina, Emiliana Piedade dos Reis, Dionísia Francisca Régis, Maria Nenen, Viridiana, Mãe Menininha do Gantois, Hilária Batista de Almeida (Tia Ciata) e tantas outras.

Como disse a mãe-de-santo Beata de Iemanjá: "Com toda a colonização, toda a opressão, a nossa cultura não acabou. Ela deixou uma Beata de Iemanjá, deixou uma Olga, Dona Senhora, que eu muito admiro, Dona Estela, deixou uma Menininha do Gantois; tudo isso são forças que não se deixaram dominar, e esta cultura está aí."

Precisamos aprofundar a discussão sobre o papel da mulher negra na construção da luta e identidade do povo negro. Lembro-me do movimento das tias baianas que, atuando como aglutinadoras, criaram condições para o assentamento das escolas de samba, das irmandades religiosas, dos sindicatos etc. As escolas de samba representam a continuidade das casas de candomblé e os afoxés repre-

sentam os candomblés de rua.

Hoje somos a continuidade, os descendentes e mantenedores dessa visão de mundo. Temos clareza da nossa responsabilidade, em particular nesse momento em que se acirra o enfrentamento com entendimentos dogmáticos representados pelas chamadas *religiões eletrônicas* (evangélicas e pentecostais), que não respeitam os que pensam diferente.

Está colocada uma perspectiva de luta pelos direitos humanos e civis dos vivenciadores e adeptos das religiões de matrizes africanas e suas derivações. Não podemos mais admitir que terreiros sejam invadidos e que os adeptos sejam atacados na rua quando portam algo que os identifiquem como praticantes do candomblé ou umbandistas. A atuação de determinadas igrejas evangélicas é violenta, agressiva e até mesmo perigosa, atribuindo às religiões afro tudo de ruim.

De forma organizada e política, precisamos formar uma frente de combate aos preconceitos, estereótipos e estigmas disseminados na sociedade brasileira com relação às religiões africanas, apontando para a valorização, dignificação e respeito a essas religiões. É uma luta pela cidadania, observando a Declaração Universal dos Direitos Humanos e a Constituição Brasileira, que asseguram a liberdade de culto e proíbem toda e qualquer discriminação e/ou preconceito com relação a qualquer forma de expressão religiosa.

Enquanto vivenciadores desta visão de mundo vamos buscar a integração junto à sociedade, a construção de um mundo melhor, integrando os diferentes. Devemos este entendimento a nossos ancestrais que com sabedoria e determinação souberam nos ensinar a manter a tradição de Orixá. Afirmando que a cada dia nos transformamos (papel de Exu) e que a mudança de valores se dá no cotidiano.

Somos portadores de *axé*, essa força dinâmica que garante o processo vital e nos anima sobretudo a prosseguir no objetivo de garantir um mundo melhor. *Axé* é vida, é alegria, por isso somos um povo festeiro, que dança para estar em harmonia com o universo, louvar a vida e se integrar.

Essa luta é nossa, do Orixás, e dos nossos ancestrais. Que Xangô esteja sempre conosco !!!

Muito Axé !!!

Jorge Luiz Carneiro de Macedo é ativista do Movimento Negro no Rio de Janeiro

Ori or not Ori: eis a questão

por
Arnaldo Xavier



I

1992: durante o processo eleitoral à Prefeitura do Rio de Janeiro, a polícia carioca com a conivência da imprensa intensificou a perseguição aos bailes funks, vinculando os arrastões à imagem pública da senadora negra Benedita da Silva, então candidata. Estas ações repercutiram no resultado da eleição.

1994: entidades negras interpelaram judicialmente a TV Globo por cenas de racismo explícito na novela *Pátria Minha*. A solidariedade aos telenovelistas do doutor Roberto Marinho se estenderam dos seus empregados negros à cafetnia reconhecida do escritor baiano Jorge Amado.

1995: por duas vezes, grupos rappers foram presos, no palco, pela polícia militar paulista, em pleno Anhangabaú, sob a alegação de que as letras de músicas, falando da violência que a juventude negra sofre nas periferias de São Paulo, desrespeitavam a corporação. Esses *claros* atos de censura e de violência à liberdade de expressão foram vistos em silêncio pela inteligência *brasileira*. Ao contrário do que ocorreu quando da censura a uma música dos Paralamas do Sucesso, criticando a classe política. Neste mesmo ano de **1995**, celebrado ao terceiro século da imortalidade de Zumbi, as denegações do Ministro Edson Arantes do Nascimento, o Nosso Pelé, de que *negro deve votar em negro* e que não se pode ser imputado ao negro *pecha* de corrupto no Brasil. Digase de paisagem que é uma verdade absoluta. Foi motivo de reações de setores servilistas da imprensa e, sobretudo, da classe política, de José Dirceu, presidente do PT, a Luis Eduardo Magalhães, filho de Antonio Carlos Magalhães.

II

Estes prismas entrelaçados dão a dimensão política da complexidade do que é se discutir *cultura negra* no Brasil. Primeiro, porque há uma leitura clássica, que busca reduzir a expressão *cultura negra*, unicamente, às fórmulas mágicas da culinária, os mistérios pagãos da religiosidade, a presença vitoriosa nos esportes e a explosão criativa nas formas de representação artísticas. E só. Este tipo de *equivocratismo* reducionista, no entanto, pela natureza excludente que concentra, implica uma outra relação de idêntica complexidade, que se situa em um outro eixo de intensos conflitos, submersos nas relações de raça, classe e gênero no Brasil.

É impossível, hoje no Brasil, se falar em cultura negra sem a referência obrigatória do livro de Muniz Sodré, *Verdade Seduzida*. No ritmo exusíaco do samba e no compasso coreográfico de um dribble à corta-luz, a *oricrítica* de Sodré expressa a fala *de dentro*: "na Cultura Negra e das classes populares há alguma coisa que se opõe à Verdade, que é a sedução"... ou seja "o conceito de cultura vigente no país está centrado no valor de verdade que o Ocidente estabeleceu".

Sodré efetua uma releitura das diferenças, supostamente de natureza sócio-racial e cultural, no Brasil. Partindo da exposição das fraturas de um conjunto de visões das ciências sociais *nativas* extraídas de categorias ocidentalistas (de onde advêm rótulos como, *retardos educacionais, focos de criminalidade, indolentes, criminosos natos, primitivos, alienação, satanismo, histeria* atribuídos ao negro), que fundamentam um sistema de valores

discriminatórios, de um lado. Mas, de outro, instala as bases do mito da democracia racial brasileira como expressão de *sincretismo cultural*.

No fundo, um conceito vago, que não esgota em si ou fora de si, a questão fundamental que é relativa à sua significação como ato de lesa-humanidade. Que produz as vigas que sustentam argumentos opostos tanto de Gilberto Freire como de Florestan Fernandes. Se “de esquerda ou de direita — conclui Sodré —, as ciências sociais se legitimam, ratificando as linhas de hegemonia ideológica do Ocidente, o imperialismo universalista da verdade”.

Diante deste quadro branco, Sodré, à samba-raggae, refuta a romantização que encobre a territorialidade da ideologia da cultura ocidental, da crença de que “o todo é sempre maior que a soma das partes, mas a partir da idéia de incompletude de qualquer todo sistemático”. Porque é claro que pela estrada do universalismo de fundo etnocêntrico (o qual, a *intelligentsia brasileira* evita refletir, uma vez que implica admitir perdas de vantagens e referências fundamentais à sua auto-explicação) não se opera com a objetividade contida na *questão da diferença*, da não-correspondência estética, da dimensão etno-política da tolerância, que são elementos valorativos (sobretudo essenciais) da identidade negra. Como mensuração de humanismo desmedido. Como uma consciência política cristalizada na harmonia com a natureza; baseada em noções de prazer e desejo, que contrariam — em forma e conteúdo —, a consciência nascida da aflição que coloca a necessidade como condição determinante de destino político. Aspectos estes que diferenciam Lula de Fernando Collor, Vicentinho de Luis Eduardo Magalhães, Diolinda Alves de Souza de Ruth Cardoso. Mas, estreita os laços ideológicos, etnoculturais de Benedita da Silva e Luiza Erundina de Souza. Assim, como os *interesses* que entrelaçam José Sarney, Antonio Carlos Magalhães e Fernando Henrique Cardoso, como projeções relativizantes de senhores de escravos, como pedaços de uma radi-

ografia da dinâmica, que é o eterno revezamento processado pelas elites brasileiras no poder.

III

Três aspectos consideraram-se relevantes de assentar à compreensão da *Cultura Negra*, no Brasil, a partir de uma visão particularíssima de um poeta-escritor que busca nesta operação não separar a arte da vida, como uma desobediência político-existencial, desmonitourada de quaisquer *ismos*.

O primeiro aspecto ressalta a dimensão da força-de-trabalho do negro na formação da sociedade brasileira, o que lhe concede uma condição de credor social, de dimensão internacional, se se medir e pesar como o regime de trabalho forçado neste país criara as condições necessárias às revoluções industriais no século XIX e a consequente expansão e consolidação capitalista neste. O segundo é que a participação (e não contribuição como preferem os negrólogos) do negro na fundação desta sociedade não pode de maneira alguma ser desvinculada de uma noção-transferência de ciência e tecnologia, que compulsoriamente imigrara da Mãe África para todas as Américas, como



OGUM DETONA- wall hanging

produtoras de riquezas material e simbólica. O terceiro se refere a fatos de natureza político-administrativa, pós-Guerra do Paraguai, no limiar dos anos 60 do século passado, os quais diante da irreversibilidade do processo abolicionista, determinaram a supressão ao negro de acesso à propriedade e à educação. A deliberação do Estado Monárquico tecera na sua própria pele os procedimentos desumanos, construíra um discurso etnocêntrico dos mais perversos de que se tem notícia na história moderna.

Instituía-se assim uma estrutura patrimonialista patriarcal. Estabelecia-se uma divisão social do trabalho classista, racista e sexista. Criava-se o mito da incapacidade técnica do negro às tarefas de uma nova ordem econômica. Fixava-se o entendimento da condição do negro ser escravo por natureza, inibindo-se a possibilidade de sua transição à cultura. Assim como o impulso ontológico de objeto a sujeito, de escravo a cidadão. Definia-se um projeto de desenho urbano cuja distribuição espacial dos indivíduos corresponde às restrições étnicas e

sexuais da divisão social do trabalho.

Consubstanciaram essas linhas de dominação política branca, a sustentação de caráter científico contido nas teses dos gênios bestiais como Silvio Romero, Nina Rodrigues e Oliveira Vianna. Formuladoras de uma identidade cultural nacional baseada em uma eugenia eurocentrista. Um Brasil loiro, sem negro e índio.

Nessa atmosfera de escancaradas intolerâncias, de desrespeito deliberado pelas diferenças, de adversidades profundas para o negro, erigiram-se os aparelhos, formataram-se as ferramentas adequadas à introjeção, no negro, de um sentido de inferioridade em relação ao branco. E construiu-se o campo minado a práticas fraticidas entre negros, partindo do impedimento de sua nuclearização e da inserção de meios de infantilização. Introjetou-se no negro um sentimento de auto-vitimização idêntico ao judeu, ponderando-se, é lógico, a condição de classe dominante deste no Brasil. Semeou-se, então, a idéia da existência de diferenciação de quali-

dade entre grupos e indivíduos como justificativa à repressão e eliminação física, imposição de religiosidade e aprisionamento às algemas das normas cultas. Que são, basicamente, os elementos motrizes do racismo institucionalizado brasileiro.

Uma visão que talvez mais se aproxime do que ocorreu com o negro pós-1888, os tipos de perversão, as restrições à sobrevivência e os obstáculos a serem transpostos habita a expressão lapidar de Guerreiro Ramos: "perda da consciência étnica objetiva". O mestre, isso nos anos 50, não só criminalizava práticas *etno-rácicas*, mas pontuava (como contraposição etno-política negra) os recursos de esmagamento psicológico, utilizados pelo branco contra o negro, como traços definidores de uma patologia: "as pessoas de pigmentação mais clara tendem a manifestar, em sua auto-avaliação estética, um protesto contra



YEMANJÁ - wall hanging

si própria, contra a sua condição étnica objetiva". Ou seja, a reversão do problema do negro, na relevância do do branco.

A partir de Ramos, alguém já disse, buscando redimensionar (partindo do grau desses desequilíbrio), a largura da sentença e o peso da pena do branco brasileiro. Que os sentimentos arraigados no seu discurso de idealização de uma identidade nacional, ensimesmada nos modelos europeus (no passado) e norte-americanos (no presente). Revela aspectos mais doentios do que a visão paradisíaca da América e da África para o europeu do século XV.

Os efeitos dos recalques manifestos nessa auto-repulsão são devastadores, como consciência que se move por interesses materiais, na elaboração de formas genocidas de exclusão do outro, partindo da anulação de si próprio. É interessante, no entanto, perceber nessa atitude (na qual o triunfalismo da superioridade racial, resulta em autoflagelo) que o sentido da frase de Oswald de Andrade — "Só me interessa o que não é meu" — aplicada como dogma antropofágico, em relação a cultura européia, a ser absorvida como alimento à identidade brasileira, nos vinte. Esta não só revela uma dependência cultural externa, mas como a sua expansão na direção interna. Além de um diagnóstico da gravidade da doença e o estado de putrefação moral do doente, pela ausência de caráter, de referência existencial, que são os elementos básicos da sua crise, esgalgada no adorno da presença indígena e recusa da negra no âmago de uma brasilidade utópica projetada pelo modernismo, que habita, por exemplo, o embranqueamento de Macunaíma por Mário de Andrade. O ato de apagar.

Daí o porquê da tentativa frustrada — a história tem comprovado — de se suprimir *Ori*, de destruir valores profundos, de aviltar fundamentos vitais e intransferíveis dos povos negros, resultaram na afirmação desses mesmos elementos reprimidos. A disposição da resistência natural, desses elementos como constitutivos de uma cultura (negro-brasileira) cristalizada, com estatuto de um sistema etnofilosófico.

Procedentes, talvez, da maior experiência multicultural da história moderna, *interfundida*, dos porões dos navios negreiros às senzalas, das senzalas aos cortiços, dos cortiços às favelas. O que faz dos caldeirões multiculturalistas atuais simples

pires rasos, bacias humanas perfuradas. O negro brasileiro, mesmo desprovido de propriedade, de qualquer sentido de poder, que a materialidade economicista possibilita. E apenas com a *transnegrescência* criativa derivada do seu corpo mutilado resiste até a posição de confrontação que atualmente se ilumina.

IV

A Semana de Arte Moderna de 22, indiscutivelmente, é um marco no que consiste a busca de uma definição de identidade cultural para o Brasil. Este corte histórico, promovido pela aristocracia paulistana, omitira do seu escopo básico — de definição de caracterização — como observara Glauber Rocha, importantes fenômenos políticos e sociais da realidade brasileira de então, como o beatismo, o cangaço, o tenentismo, a Revolta da Chibata e a fundação do PCB. Omissões estas que a restringiram, apesar do alarde e decantado apelo à internacionalização, a uma contemplação parcial do país.

A própria adoção e localização como marco zero da civilização brasileira, do episódio do canibalismo indigesto dos índios tupinambás com o Bispo D. Fernandes Sardinha, nas costas baianas. É um exemplo da festividade elitista do movimento, o seu sabor anárquico, a sua alegoria bufônica, para não se cair no desgastante significado do termo alienação, ao que se convencionou chamar de revolução modernista. Prova disto é que esta celebração, de maneira alguma, tem a dimensão simbólica da materialidade política da sociedade multirracial, que foi o Quilombo dos Palmares, no século XVI.

Dessa forma, este pressuposto de referência estética (mas de teor político) assinala a excludência do negro e a romantização do índio, com tal arbitrariedade na operação simbólica, que parecem hoje, mais que uma alegoria volátil, uma profecia macabra dos processos de genocídios a que negro e índio estão submetidos. Ressalte-se ainda, quer na formulação de uma visão idílica, quer na romantização eletiva do índio como elemento autóctone da terra brasilis, tinha seu produto mais acabado no romance de José de Alencar e poesia de Gonçalves Dias, no século passado. Sem se falar na operação lítero-política de essência nacionalista de Monteiro Lobato. Como fontes delineadoras da identidade nacional.

A semana ficou circunscrita ao sul do país, ao

tecido puído do desenvolvimento econômico. O oposto das formulações estéticas européias que a inspiraram, criadas no interior de uma revolução tecnocientífica e de um conflito bélico como foi a Primeira Guerra Mundial. Acreditava Oswald de Andrade que a mera transfusão de signos da modernidade européia, através do contraponto entre o arcaico da estrutura agrária nordestina e o influxo industrial do sul do país, concederia uma representação simbólica do novo neste país. Então, se generalizou a noção da modernidade brasileira de tez branca e a fixação de suas formas de excludências. Nesse sentido, a literatura regionalista apesar da sua visão naturalista, dialetizada de *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, apresenta um grau de maior legitimidade como tracejamento de uma identidade nacional (quer no seu retratismo da estrutura do mandonismo patriarcal do Nordeste, quer na sua crônica, às vezes de densa crítica social, em certos autores como José Américo de Almeida, Rachel de Queirós e José Lins do Rego) do que a irreverência risível (às vezes infantil) do modernismo. Fato que não minimiza, ressalte-se, a luminosidade artística de um Oswald de Andrade, de um Mário de Andrade, de um Carlos Drummond de Andrade e de um Manuel Bandeira, tanto pelos erros como pelos acertos da Semana.

Dessa forma, a Semana pouco refletira sobre a presença negra como dado cultural, ontológico, político. Embora a transfusão estética do dadaísmo, do surrealismo e do cubismo, na poesia e nas artes plásticas, tenha sua origem na multidimensionalidade figurativista, que Picasso e Marinetti extraíram da famosa exposição das máscaras e esculturas do Benin do século XVI, mostradas em Paris no limiar do passado. O que reforça ainda mais a idéia dívida interna.

Outro equívoco ou omissão deliberada dos semanistas foi ignorar como evento da mais expressiva da modernidade, como índice do caráter da nacionalidade brasileira (hoje reconhecido mundialmente), a gravação do primeiro samba, *Pelo Telefone* de Donga, em 6 de agosto de 1916. Assim, como num plano internacional, o diálogo de primeira mão de Cruz e Sousa e Baudelaire pela via luminosa do simbolismo. Ou mesmo a transnegressão da prosa irreverente de Lima Barreto. Ou a poesia escatológica de Augusto dos Anjos. Como exemplos que são, de *contrapercepções* ao elitismo

desvairado do modernismo nativo.

O apelo à inversão de eixo: colônia/metrópole era um dos pontos programáticos do modernismo para assentar o santo brasileiro (que não é orixás, mas poderia ser um gnomo verde-amarelo representando Duque de Caxias gritando para seu exército de negros, na Campanha do Paraguai, "Quem for brasileiro me siga!"). A *ascensão dos tótems raciais*, evocava Oswald Andrade. Evocava, acreditando que a fixação de marcos emblemáticos da modernidade, apenas sobrepondo signos, efetuando troca de sinais, eregiria um sentido iluminístico à brasilidade futurista do Brasil com a simples deglutição da cultura européia importada. Pois assinalava assim mais um drama de má consciência política do que a alegoria de uma tragédia tropicalista: *Tupy or not Tupy that is the question* como ponto de partida de referência ampla de cultura. Na qual, simples interrogações resultariam em equivalentes respostas do contexto sócio-econômico e cultural.

Mas, o negro não fora importado!? Assim, como é estranho, a estranha celebração de uma aliança branco-indígena. Se a iconoclastia modernista se aplicava a signos europeus como parnasianismo, por exemplo? Se o empréstimo da carteira de identidade do índio (e recusa do negro) tem o mesmo apelo neurótico do negro preconceituado que adere ao islamismo.

Há no *Manifesto Antropofágico* de Oswald Andrade uma também estranha oferenda (que não é Ebó, mas poderia ser uma barca furada cheia de negros e índios) da mentalidade pré-lógica, primitivista, do Brasil, a nada mais, nada menos do que à Levi-Bruhl, um dos fundadores da antropologia, que se baseava na crença de diferenças de estágios civilizatórios. Um dos pressupostos do racismo científico.

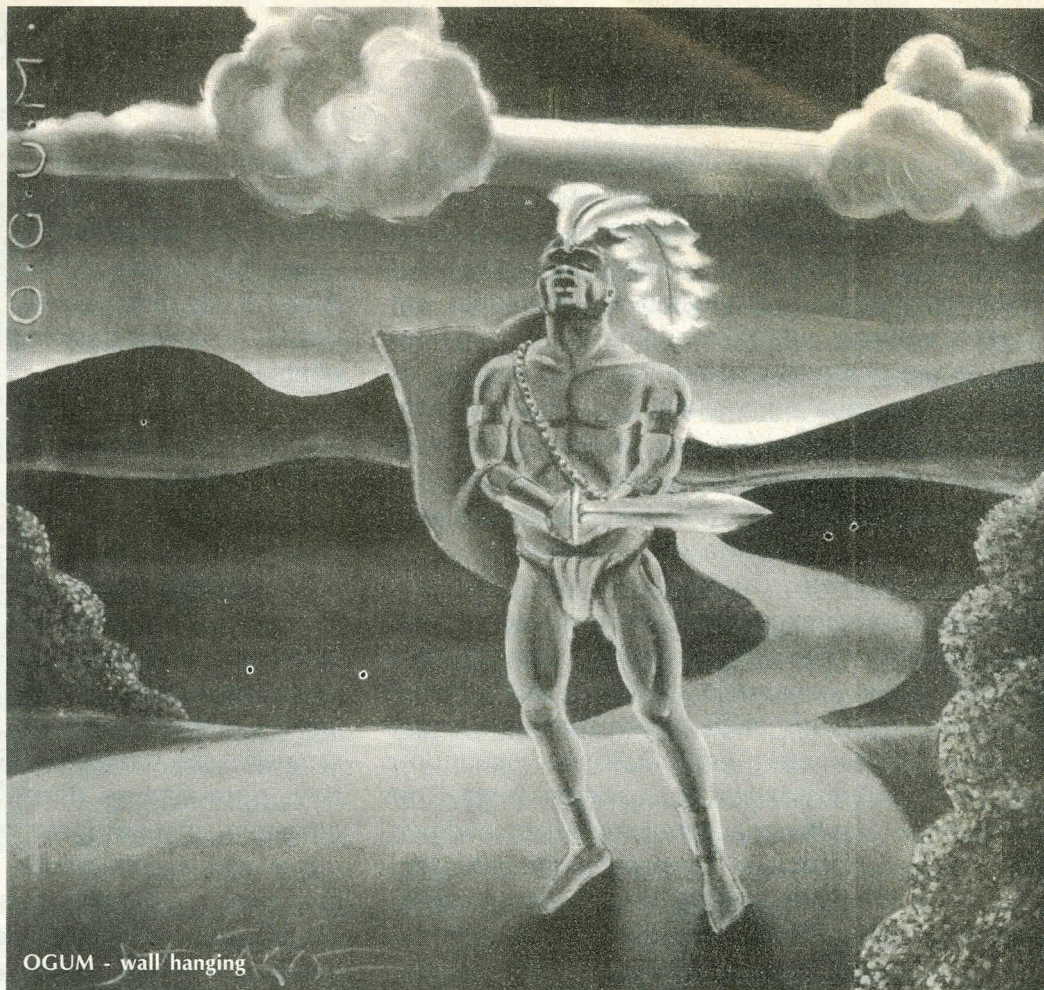
Oswald Andrade via na fantástica metáfora da antropofagia, a fantasia da "nacionalização intelectual e moral da nossa tribo" (a dele). Assim, a sua radicalidade predisposta ao novo sem temor de perder a noção de ridículo. A sua dialética mediação entre o velho e o novo, o sagrado e o profano. O seu projeto estético sinalizado por uma irreverência incomparável. O seu discurso contracultural. O seu percurso experimentalista. A sua trajetória política. Residiam na absorção literal do invasor, o europeu: "é a carne, é a idéia", a apropriação da sua ornamentalidade progressista.

Daí a recusa do negro e a corte do índio como inquilino. Já para Zumbi era a horizontalidade possível, era uma sociedade multirracial. Para os índios tupinambás o corpo do religioso era apenas um prato delicioso.

Diz o anedotário modernista que Oswald Andrade descobre o Brasil nas alturas da Torre Eiffel, na Paris de 1919, ao lado do poeta e escritor francês Blaise Cendrars. Daí a gênese da parêmia: "só interessa o que não é meu". Ignorando talvez de propósito que desde 1917,

Pixinguinha e os 8 Batutas como expressões autôctones da cultura brasileira faziam sucesso na cidade das luzes. Não é gratuito, que Oswald inicia o *Manifesto Pau Brasil*, de 1924 com uma citação de Cendrars, então visitando o Brasil, que mais parece um puxão-de-orelha ou uma profecia que começa a se cumprir nos dias atuais: "Tendes as locomotivas cheias, ides partir. Um negro gira a manivela do desvio rotativo em que estais. O menor descuido vos fará partir na direção oposta ao vosso destino". Uma *orícrítica* francesa e/ou uma autofágica crítica. A antropofagia se *canibaliricizando*.

Luis Silva-Cuti, em *Assim disse o velho militante*, registra no depoimento fantástico do velho José Correia Leite, a presença de Oswald, já comunista, em um dos eventos do Movimento Negro nos anos quarenta, como *Fundo de Solidariedade Racial*, diga-se por sarcasmo. Se recorrermos ao passado, sabendo que a vida e a obra de Oswald permite a perversão de qualquer tipo de piada. É que através de fragmentos da trajetória de um artista do gênio dele, da sua estatura na cultura brasileira deste século, é possível se vislumbrar várias



compreensões do negro brasileiro. Porém, dizem as más línguas (por vingança a seu ateísmo), geralmente, vítimas dos seus achincalhes públicos, que ele morreu com o crucifixo nas mãos. Graças a adeus!

V

Tem-se, então, pelo exposto, que a leitura de Sodré assinala realmente um ponto de inflexão à compreensão dos múltiplos conceitos interiorizados na cultura brasileira, principalmente, se a presença do negro como (re)produtor (e sem controle possível), dentro de uma dimensão etnocultural, processa regurgitamentos imprevisíveis. Como criação explosiva de gêneros musicais ou de agentes retificadores da língua. Elementos próprios do seu movimento destruição/construção que assenta a sua resistência, ante os parâmetros maniqueísta e mecanicista, típicos da cultura ocidental, de compartamentalizar, de administrar por fragmentos: produtor/consumidor, velho/novo, vanguarda/retaguarda. Que são módulos de confronto sofismáticos, inibidores desses focos de resistência negros mas, que mesmo assim persistem.

Como, por exemplo, o dogma marxista de que

“as idéias hegemônicas em uma determinada época, são das classes dominantes”. Aqui, no Brasil, mesmo a dominação econômica branca prolongando-se à política, pela presença do negro, a cultural, não ocorre, não se efetiva plenamente. Embora a indústria cultural moderna se utilize da produção artística e tecnocientífica, mesmo que a estas, contraponha a sua essência, já que o que importa, basicamente, é o que resulta em fonte de lucros, como ocorre nas Escolas de Samba e nos Blocos de Afoxés. E inclusive, na apropriação inescrupulosa e criminosa do Candomblé.

Infelizmente, como sonhara Florestan Fernandes, a passagem de uma sociedade de castas à uma de classes não se efetivara porque o primado de que *o negro era escravo por natureza* adquiriu outros formatos e talvez concepções mais rígidas que durante a escravidão. Isto, quando o processo de industrialização ocorre nos trinta. E nos cinquenta, quando o nacionalismo desenvolvimentista repõe a questão em termos diferenciados (embora haja equivalência nítida nos conceitos expressos nas relações colônia/metrópole nas primeiras décadas do século, nas relações subdesenvolvimento/desenvolvimento, de então), estabelecendo efetivas e lineares correspondências entre projetos políticos e manifestações artístico-culturais, em função das distinções explícitas de classes sociais.

A idéia de modernidade expressa na ornamentalidade arquitetônica e funcional de Brasília, como ato político, tinha ressonância estética na Bossa Nova e no Cinema Novo, ou seja, JK/Carlos Niemeyer/Jobim/Glauber. Como as reformas de base em relação às manifestações do Centro Popular de Cultura da UNE constituíam assim vertentes de nítidas divisões de águas e leituras diferentes, mesmo opostas por fluxos críticos.

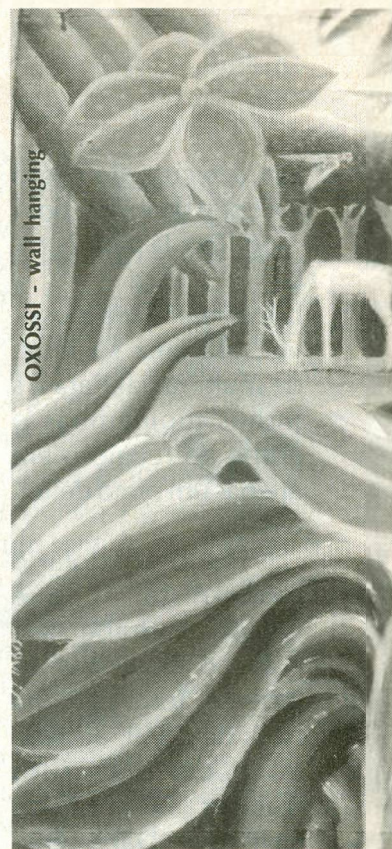
O papel do intelectual e as relações arte/política dinamizaram os debates da época, polarizados na relação retaguarda versus vanguarda, análoga à colônia/metrópole. Em síntese, as contradições estavam contextualizadas na dimensão macropolítica dos confrontos: entre o capitalismo e o socialismo. E nesse contexto, tem-se na reação xenofóbica à Bossa Nova, a contradição da valorização do samba (coisa de *crioulo pobre*, décadas atrás perseguido), a promoção da sua integração como produto genuinamente nacional. Mas contraposta a admissão, mesmo tímida, de um formato

de idealização de beleza no negro, trazida pelos ventos dos movimentos emancipacionistas da Mãe África e dos direitos civis nos EUA a partir dos cinquenta.

A fetichização do negro como bandeira estética da esquerda, no show *Opinião*, opondo-se à Bossa Nova (coisa de branco pequeno-burguês), identificada como agente diabólico do imperialismo norte-americano. Coloca o negro em uma situação contemplativa, para não se dizer ambígua, à medida em que é agente criativo das duas matrizes, que são mais complementares do que excludentes, como os exegetas de esquerda e direita da época entendiam. Salienta-se dessas contradições que a crítica retida na expressão *colonialismo cultural*, usada pela esquerda para identificar como alienação, a absorção de qualquer produto estético norte-americano (mesmo de procedência negra, como *rock and roll* ou a ideologia esquerdista do *black is beautiful* dos Panteras Negras) não correspondia à expressão *influências alienígenas*, igualmente utilizada pela direita para identificar os produtos simbólicos da ideologia socialista, as ameaças da Santa Rússia.

Neste contexto, é digno reconhecer na sisudez da crítica de José Ramos Tinhorão, que a instauração da grife **M**(úsica) **P**(opular) **B**(rasileira) — da Bossa Nova ao Tropicalismo —, por ter sido construída no meio universitário, retirara de circulação compositores negros e brancos pobres, que estão visceralmente na base dessas formulações estéticas e artísticas. Isto é, a apropriação indébita. Porém, há realmente um exagero em identificar neste fenômeno um conflito de classes sociais. A explicação de Celso Furtado é mais que procedente: “A classe média constitui-se no locus privilegiado da criação cultural, interagindo entre a modernização dependente e a busca de uma identidade que somente pode vir das raízes populares”.

Principalmente sob o ponto de vista do papel



OXOSSI - wall hanging



das estrelas negras brasileiras (do samba de Pixinguinha a Geraldo Pereira) e norte-americanas (do jazz de Charles Parker a Miles Davis), na fusão fantástica da Bossa Nova. Fixa-se um diálogo entre negros daqui e de lá. Por este mesmo viés, a esquerda também defendia a programação ideológica da arte pela via *jdánovista*, uma espécie de instrumento transmissor da consciência política socialista, de apelo à mobilização das *massas alienadas*. E assim, não compreendia a im-

portância da Jovem Guarda, de Roberto Carlos, como responsável pela adoção de uma consciência (até mesmo ideológica) do que é ser novo (jovem) neste país.

A própria passeata contra a guitarra liderada por Elis Regina, no limiar dos sessenta, que no fundo pleiteava cota para MPB nas emissoras de rádio, era movida por um sentimento nacionalista de esquerda, que considerava qualquer música norte-americana, símbolo da invasão *imperialista*. Por isso, é esta mesma esquerda, por ironia, que vai vaiar, considerar profana a explosão sincrética e internacionalista do tropicalismo de Gilberto Gil e Caetano Veloso. Isto, no contrapé da utopia de um mundo sem fronteiras que a onda do neoliberalismo se apropria neste instante.

A visão do poeta Décio Pignatari sobre esta discussão é definitiva, ao colocar em evidência que sem a obsolescência de determinados equipamentos da indústria cinematográfica de Hollywood, o projeto do cinema novo não teria sido realizado. Ou seja, a essência da irracionalidade do capitalismo torna possível essas contradições, inclusive a profissionalização de artistas que se contrapõem a ele. Desde que signifiquem lucros. A mesma linha de raciocínio de Pignatari pode ser extensiva à indústria cultural hoje, mais sofisticada em decorrência de novos influxos tecnológicos a permear

todos os campos da arte.

Em que pese Glauber Rocha, geralmente, ter usado as expressões culturais negras, como o Candomblé, para enfatizar aspectos da alienação popular, a sua estética da fome *terceiromundista*, pela tematização do negro e ousadia experimentalista, extrapolara os *regrismos* do realismo socialista da cruzada *cepecista*: com seu culto à miséria do nordestino fugindo das secas e do negro favelado nos morros cariocas do qual o *show Opinião* de Vianinha é uma síntese e o filme *Rio 40 Graus* de Nelson Pereira dos Santos é uma vertente deste realismo.

Ao contrário do delírio pan-sexualista de *Chica da Silva* ou da artificialidade carnavalesca de *Quilombo* de Cacá Diegues, anos depois, Glauber foi o cineasta que empreendera uma lídima revolução no audiovisual brasileiro, ao mostrar pela primeira vez uma relação sexual entre negros em *Barravento*. Tabu que só recentemente a TV Globo quebrou na novela *Próxima Vítima*, recortando uma estratificação de negros de classe média, moldados aos padrões estéticos brancos.

Um dos recursos bastante utilizados pelo telenovelimismo, quando não é possível a maquiagem *amorenada* (o olho verde da mulata, o nariz egípcio, o corpo atlético à *Apolo Beleza*, o cabelo crespo), é situar o negro em dramalhões, no espaço da escravidão ou na estrutura agrária dos sertões brasileiros, onde a sua densidade humana está circunscrita a pano de fundo, a nulidade de uma *subcoadjuvância*. Por essa linha invisibilizadora e deformadora da imagem do negro, o recurso subliminar usado na vinheta carnavalesca *Valéria Mulata Valensa Globeleza*, onde a exibição apoteótica da nudez negra se desmancha no ar. É um exemplo impressionante pela sintetização da explicação desejada.

Acrescente-se ainda, à luz de se ressaltar as contradições dos operadores dos processos político — culturais de então (de hoje, também), que não há — se se fizerem as mediações necessárias em função da cor da pele — grandes diferenças ideológicas, rupturas essenciais entre Glauber, Pignatari e Ferreira Gullar, como referências estéticas opostas, como as diferenças político-existenciais que diferem Zé Kéti e João do Vale de Nara Leão e Maria Bethânia. E estas, visceralmente, da Nossa Senhora Clementina Oxum de Jesus por obra e graça.

Evidencie-se que este corte à flor da pele quanto à produção político-cultural negra no contexto do Brasil se processa muito antes das lamentações (de esquerdococus) em torno da queda do Muro de Berlim e o esfacelamento do velho Estado Soviético. A constatação da eficiência do *apartheid* brasileiro pelo negro é antiga. O que tornara inócua, estéril, a argumentação das esquerdas de uma hierarquização de lutas: primeiro a de classe, depois a racial e se der, gênero. Esse tipo de processamento *negrológico*, no entanto, só há pouco tempo percebeu a gravidade do fato, diante dos múltiplos conflitos étnicos, culturais e religiosos que a cortina de ferro russa ocultava. A sua refutação, incompreensão da revolução de costumes do nosso tempo. O que perdura até os dias atuais. Fato: é que a veracidade da antecipação crítica do Movimento Negro do Brasil, de que: "Entre a esquerda e a direita: Somos Negros" não era uma vaga provocação reacionária. Porque em relação aos negros, brancos de esquerda e direita, no Brasil, selaram um sinistro pacto, uma perversa cumplicidade. E o que diferencia ambas, é que a esquerda quase sempre se move por uma profunda consciência de escrúpulo *brancolerizada* por um angustiante beatismo ideológico. Uma utopia idealista e cristã. O oposto da racionalidade e coerência do conservadorismo da direita, que não perde de vista o passado de senhor de escravos.

A gestão cultural da filósofa Marilena Chaui, no governo Luiza Erundina, na Prefeitura do Município de São Paulo, é um exemplo irretocável de um projeto (de teor esquerdista) com pretensão universalista, mas marcado por arrogância e intolerância burocrática. Procedimentos preconceituosos e arrivistas. A sedução do enunciado cidadania cultural como mediação entre o público e o privado. A propalada democratização dos bens culturais, a partir da multiplicidade de procedência dos habitantes de São Paulo simplesmente oscilaram numa passarela filosófica entre o Teatro Municipal e o Masp. O *espírito* da blague modernista do interesse ou sedução pelo que é do outro, porque este o legitima, é que faz, no Brasil, a discussão sobre Wittgenstein ser mais importante do que a sobre chacinhas de crianças na Candelária e de sem-terras.

VI

Invisibilizar o negro é um dos recursos de ex-

clusão dos mais sofisticados usados pela imprensa no Brasil. Opera-se uma lógica contraditória: critica-se o negro que assume sua condição étnica objetiva de *racista às avessas*. E o negro que supostamente não assume: de sem *consciência racial, de traidor*. A crítica feita a Pelé, por exemplo, geralmente recai sobre suas relações efetivas interétnicas. Omite-se a sua condição de burguês, no interior de uma classe específica com dimensão política inerente, para se enfatizar o simples e imutável fato de ser negro. Dessa maneira vesga, setores da imprensa brasileira, impulsionados por intolerância e inveja, são especialistas em deturpar as suas denegações, em transformar questão de foro íntimo em ínfimo ou buscar jogá-lo contra seus irmãos negros. O fratricídio.

Não é em vão que a mídia nacional sempre vendeu a imagem da *transracialidade* (e sexualidade) de Michael Jackson como negação à negritude. Lembremos que Roger Bastide procedera da mesma forma em relação à poesia de Cruz e Souza. Foi preciso, então, que duas jornalistas negras — Marilene Felinto, da *Folha de São Paulo*, e Glória Maria, da TV Globo — para que ficassem sabendo que sua palidez Michael Jackson é vitiligo. Que a sua brancura é doença.

O apelo *eleitoreiro* de FHC, ao dizer *ter um pé na cozinha*, reflete estas perturbações de modo cruel pela ideologização que em si concentra como posição política. Pois, subjacente para maior complexidade da frase infeliz, a ausência de reflexão do sociólogo-presidente sobre o *destino de seus descendentes*: na mulher negra que com certeza foi estuprada nos corredores da casa grande. Ou na desventura do homem negro que se deitou com a sinhazinha. A clarividência da hipocrisia, do *democracismo* que o poeta Souzaledes ironicamente explica: "É verdade que somos todos irmãos. Não pela linha materna, que tem todos somos filhos da mãe preta; somos irmãos, sim, pela linha paterna porque filhos do mesmo pai branco (com a senhora branca ou com a mucama, a escrava). Somos todos irmãos e essa irmandade foi possível pelo estupro, pela violência".

Portanto, não há uma *solução brasileira babélica*, eugenizando-se, no recinto de uma consistente harmonia social. Fato. Quando o governo carioca tenta impedir Spike Lee de filmar um clip de Michael Jackson, na favela do Morro de Dona

Marta, sob a cínica alegação de que produto *político-cultural negro*, (observe-se!), iria denegrir a imagem de um Rio de Janeiro, mais que crioulo, negro até os dentes, como diz o poeta Éle Semog. Mais que do deplorável ato de obstrução da liberdade de expressão, assinala e recoloca a discussão, a questão da cultura negra nos termos da crise perene do branco em relação à identidade cultural brasileira.

O episódio da presença de Michael Jackson revelou várias outras contradições, como o desvio de *consciência de linguagem*, dizemos assim, para não se circular no espaço da via canalha do *politicamente correto*: no absurdo que significa o *negro denegrindo a sua própria territorialidade*, a demagogia explícita na idéia de protecionismo contida nas interpelações judiciais para impedir as filmagens. Além disso, há na representação bufa do fato em si, o discurso racista da existência de integração social do negro no Rio de Janeiro, se há um ano atrás esses mesmos poderes constituídos foram cúmplices com a invasão criminosa dos morros cariocas pelas Forças Armadas que, com pretexto de sufocar o tráfico de armas e entorpecentes, cometeram todos os tipos de desrespeito aos direitos humanos, à imagem e semelhança como as tropas de Domingos Jorge Velho destruíram o Quilombo dos Palmares há três séculos atrás. Por ironia *exusíaca*, o título do *clip* é: *They don't care about us* (Eles não se importam com a gente)

Recalques à parte, a aliança tríplice Olodum/Spike Lee-Michael/Jackson ratifica a dimensão etnopolítica e cultural da especificidade universalizante do negro. Os sinais luminosos da *transnegressão* que une crianças negras e pobres do Brooklin, do Morro de Dona Marta e do Pelourinho. A mesma geografia de destino. O mesmo sentido de reconstrução de um caminho irreversível.

Este fato extraordinário foi o primeiro verso *transnegrescente* — verbivocovisual — a sinalizar a inversão de eixo, digo, de tronco em curso no Brasil. A ruptura com o que Celso Furtado denominou de *mundialização* da cultura européia via as veias azuis de Portugal. O Pelourinho, de espaço de vergastação de negros e pobres, no passado. O epicentro da mais forte manifestação da vida no Brasil no presente. A absorção sadia de todas as conquistas artísticas e tecnocientíficas a nível mundial. Mais que desejo, a efetiva contemporaneida-

de no presente. Uma proposta estético-política de reais trocas de sinais, de re-significação material, além do verbo e do gesto.

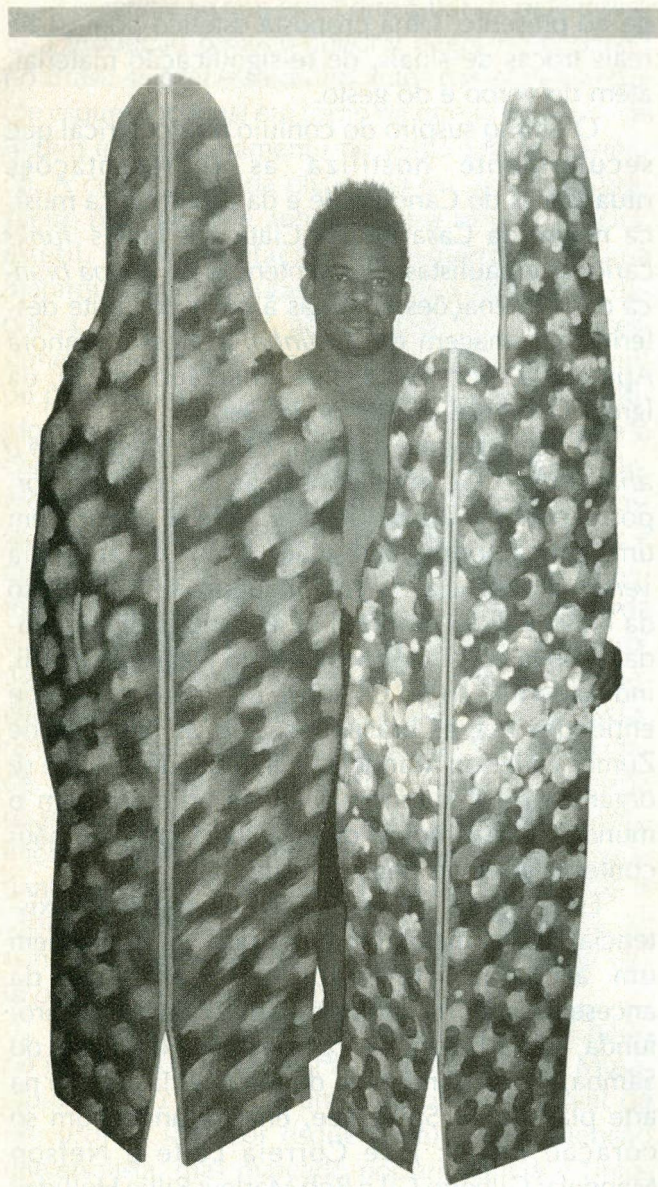
O último suspiro do conluio militoclerical que secularmente hostiliza as representações ritualísticas do Candomblé e da espermática música negra: da Casa de Tia Ciata aos bailes *funks* cariocas e paulistas. Das sentenças de *chapa branca* das Ordenações Filipinas à cena do chute desferido na imagem de *Cidinha*, a Nossa Senhora Aparecida, por Von Helde, mercador de fé, da Igreja Universal do Reino de Deus.

O negro engole o grego. *O coprófago come o antropófago*. Ocorre a devolução do corpo ao corpo: o poder e a propriedade. Arte e política em uma única sonora pulsação. A cor da ausência *versus* a ausência da cor. Inaugura-se o discurso da Nova Paixão. Afloram-se as condições adequadas à nova edição do Movimento Negro do Brasil, indexado não só no Olodum, mas no conjunto de entidades negras brasileiras. Sob as bênçãos de Zumbi e Nelson Mandela. A independência (de se organizar) e a autonomia (de se articular com o mundo). O estampido da tolerância crítica e não-contemplativa no negro brasileiro.

Estes signos de retificação de percurso existencial como inevitável força política constituem um arco-íris irradiador dos caminhos da ancestralidade, na *tamborcedência* da África profunda — na batuta — *opaxorô* de Neguinho do Samba, na corporalidade de Michael Jackson e na arte plástica de Spike Lee, entrelaçando num só coração negro: José Correia Leite e Nelson Mandela; Gilberto Gil e Bob Marley; Billie Holliday e Clementina de Jesus; Miriam Makeeba e Elza Soares; Pelé e Michael Jordan.

O efetivo desvio da verdade celebrada pela civilização judaico-cristã e seus mecanismos de ideologização estética como modo de dominação política. Do *exusíaco* sobrepondo o dionisíaco e o apolíneo. Porque processo de construção do que desse complexo deriva, na contramão da neutralidade da ciência, da indiferença política e dos instrumentos invisibilizadores da indústria cultural significa, indiscutivelmente, a mais sólida representação da materialidade simbólica da identidade cultural do Brasil para o mundo.

Arnaldo Xavier



Ilustrações

As ilustrações e capa desta publicação são de SAMUEL SANTIAGO, paulistano, artista plástico, designer, cenógrafo, muralista e, sobretudo, santeiro-de-orixá. Em seu currículo constam exposições coletivas e individuais no Brasil e no exterior. Seu trabalho procura resgatar os aportes culturais africanos subtraídos pela Diáspora. Atualmente, Samuel está desenvolvendo projetos de monumentos e bustos de figuras de destaque na história da comunidade negra no Brasil.

Poesia

A poesia de capa é de autoria de ARNALDO XAVIER, escritor e poeta. *Beafricanção* é uma homenagem a Maria Beatriz do Nascimento, a Bia, uma das maiores estudiosas do fenômeno Quilombista no Brasil. Uma mulher polêmica, irreverente, por obra de Iansã, graça de Oxum e pensamento de Xangô.

FAÇA A COISA CERTA!

O combate ao racismo em movimento
Encarte da revista Teoria & Debate nº 31
Uma publicação da Secretaria Nacional de Combate ao Racismo do Diretório Nacional do Partido dos Trabalhadores.

Secretário da SNCR

Flávio Jorge Rodrigues

Membros do Coletivo Nacional da SNCR

Almira Maciel Corrêa (PR), Carlos Porto (MS), Elizabeth Espírito Santo Viana (RJ), Martvs Alves das Chagas (MG), Matilde Ribeiro (SP), Samuel Vida (BA), Talis Rosa da Rosa (RS), Veronica Marques Rodrigues (RJ) e Flavio Jorge Rodrigues (secretário)

Assessor da SNCR

José Mesquita Bola

Diretório Nacional do Partido dos Trabalhadores

Secretaria Nacional de Combate ao Racismo

Rua Conselheiro Nébias, 1052 - Campos Elíseos - São Paulo - SP

CEP 01203-002

Tel (011)223-7999 Fax (011)222-9665

BEAFRICANÇÃO

BeaTRIZ do Nascimento da Luz
BeaTRIZ do Nascimento de Ori
BeaTRIZ do Nascimento do Luar
BeaTRIZ do Nascimento de semente
BeaTRIZ do Nascimento do fogo
BeaTRIZ do Nascimento da cor
BeaTRIZ do Nascimento da noite
BeaTRIZ do Nascimento de vento
BeaTRIZ do Nascimento do Oxum
BeaTRIZ do Nascimento de flor
BeaTRIZ do Nascimento da negra
BeaTRIZ do Nascimento do negro
BeaTRIZ do Nascimento do mar
BeaTRIZ do Nascimento da terra
BeaTRIZ do Nascimento de raiz
BeaTRIZ do Nascimento da lágrima
Bea TRIZ do Nascimento do tempo
BeaTRIZ do Nascimento de chama
BeaTRIZ do Nascimento da flecha
BeATRIZ do Nascimento de pedra
BeaTRIZ do Nascimento do Sol
BeaTRIZ do Nascimento de Quilombo
BeaTRIZ do Nascimento do tambor
BeaTRIZ do Nascimento d'África
BeaTRIZ do Nascimento da escuridão
BeaTRIZ do Nascimento de lansã
BeaTRIZ do Nascimento vermelho
BeaTRIZ do Nascimento QUE DOR