

# Eu sou atlântica

## sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento

Alex Ratts

INSTITUTO KUANZA
Formação, intervenção e pesquisa em educação, raça, gênero e juventude

imprensaoficial

io imprensasocial

5 Elementos - Instituto de Educação Ambiental e Pesquisa Ambiental
Abrinq - Fundação Abrinq pelos Direitos da Criança e do Adolescente
Ação Educativa - Assessoria Pesquisa e Informação
ANDI - Agência de Notícias dos Direitos da Infância
Ashoka - Empreendedores Sociais
Cedac - Centro de Educação e Documentação para Ação Comunitária
CENPEC - Centro de Estudos e Pesquisas em Educação, Cultura e Ação Comunitária
Conectas - Direitos Humanos
Imprensa Oficial do Estado de São Paulo
Instituto Kuanza
ISA - Instituto Sócio Ambiental
Midiativa - Centro Brasileiro de Mídia para Crianças e Adolescentes

Âmbar de Barros - ANDI/Midiativa - Presidente
Antonio Eleilson Leite - Ação Educativa
Cristina Murachco - Fundação Abrinq
Emerson Bento Pereira - Imprensa Oficial
Hubert Alquéres - Imprensa Oficial
Isa Maria F. da Rosa Guará - CENPEC
Lucia Nader - Conectas
Liegen Clemmyl Rodrigues - Imprensa Oficial
Luiz Alvaro Salles Aguiar de Menezes - Imprensa Oficial
Maria de Fátima Assumpção - Cedac
Maria Inês Zanchetta - ISA
Monica Pilz Borba - 5 Elementos
Rosane da Silva Borges - Instituto Kuanza
Silvio Barone - Ashoka
Taís Buckup - Ashoka
Vera Lucia Wey - Imprensa Oficial

Esta publicação foi possível graças a um programa de ação social da

imprensaoficial

# Eu sou atlântica

**GOVERNO DO ESTADO DE SÃO PAULO**

Governador — Cláudio Lembo
Secretário-chefe da Casa Civil — Rubens Lara

IMPRENSA OFICIAL DO ESTADO DE SÃO PAULO

Diretor-presidente — Hubert Alquéres

Diretor Vice-presidente — Luiz Carlos Frigerio
Diretor Industrial — Teiji Tomioka
Diretora Financeira e Administrativa — Nodette Mameri Peano
Chefe de Gabinete — Emerson Bento Pereira

INSTITUTO KUANZA

Diretor(a)-presidente — Silvia Lorenso
Diretora de Ações Afirmativas — Cidinha da Silva
Diretora de Educação — Rosa Vani Pereira
Diretora de Comunicação e Pesquisa — Rosane da Silva Borges
Diretora de Juventude e Articulação Comunitária — Silvia Lorenso
Diretora de Relações Internacionais — Uju Annya

# Eu sou atlântica

## sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento

Alex Ratts

INSTITUTO KUANZA
Formação, intervenção e pesquisa em educação, raça, gênero e juventude

imprensaoficial

São Paulo, 2006

Direitos reservados, proibida a reprodução total
ou parcial sem a prévia autorização do editor

Ficha de Catalogação

ISBN 85-7060-359-2

Foi feito o depósito legal na Biblioteca Nacional (Lei nº 1.825, de 20/12/1907)

Instituto Kuanza
Av. Diógenes Ribeiro de Lima, 2001
bl 77 apto. 11 Alto de Pinheiros
P/ correspondência:
Rua Dona Veridiana, 547 apto. 903
01238-010 São Paulo SP
Tel 11 3337 6980
instituto.kuanza@uol.com.br

Imprensa Oficial do Estado de São Paulo
Rua da Mooca, 1921 Mooca
03103-902 São Paulo SP
Tel 11 6099 9800
www.imprensaoficial.com.br
livros@imprensaoficial.com.br
SAC Grande São Paulo 11 6099 9725
SAC Demais localidades 0800 0123 401

# Apresentação

O livro do professor Alex Ratts resgata, do relativo esquecimento em que se encontram, a trajetória de vida e a contribuição intelectual de Beatriz Nascimento – "mulher, negra, nordestina, migrante, professora, historiadora, poeta, ativista, pensadora", como resume o autor.

Não se trata, porém, de uma biografia nos moldes tradicionais. Nem de uma reconstituição sistemática e fria de idéias, no padrão característico de trabalhos acadêmicos. O livro reata um diálogo solidário e comovido com Beatriz Nascimento, procurando recolocar sua voz nos circuitos acadêmicos e militantes.

A segunda parte do livro, que reproduz alguns textos significativos de Beatriz Nascimento, é, por isso, a mais relevante. A primeira parte vale como uma introdução cuidadosa à leitura imprescindível desses textos densos e polêmicos, que apontaram novos ângulos da questão negra no Brasil e abriram, muitas vezes, caminhos originais de pesquisa, como na reavaliação do significado dos quilombos.

O debate sobre a condição atual e a participação histórica dos brasileiros e brasileiras de cor negra e ascendência africana na construção de nossa nação corre o risco de polarizar-se em duas posições extremas e equivocadas. Alguns, ressaltando que nunca adotamos regimes legais de segregação racial, como nos Estados Unidos ou na África do Sul, afirmam que não somos racistas. Subestimam a persistência e a importância das formas dissimuladas de preconceito e discriminação econômica, cultural e política contra os segmentos negros e pardos de nossa população. Outros, insistindo nessas formas encobertas de discriminação e na condição subalterna da maioria da população negra e parda, tendem a converter a oposição entre brancos e negros no conflito principal de nossa sociedade, não o relacionando adequadamente com as condições de classe e de gênero, por exemplo. Alimentam, mesmo que involuntariamente, o perigo de que nosso patrimônio cultural compartilhado seja negligenciado e nossa identidade comum como brasileiros, fragmentada na justaposição forçada de afro-descendentes, euro-descendentes, nipo-descendentes, e assim por diante.

É preciso, portanto, aprofundar as pesquisas sobre o tema e o debate sobre como enfrentar as desigualdades em nossa sociedade, inclusive as que atingem a grande maioria da população negra e parda. Como escreveu Beatriz Nascimento, "a história da raça negra ainda está por fazer, dentro de uma História do Brasil ainda a ser feita".

Ao publicar textos como os dela e o trabalho do professor Alex Ratts, a Imprensa Oficial do Estado de São Paulo procura contribuir para essa tarefa, lembrando que o inciso IV do artigo 3º de nossa Constituição inclui, entre os objetivos fundamentais de nossa República, como um belo programa-síntese, o de "promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação".

Hubert Alquéres

Diretor-presidente da Imprensa Oficial
do Estado de São Paulo

# Sumário

Prefácio, 11

Parte I – Quantos caminhos percorro, 15

1. Antes tudo acontecesse como acontecem as histórias – Introdução, 17

   Palavras de reconhecimento, 21

2. É tão bom o retorno, 25

   Pontos fixos de uma trajetória não linear, 27
   Mulher negra acadêmica, ativista e intelectual, 28
   Esquecimento, 30
   Memórias seletivas: quem lembra de Beatriz Nascimento?, 32
   Um nome, um horizonte, 33

3. Este projeto é também um grande sonho – Os territórios do discurso, 35

   Percursos de um projeto intelectual negro, 38
   Referências do discurso, 43

4. Esse emaranhado de sutilezas – O racismo brasileiro e as possibilidades de reação, 45

   Mecanismos do racismo e a pessoa negra, 48
   Possibilidades de reação, 50

5. A Terra é o meu quilombo – Terra, território, territorialidade, 51

   Quilombo: campo de tensão e busca espacial, 53
   A trajetória de Beatriz Nascimento em direção ao quilombo, 56

6. Corpo/mapa de um país longínquo - Intelecto, memória e corporeidade, 61

   Corporeidades negras, 65
   Corpo-documento: identidade, 68

7. Eu sou atlântica – Transmigração, mulher negra e auto-estima, 71

   Mulher negra, 74

Mitos em suspensão, 76
Sinuosidades da alma e auto-estima, 77

8. Fontes, 81

Bibliográficas, 83
Hemerográficas, 87
Filmografia, 88
Internet, 88
Poemas inéditos, 88
Outros, 88

Parte 2 – É tempo de falarmos de nós mesmos, 91

Por uma história do homem negro – Beatriz Nascimento, 93
Negro e racismo – Beatriz Nascimento, 98
A mulher negra no mercado de trabalho – Beatriz Nascimento, 102
Nossa democracia racial – Beatriz Nascimento, 106
O inferno, 107
Ceticismo, 108
*Kilombo* e memória comunitária: um estudo de caso – Beatriz Nascimento, 109
Dificuldades e pretensões em função da pesquisa, 115
O conceito de quilombo e a resistência cultural negra – Beatriz Nascimento, 117

Objetivos, 117
Introdução, 117
O quilombo como instituição africana, 117
O quilombo como instituição no período colonial e Imperial no Brasil, 119
O quilombo como passagem para princípios ideológicos, 122
Considerações finais, 124
Bibliografia, 125

Daquilo que se chama cultura – Beatriz Nascimento, 125
A mulher negra e o amor – Beatriz Nascimento, 126

# Prefácio

Mulher, negra, nordestina, quilombola urbana contemporânea, historiadora, poeta, ativista, pensadora: qual o seu lugar - em seu tempo – para a Academia e para os movimentos negros? São essas as questões que Alex Ratts levanta nesse belo livro, *:* . E ao buscar fazê-lo, por meio do que ele denomina "recolocar em pauta a voz das expressões negras, especialmente os (as) que viveram e escreveram acerca de seus deslocamentos por "vários mundos", Ratts, por intermédio de Beatriz Nascimento, nos indica os caminhos teóricos, políticos e metodológicos possíveis de serem trilhados para se articular os múltiplos posicionamentos que a condição racial, de gênero e a situação de classe nos impõe, em especial no âmbito das relações raciais no Brasil, conformando sujeitos políticos e de conhecimento capazes de deslocarem e ressignificarem processos de reificação que suportam a subalternização racial e de gênero.

Assim, Ratts nos traz de volta Beatriz Nascimento e nos permite continuar o diálogo interrompido pela sanha assassina de um misógino que logrou silenciar, para sempre, uma rainha. Mas como rainhas não morrem, saem de cena num rastro de luz como as estrelas, ei-la de volta trazida pelas mãos desse pesquisador, ecoando os seus e nossos sonhos de liberdade.

Tive o privilégio de assistir à célebre conferência de Beatriz na Quinzena do Negro na USP, em 1977, evento organizado pelo pesquisador Eduardo Oliveira e Oliveira. Lá estava ela, vestida de dourado, parecendo uma manifestação de Oxum em terra, audaciosa nas idéias, bela na imagem, altiva na interlocução. Um momento mágico de afirmação de uma mulher negra como sujeito do conhecimento sobre o seu povo. Um momento mágico de sabedoria e sedução, de elegância e perspicácia como se estivéssemos num ritual yorubá de culto ao poder feminino.

Historiadora, libertou a negritude do aprisionamento acadêmico ao passado escravista, atualizando signos e construindo novos conceitos e abordagens. Assim é a noção de quilombos urbanos, conceito com o qual ela ressignifica o território/favela como espaço de continuidade de uma experiência histórica que sobrepõe a escravidão à marginalização social, segregação e resistência dos negros no Brasil.

Ratts inova não apenas por dedicar-se ao pensamento de uma intelectual e ativista negra singular de pensamento arrojado e estilo de vida igualmente transgressor ou insurgente. Mas, sobretudo, pelo fato de decisões como essa, de prestar tributo ao pensamento de Beatriz Nascimento, ser parte de um processo de reconhecimento permanente em suas pesquisas, da dimensão de gênero, como condição essencial, além da de classe e de raça para a compreensão e enfrentamento/equacionamento dos desafios teóricos e práticos relativos à superação das flagrantes desigualdades sociais. Ao apontar Beatriz Nascimento como "uma das âncoras" para seu barco "à deriva no Atlântico Negro", Ratts nos dá a clara sinalização de por onde passa o percurso coletivo de todos nós, negros e negras acossados pela experiência histórica de sermos simultaneamente indivíduos e coletividade imersos no movimento de busca "por raízes e rotas correlatas" que nos permitam retornar ao porto seguro de uma identidade não codificada e, por conseguinte, livre.

E esse livro é um porto seguro para novas/outras referências no mapa da exclusão brasileira, pois mostra-se especialmente útil para a prática política das organizações negras brasileiras e para o processo educacional, atualmente ávido por narrar outras histórias e personagens que protagonizaram a construção do país em seus diversos aspectos. Com Beatriz Nascimento temos um modo de ver e conhecer outra face do Brasil. Por meio dos fragmentos dos seus textos (poéticos, fílmicos, acadêmicos, políticos e afins), Ratts sistematiza a trajetória de uma mulher que possui importância vital nas décadas de 1970, 80 e início da de 90, não apenas para a população negra, mas para todos(as) os(as) habitantes desta terra ainda injusta para muitos.

A invisibilização e silenciamento do pensamento negro têm consistido numa das formas mais eficazes para a permanência e reprodução da alienação cultural e postergamento da emergência e florescimento do pensamento crítico negro. As escolhas teóricas e os objetos de saber apropriados por Ratts, intencionalmente voltados para o reposicionamento de "saberes sepultados" que compõem o patrimônio político/cultural e libertário do povo negro, expressam um projeto de investimento no resgate de uma "linhagem de pensamento e de ação", e conseqüentemente de afirmação de sujeitos do conhecimento historicamente desprezados. Uma tarefa e um posicionamento político de um pesquisador negro insurgente em busca da efetiva emancipação política das gerações que virão. A modéstia e o respeito do autor em relação a figura ímpar de Beatriz Nascimento o impede de assumir o que para ele seria um gesto autoritário, como ele nos diz: o de restabelecer essa voz silenciada pelo tempo e, sobretudo, pelos processos de invisibilização da produção acadêmica, militante e demais saberes sujeitados da resistência negra. Modestamente, coloca-se "em face de seu discurso, de mulher negra, ativista e intelectual e travo um diálogo com suas idéias respeitando

contextos e trazendo à luz, nomes/vozes de algumas mulheres e alguns homens que lhe foram referências, interlocutores (as) em determinados campos de interação". Assim revivida Beatriz Nascimento ressurge diante de nós pronta para os novos embates que o presente nos coloca no plano teórico e da ação política. Obrigada Alex Ratts.

Sueli Carneiro

Diretora-fundadora de Geledés –
Instituto da Mulher Negra

Parte 1

# Quantos caminhos percorro

# 1. Antes tudo acontecesse como acontecem as histórias

## Introdução

Olha
Será que ela é moça
Será que ela é triste
Será que é o contrário
Será que é pintura
O rosto da atriz

Se ela dança no sétimo céu
Se ela acredita que é outro país
E se ela só decora o seu papel
E se eu pudesse entrar na sua vida

Olha
Será que é de louça
Será que é de éter
Será que é loucura
Será que é cenário
A casa da atriz

Se ela mora num arranha-céu
E se as paredes são feitas de giz
E se ela chora num quarto de hotel
E se eu pudesse entrar na sua vida
(...)

*Beatriz* – Edu Lobo e Chico Buarque

Beatriz. Nascimento. Dez anos após sua morte, continuo à procura de sua pessoa – alma, *soul*, ntu – para tentar um diálogo, cuja preocupação não seja restabelecer sua voz, o que seria autoritário de minha parte. Ponho-me em face de seu discurso de mulher, negra, ativista e intelectual e travo um diálogo com suas idéias, respeitando contextos e trazendo à luz nomes/vozes de algumas mulheres e alguns homens que lhe foram referências, interlocutores(as) e/ou contendores(as) em seus territórios discursivos.

O terreno que se pretende preparar é um patamar de reencontro com seus textos escritos e falados, uma terra negra, um espaço-tempo marcado por reconhecimentos de raça, de gênero, de lugares e de momentos, que procuro construir com uma personalidade que seguramente me comove e continua me convencendo cada vez que a leio ou escuto, ainda que, vez ou outra, dela discorde. Beatriz Nascimento é uma das âncoras de meu barco à deriva no Atlântico Negro e esse livro é fruto dessa experiência de um indivíduo em movimento por raízes e rotas correlatas. Parte desse meu deslocamento, espacial e identitário, se deu ainda em Fortaleza, quando assisti a Ori, filme do qual ela é um dos fios condutores, em 1989, quando me decidia pelo ativismo no movimento negro e pela pós-graduação em geografia.

Cada pessoa pode reorientar-se nesse vasto campo, com os fragmentos de heranças e de perspectivas que escolha amalgamar, de negritude, branquitude ou outras atitudes de sua trajetória enquanto grupo étnico, refazendo um caminho nesse mar, nessa terra escravista, racista e sexista. Para cada texto que se tem à frente penso que se faz necessário abrir os olhos para as figuras negras que se recompuseram em fuga, em combate, em territórios móveis, numa terra estranha que hoje nos estranha e devia ser "nossa".

Quando apresentei uma comunicação acerca da trajetória intelectual de Beatriz Nascimento numa certa sociedade científica, um homem branco europeu que estuda relações raciais no Brasil procurou me "alertar" para o cuidado em erigir estes "bustos negros", com o intuito de me prevenir da vontade de (re)construir um mito. Como lhe disse naquela manhã especial, o busto de Beatriz e de outras mulheres e homens negros não está edificado em nenhuma cidade brasileira e o "monumento" que merecem é o nosso retorno a seus pensamentos e posicionamentos. Essa é uma das viagens que me interessam.

Reitero que o esforço é de reconhecimento. O estranhamento e o distanciamento, exigidos para se alcançar a suposta objetividade científica, comparecem como experiências controladas. Fazendo eco a Abdias Nascimento, sem me imaginar à altura dele e de Beatriz, não estou "interessado no exercício de qualquer tipo de ginástica teórica, imparcial e descomprometida. Não posso e não me interessa transcender a mim mesmo, como habitualmente os cientistas sociais declaram supostamente fazer em relação às suas investigações. Quanto a mim, considero-me parte da matéria investigada". (1978: 41).

Ao aproximar-me da trajetória de Beatriz, que em parte é a minha, comprometo este livro de maneira inequívoca e nele ponho razões e emoções, sem dicotomizá-las. Muitas vezes me pego diante de uma fotografia sua como se fosse um espelho, embora ele não reflita a minha imagem. Não nego que às vezes verto uma lágrima que turva a imagem vista. Mais de uma vez o fiz, como na madrugada em que acessei, via Internet, as notícias de seu assassinato em janeiro de 1995. Fiquei pensando, parafraseando Lô Borges acerca da morte de John Lennon: como um simples canalha mata uma rainha? Numa hora como essa lamento porque pressuponho que seus projetos foram interrompidos "por um triz" e supero o amargo do sentimento, quando imagino que eles se realizam em outras pessoas e coletividades por esse país afora.

Ressalto as fisgadas no peito por sentir-me, às vezes, muito perto diante de alguém que não conheci em vida. Distanciamo-nos, Beatriz e eu, por contextos distintos de história de vida, ainda que siga alguns de seus passos. Afasto-me especificamente por uma outra clivagem que é o momento teórico e político em que vivo e que permite a mim e a outros/aos acadêmicos/aos ativistas nos aproximarmos destes/os nossos/os pares que nos antecederam.

Devo destacar que não estou utilizando os procedimentos metodológicos de história de vida. Uso prioritariamente material escrito e publicizado, sobretudo artigos e entrevistas, e textos inéditos disponíveis em acervos públicos e privados, sem deixar de registrar no "trabalho de campo" as rememorações que afloram no contato com ativistas e acadêmicos(as) que conheceram de perto Beatriz Nascimento. Em mais de um trecho, como fiz acima, detenho-me a falar da pessoa, do ser humano que, por sua vez, expunha em seus textos sua subjetividade. O livro também não se constitui como uma história dos movimentos negros, apesar de, eventualmente, tecer considerações a respeito desse contexto.

Feitas as devidas ressalvas, tomados os cuidados, sigo em frente deixando ressoar o propósito de Célia Regina acerca de Beatriz Nascimento: "Revelar parte da personalidade inquietante e obstinada desta mulher é fazer jus ao que ela mesma definia como mistério. A memória de Beatriz deve ser resguardada e também revelada" (2001).

Enquanto organização e estilo, a primeira parte desse livro – Quantos caminhos percorro – é composta de escritos justapostos quase que somente às citações de textos impressos ou narrados por Beatriz Nascimento, que se tornam, às vezes, longas. A voz de uma outra pessoa é a matéria-prima, no sentido original de "primeira", dessa parte do livro. As notas de rodapé remetem a questões correlatas e autores(as) de referência.

A segunda parte – É tempo de falarmos de nós mesmos – constitui-se numa coletânea de artigos publicados pela autora em periódicos acadêmicos, revistas semanais, jornais de opinião, incluindo a chamada "imprensa negra". Trata-se de ensaios que apresentam o que considero

seus temas centrais, com destaque para sua pesquisa acerca do fenômeno dos quilombos e de suas idéias a respeito do racismo e da situação da mulher negra no Brasil. As duas partes do livro e todos os capítulos da primeira estão intitulados com frases de Beatriz.

## Palavras de reconhecimento

Um trabalho desse tipo não seria possível sem o estímulo e o apoio de determinadas pessoas. Algumas o impulsionaram e outras colaboraram com a pesquisa.

Carlos Serrano, um dos diretores do Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo, sabia do meu interesse pela produção acadêmica de Beatriz Nascimento acerca de quilombos. No início de 2001, após minha defesa de doutorado e quando estava para deixar São Paulo e, mais especificamente, a USP, com mudança acertada para a UFG em Goiânia, como pesquisador e professor convidado, Serrano me mostrou o material que estava arquivado no CEA-USP, referente aos levantamentos hemerográficos e iconográficos para o filme Ori, dirigido por Raquel Gerber, com textos escritos e narrados por Beatriz. Serrano a conheceu por muito tempo, e dela fala com substância e emoção, também colaborou na pesquisa para o filme e foi a pessoa a quem a diretora da película confiou esse acervo. Nas vezes em que voltei ao CEA-USP, Maria Odete Ferreira e Antônia de Lourdes dos Santos, prestaram, como de hábito, todo o apoio ao levantamento daquele material. Kabengele Munanga, que me orienta, no sentido mais amplo desse termo, desde o doutorado, observava meu trato com os papéis do arquivo, as descobertas diárias e respondia para além das perguntas que eu fazia acerca de alguém que ele tão bem conhecia. Em maio de 2004, num final de manhã paulistano, fui recebido por Raquel Gerber em seu apartamento que mostrou interesse por este projeto, em fase de confecção do livro, e cedeu a foto para a capa.

Luena Nascimento Nunes Pereira, primeira pessoa da família de Beatriz Nascimento com quem convivi nos tempos de residência universitária, fez aproximações sensíveis para essa pesquisa e comentou meu primeiro texto acerca de sua tia. Isabel Nascimento contribuiu sobremaneira com os levantamentos e deu o estímulo seguro, confiando em mim para o desenvolvimento desse projeto de recolocar a voz de sua irmã nos circuitos acadêmicos e políticos. Visitando-a em seu apartamento no Edifício Beatriz, no bairro do Catete, na cidade do Rio de Janeiro, Isabel emprestou-me documentos raros e dividiu comigo horas caríssimas de diálogo acerca de Beatriz. José Maria Nunes Pereira, cunhado de "Bia", como a família a tratava, numa noite em seu apartamento-biblioteca-tesouro, comentou igualmente aquele meu texto inicial. Bethânia Gomes, filha de Beatriz, prestou um apoio sensível a esse projeto.

Beatriz Monteiro, responsável pelo setor de Documentos Privados do Arquivo Público Na-

cional, me possibilitou o acesso ao material doado pela família em 1999. Sua colaboração foi de extrema atenção e prontidão para com um pesquisador por vezes certeiro, mas ora assustado ou deslumbrado com tanta coisa em suas mãos. Sérgio Lima, do Acervo Iconográfico da mesma instituição colaborou na consulta às fotos relativas ao material de Beatriz Nascimento.

Uma das "frentes de trabalho" dessa pesquisa se abriu no contato com os acervos particulares de intelectuais/ativistas dos movimentos negros e com os quais mantenho relações de proximidade. Do círculo de amizade em Brasília, Cristina Guimarães e Nelson Inocêncio emprestaram livros e artigos, deram-me guarida e compartilharam esse e outros projetos. Sales Augusto dos Santos enviou-me prontamente um artigo de Beatriz Nascimento que eu não tinha.

Na casa de Taynar Pereira e Kabengele Mbya (Papi) em Salvador, encontrei, além de carinho, livros e artigos que me ajudaram a complementar a bibliografia deste trabalho. Lúcia Gato e Josemar de Jesus, em sua/nossa casa em São Luís do Maranhão, onde escrevi parte do livro, vislumbraram e acreditaram na extensão e na profundidade de um projeto que aqui está apresentado em parte. Matheus Gato de Jesus, querido sobrinho, interessado na obra de Beatriz, emprestou-me um exemplar do livro em que ela é co-autora. Flavia Mateus Rios e Adriana Cássia Moreira, jovens pesquisadoras que ministraram comigo o minicurso a cerca de Lélia Gonzáles e Beatriz Nascimento, no III Congresso de Pesquisadores Negros(as).

Em Goiânia, Kênia Costa, que, além de amiga de todas as horas, compreendeu e apoiou cada fase dessa empreitada. Douglas Silva dividiu comigo a digitação dos textos de Beatriz Nascimento, seguida de densos debates sobre a autora e sua relevância. Alírio Urany foi um dos primeiros a captar esse projeto e dele participa a cada vez que nos encontramos. Fabiana Leonel de Castro tornou-se leitora e debatedora conjunta de textos de e sobre Beatriz. Ivana e Ieda Leal cederam uma foto da presença de Beatriz Nascimento na cidade, o que foi acompanhado de rememorações.

Sou grato a Azoilda Trindade que conversou comigo sobre as fotos de sua amiga, emitindo palavras de apoio e segurança sobre a pesquisa. No Rio de Janeiro, Elizabeth Viana que é companheira de pesquisa sobre intelectuais negras, me proporcionou outros horizontes quando me convidou para a Semana Lélia Gonzalez. Luiza Bairros, que nesse evento, deu uma substancial palavra de estímulo ao trabalho que eu vinha fazendo. Em São Paulo, Rosane Borges, amiga que se tornou uma irmã para todos os momentos e lugares, foi a propositora da edição deste livro. Cidinha da Silva não somente prestou estímulo como contribuiu para divulgar esse projeto em outra publicação. Sueli Carneiro foi e é minha referência em distintas fases da "tarefa" de ir ao encontro do texto de autoras negras brasileiras.

Por vezes errático, como uma personagem de um poema de Beatriz Nascimento, indago a mim mesmo "quantos caminhos percorro" e sigo como o único responsável do texto que

apresento. Por outro lado, porto a certeza de que, junto a algumas motivações profundas, é com determinadas pessoas, em especial aquelas companheiras de diáspora, que nossos saberes/fazeres adquirem sentido.

Goiânia, Brasil Central, março de 2005.

# 2. É tão bom o retorno

## Memória, esquecimento e visibilidade

Poema escrito em homenagem a Beatriz Nascimento

(…)
A noite não adormece
nos olhos das mulheres
a lua fêmea, semelhante nossa,
em vigília atenta vigia
a nossa memória.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
há mais olhos que sono
onde lágrimas suspensas
virgulam o lapso
de nossas molhadas lembranças
(...)

*A noite não adormece nos olhos das mulheres* – Conceição Evaristo

Para esboçar a trajetória intelectual de Beatriz Nascimento, ou seja, seu deslocamento por espaços sociais distintos faz-se necessário passar por diversos momentos de sua vida pessoal. No entanto, reforço que este livro não se constitui numa biografia e pouco adentra nos meandros da vida particular da pessoa em foco. É necessário dizer que Beatriz Nascimento, sendo uma pessoa de relevância no cenário nacional, não pode (re)aparecer sozinha, isolada, pois seu nome invoca o de outros(as) intelectuais ativistas que lhe foram contemporâneos(as).

## Pontos fixos de uma trajetória não linear

Maria Beatriz do Nascimento nasceu em Aracaju, Sergipe, em 12 de julho de 1942, filha de Rubina Pereira do Nascimento, "dona de casa", e Francisco Xavier do Nascimento, pedreiro, sendo a oitava entre 10 irmãs(ãos)[2]. Aos 7 anos migrou com a família para o Rio de Janeiro no final do ano de 1949, numa viagem de barco, o famoso Ita, partindo de Salvador. Cabe ressaltar que esse é o período da grande migração estimulada de nordestinos(as) para o Sudeste brasileiro. A família se instala em Cordovil, subúrbio do Rio de Janeiro. Em Ori, comentando uma foto da família, Beatriz discorre acerca desse deslocamento:

> Aqui nós estamos no ano de 1954, em Cordovil. E nós viemos de Sergipe com uma intenção de meus pais de que nós crescêssemos. Vir para a cidade grande. É a grande dinâmica da migração.
>
> Nós estamos aqui em Cordovil, mas o ambiente em que nós vivemos até então é uma recuperação do passado, da vida que nós vivíamos em São Paulo, É canavial... E todas as plantas e tudo o que a gente tinha contato lá.

Enquanto estudiosa, pesquisadora, ativista e autora, Beatriz pode ser focalizada, sobretudo, entre 1968 e 1971, quando cursa História na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). No mesmo período, faz estágio em Pesquisa no Arquivo Nacional, com orientação do historiador José Honório Rodrigues. Posteriormente, torna-se professora de História da rede estadual de ensino do Rio de Janeiro.

Nesse período, Beatriz Nascimento participa no Rio de Janeiro de um grupo de ativistas negras(os) que acabam por formar vários núcleos de estudos no estado, dentre eles o Grupo de Trabalho André Rebouças na Universidade Federal Fluminense (UFF). Beatriz Nascimento manteve vínculos com os movimentos negros (com o Movimento Negro Unificado, por exemplo), mas teve igualmente entreveros, afastamentos políticos. Como pesquisadora procurou continuar sua carreira acadêmica, em nível de pós-graduação na UFF.

Há registros seus em entrevistas a jornais de circulação nacional (Suplemento Folhetim da Folha de São Paulo) e artigos publicados em periódicos relevantes: Revista Cultura Vozes,

2 Beatriz nasceu no dia 12, mas consta em seu registro a data de 17. Informação de Isabel Nascimento.

Estudos Afro-Asiáticos e Revista do Patrimônio Histórico. Beatriz Nascimento também compôs o Conselho Editorial do Boletim do Centenário da Abolição e República, no qual era responsável pelas entrevistas.

Seu trabalho mais conhecido e de maior circulação trata-se da autoria e narração dos textos do filme Ori (1989), dirigido pela socióloga e cineasta Raquel Gerber. Essa película documenta os movimentos negros brasileiros entre 1977 e 1988, passando pela relação entre Brasil e África, tendo o quilombo como idéia central. Aapresenta, dentre seus fios condutores, parte da história pessoal de Beatriz Nascimento[3]. Através dessa participação esboça-se outra vertente de suas preocupações: ela escrevia (e falava) com uma declarada intenção estética. Há em seus arquivos dezenas de poemas não publicados, alguns dos quais optei por inserir neste livro.

Ela realizou duas viagens à África com a intenção de conhecer parte do continente africano, uma para Angola, mais precisamente para conhecer territórios de "antigos quilombos" africanos e outra para o Senegal.

Por ocasião de seu falecimento, Beatriz estava cursando mestrado na UFRJ com orientação do comunicólogo negro Muniz Sodré (Folha de São Paulo, 31/01/95). Em vida Beatriz alcançou significativa visibilidade a semelhança de outras(os) ativistas negras(os). No entanto, veremos que a fértil carreira dessa pesquisadora não implicou em que se tornasse uma "autora" para os círculos acadêmicos hegemônicos que estudam relações raciais.

Na Quinzena do Negro, realizada em outubro de 1977, na Universidade de São Paulo, Beatriz Nascimento aparece como conferencista, em processo de reconhecimento público de seus estudos acerca da questão étnico-racial, em especial dos quilombos. Vários dos presentes àquele evento, a exemplo de Eduardo Oliveira e Oliveira e Hamilton Cardoso, se configuram no período posterior que vai até o centenário da Abolição, como acadêmicos(as) e intelectuais negros(as) em emergência, alcançando significativa visibilidade e com trajetórias diferenciadas nos movimentos negros. Cabe ressaltar que a fundação do Movimento Negro Unificado se daria no ano seguinte.

Podemos identificar nesse "grupo" uma postura radical em face da academia e dirigida sobretudo aos intelectuais brancos que estavam à frente dos estudos de relações raciais, uma crítica ao teor dessa produção e a denúncia da falta de espaço para negros e negras nesse campo e para certas temáticas como quilombo ou mulher negra.

## Mulher negra acadêmica, ativista e intelectual

Um dos pontos que desejo abordar é a opção de uma mulher negra pela carreira acadêmi-

3 Ori destaca também a trajetória de Tata Windebeoacy (Osvaldo Rodrigues), do terreiro Ilê Xoroquê, acerca do qual Raquel Gerber havia realizado um outro documentário.

ca que a possibilitou tornar-se ativista e intelectual. Para os Estados Unidos da América, um de nossos invariáveis espelhos para a questão racial, bell hooks apresenta a dificuldade de optar por esse caminho, sendo afro-americana:

> Ao longo de nossa história como afro-americanos nos Estados Unidos surgiram intelectuais negros de todas as classes e camadas da vida. Contudo a decisão de trilhar conscientemente um caminho intelectual foi sempre uma opinião excepcional e difícil. Para muitos de nós, tem parecido mais um "chamado" que uma escolha vocacional. Somos impelidos, até mesmo empurrados, para o trabalho intelectual por forças mais poderosas que a vontade individual. (1995: 465).

No mesmo artigo, bell hooks nos alerta que nem todos os acadêmicos são ou tornam-se intelectuais, como também nem todos(as) intelectuais apresentam filiação institucional acadêmica[4]. Além disso, Milton Santos nos propõe mais um elemento identificador do intelectual: por definição, vida intelectual e recusa a assumir idéias não combinam. Esse, aliás, é um traço distintivo entre os verdadeiros intelectuais e aqueles letrados que não precisam, não podem ou não querem mostrar, à luz do dia, o que pensam. (2001: 34).

Em 1977 já encontramos Beatriz Nascimento nesse ponto de sua trajetória, com mais de 30 anos de idade: leitora – pesquisadora - escritora – pensadora, seguia essa rota intelectual que é quase óbvia para vários homens brancos e algumas mulheres brancas.

Podemos considerar que a invisibilidade da mulher negra no espaço acadêmico também se consolida porque o seu outro (homem branco, mulher branca ou homem negro) não a vê nesse ambiente e nem mesmo trilhando esse itinerário intelectual. Qual o tempo que as mulheres negras têm para ler? A que leituras que se dedicam? E perguntamos enfim: quantas possuem condições para adentrar na universidade? Destas, quantas se tornam pesquisadoras, professoras e intelectuais?

Uma mulher negra que se torna pesquisadora e elabora um pensamento próprio nos parâmetros acadêmicos, inspirada da vida extra-muros da universidade como o fazia Beatriz Nascimento, rompe com esse processo de invisibilidade no espaço acadêmico. Uma mulher negra pesquisadora jamais é imperceptível no campus, mas talvez o seja nesse campo enquanto autora.

Após Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e outras mulheres negras que tiveram intensa atividade na vida universitária, penso que ainda se configura como sonho ver a academia brasileira constituir-se também como espaço feminino negro. É o que nos aponta Célia Regina falando de sua aproximação com a pesquisadora em foco quando esta cursava a pós-graduação na UFRJ:

> (...) passei a conhecer um pouco da mulher batalhadora, incisiva, tensa, voraz

4 Dentre autores(as) citados(as), Lélia Gonzalez tornou-se professora universitária e chegou a ser chefe do departamento de Sociologia e Política da PUC-RJ.

> nas palavras e pensamentos e uma companheira como tanto eu vislumbrara ter entre as mulheres negras e intelectuais. Isto porque no universo acadêmico somos raras – ainda que em, ascensão – como dizem os números das pesquisas relativas ao negro e à educação. (2001).

Adentrando nos meandros da pesquisa, produzindo uma escrita temática acerca do quilombo e mantendo interlocução tanto com o campo chamado militante, quanto o denominado de acadêmico, não há como não considerar Beatriz Nascimento como intelectual ativista.

Os intelectuais brancos, que não deixam de ser atuantes (ou mesmo "ativistas") em seus campos de pesquisa/intervenção, fazem desse circuito próximo suas redes profissionais. Promovem uns aos outros, citam-se mutuamente em seus escritos. Criam ou elegem para si fechados espaços acadêmicos e quase nunca evidenciam a branquitude que os amalgama, ainda que se aproximem de um(a) ou outro(a) intelectual negro(a).

No entanto, como uma pessoa negra se torna um(a) intelectual no Brasil? Sem resposta precisa para a questão, o material consultado nos sugere vários caminhos de leitura, pesquisa e escrita trilhados por Beatriz Nascimento e aqueles(as) que lhe foram contemporâneos(as). Mais uma vez percebe-se que não agiam nem falavam em uníssono, incluindo alguns intelectuais negros da geração a exemplo de Clóvis Moura.

## Esquecimento

Portadora de um discurso que reverberava para dentro da academia e dos movimentos negros e embora atingindo tal patamar de elaboração e visibilidade, Beatriz Nascimento, a exemplo de outros(as) que cumpriam o mesmo trânsito, como vimos, não foi considerada uma autora "acadêmica". Conforme assinalado anteriormente, uma das questões que identificamos nessa pesquisa é o "esquecimento" do(a) autor(a) negro(a) na academia brasileira, notoriamente nas Ciências Sociais. No campo de pesquisa acerca das religiões de matriz africanas ou afro-brasileiras, hegemonicamente branco e masculino, Vagner Gonçalves Silva aponta como homens negros, a exemplo de Manoel Querino e Edison Carneiro, não passaram a constar no rol de autores e etnógrafos, ao contrário de alguns "brancos" seus contemporâneos como Nina Rodrigues e Artur Ramos. (2000: 74-77).

Em sua cuidadosa pesquisa esse autor primeiro ressalta que as condições de classe, raça e gênero comparecem no trabalho acadêmico com intrincada composição no campo referido, depois desfia essa "inserção diferenciada" e notoriamente desigual de pesquisadores negros na lista de autores. Vagner Gonçalves Silva ainda se detém no caso de uma mulher branca antropóloga como Ruth Landes que teve problemas em campo e cujo trabalho foi alvo de restrições e preconceitos sexistas. Ainda segundo esse autor, a "política de citações" é um dos

procedimentos precisos de "esquecimento" dos nomes de negros e de mulheres em determinados períodos.

O problema não atinge somente negros(as) brasileiros(as). A antropóloga e escritora afro-estadunidense Zora Neale Hurston, pesquisadora das culturas negras do sul dos Estados Unidos e caribenhas, especialmente da religião, orientanda de Franz Boas, não é traduzida para a língua portuguesa e pouco ou nada é lida ou citada na Antropologia brasileira, ao contrário de Ruth Benedict e Margareth Mead, que tiveram o mesmo orientador.Raros(as) são aqueles(as) que em suas revisões bibliográficas do campo das relações raciais incluem material produzido por pesquisadores(as) negros(as)[5]. No campo da pesquisa acerca de quilombos, seja na história ou na antropologia, disciplinas onde se concentram especialistas no tema, ocorre processo semelhante, porém de forma mais intrincada. Os(as) estudiosos(as) do quilombo que alcançaram "renome" não citam nenhum artigo de Beatriz Nascimento. Vale destacar que Lélia Gonzalez, pessoa importante para o tema em foco, estava atenta à principal pesquisa de sua contemporânea de estudos e mobilizações.[6]

Nesse campo não há nenhuma luta do bem contra o mal. Nem negros(as), nem brancos(as) são unívocos(as) em suas formulações. No entanto, na academia brasileira há uma barreira étnico-racial que se manifesta na baixa presença de homens negros e na quase ausência de mulheres negras no corpo discente. Apesar desse limite, alguns(umas) conseguiram ir adiante no meio acadêmico podendo ser considerados(as) intelectuais pelo delinear de sua atuação, pelo seu pensamento próprio, veiculado, em geral, a duras penas e, por serem assim considerados por leitores(as) e críticos(as).

No entanto, é perceptível como a produção acadêmica desses(as) pesquisadores(as) negros(as), incluindo Beatriz Nascimento, foi recusada ou refutada indiretamente por seus "pares" acadêmicos até o final da década de 1990. No caso dela, esse "esquecimento" se processa em paralelo ao seu maior período de profícua produção escrita e comunicada oralmente.

Evidencia-se aqui um problema de grande profundidade: a dificuldade do reconhecimento do sujeito negro, mulher ou homem, como produtor de pensamento por parte de setores hegemônicos da academia brasileira, permeáveis, portanto, aos mecanismos da "invisibilidade negra" semelhantes em outros âmbitos sociais.

5 Um exemplo está em: MUNAGNA, Kabengele (Org.). Bibliografia sobre o negro no Brasil. 2000, que traz várias referências de Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez, Hamilton Cardoso e Eduardo Oliveira e Oliveira, além de muitos(as) outros(as) autores(as) negros(as).

6 Quando aborda o tema dos quilombos Lélia Gonzalez cita e comenta a pesquisa de Beatriz Nascimento nesse campo (A mulher negra na sociedade brasileira, 1982, p. 90.)

## Memórias seletivas: quem lembra de Beatriz Nascimento?

Na década subseqüente à sua morte, entre 1995 e 2004, Beatriz Nascimento foi relativamente referida, sobretudo por pesquisadores(as), intelectuais e/ou artistas ativistas vinculados aos movimentos negros. Há muitas dedicatórias, algumas referências a suas formulações e poucas citações.

Helena Theodoro em Mito e espiritualidade: mulheres negras transcreve o texto que escreveu para o funeral de Beatriz. O ponto de partida é a perda sentimental, traduzida em termos de um horizonte cultural e político afro-brasileiro:

> Suas histórias se entrelaçavam com as de seu povo. Historiadora por profissão e vocação, sempre buscou desvelar as verdades escondidas nas verdades de outros, que não percebem as realidades da realidade, as várias verdades embutidas num fato (...) (1996: 26).

A autora retoma e procura aquilatar o valor das principais contribuições intelectuais de Beatriz Nascimento: a pesquisa acerca dos quilombos, o filme Ori e a construção pessoal e identitária de uma mulher negra, temas que abordo mais adiante.

Também após a morte de Beatriz, Muniz Sodré escreveu acerca daquela que estava orientando. Primeiro o Autor traz o contexto em que a situava:

> Como trilhar um caminho conciliatório com a vida, quando o real por ela apontado parece sempre estranho e angustiante? Esta, a questão debatida, verrumada, por toda uma geração de jovens negros que, nas últimas décadas, tem trazido a público, de um modo ou de outro, seu inconformismo com [a] situação social ou existencial dos descendentes de escravos no Brasil. É uma história por demais conhecida: em 107 anos de alforria, os tetranetos da África, filhos do Brasil, não foram devidamente perfilhados como cidadãos. Liberados no papel, permanecem, enquanto grupo, na segunda classe da História social. (1995).

Sodré constrói, então, um perfil de Beatriz:

> Beatriz Nascimento foi uma dessas pessoas atravessadas pela angústia daquele famoso "resíduo insolúvel" no processo da modernidade, sobre o qual sociólogos vivem construindo suas teses. Eu a conheci de perto, percebi que ela sabia e sentia que, no resto insolúvel, parece jogar um certo destino, inaceitável para a consciência da pessoa.
>
> Tentou como intelectual (professora de História, conferencista, escritora) compreender e superar o trágico oriundo da dívida simbólica do ser negra. Tinha largo trânsito na comunidade.
>
> Na vida pessoal, era às vezes sofrida, mas sempre lúdica e doce. Não a atemorizava o risco da verdade. Mas isto é temerário, quando se vive numa sociedade machista.
>
> Na morte, espera, e a sociedade lhe deve justiça. (1995).

No carnaval de 1997, o Bloco Afro Ilê Aiyê a homenageia em seu tema Pérolas Negras do Saber. Inscrevendo seu nome dentre intelectuais, artistas e políticos(as) negros(as), o Caderno de Educação do referido Bloco Afro inclui

em sua biografia a origem regional e social, sua trajetória pesquisadora e acadêmica, traz as circunstâncias de sua morte, além de listar muitas de suas produções.

Mais que um rol de invocações emocionadas[7] , emerge aqui um reconhecimento de pares. Nessas linhas, pode-se até mesmo inferir uma linhagem de pensamento, o que não implica em concordância.

## Um nome, um horizonte

Mulher, negra, nordestina, migrante, professora, historiadora, poeta, ativista, pensadora: qual o seu lugar – em seu tempo – para a academia e para os movimento negros? Qual é a Beatriz Nascimento que vislumbramos nos dois campos em questão? Haverá para ela um lugar único? A recusa em ocupar o lugar social determinado para as mulheres negras na estrutura social brasileira, racista e sexista, lhe levou a experimentar um outro lugar de fala – pessoal, acadêmico e político.

Num esforço para identificar fios condutores intelectuais – como observamos que Alice Walker e Toni Morrison se ancoram na antropóloga e escritora Zora Hurston – quero situar Beatriz Nascimento para que haja alguma continuidade. Para que ela figure com seu próprio mérito no rol dos(as) intelectuais negros(as) que nos antecederam em tempo e idéias.

Sueli Carneiro (2004) aponta o duplo ato de lembrar e nomear para se contrapor à invisibilidade das mulheres negras. Essa é uma postura semelhante que permeia o artigo de Luiza Bairros (2001) acerca de Lélia Gonzalez e de sua atuação política/intelectual. Com base em escritos como estes, penso que essa "volta" aos textos de autoras negras, no caso, os de Beatriz Nascimento, não se deve fazer somente por um esforço de reverência. De alguma maneira espero que seus textos sejam retirados de um contexto e lidos em outro com cuidado, sobretudo porque se trata de uma escritora e pensadora que refletia sobre os deslocamentos – físicos, mas não somente – e almejava o retorno para territórios conhecidos e amados.

Numa seqüência de Ori em que sua narração se sobrepõe à imagem tranqüila de um mangue e depois a uma avenida movimentada de uma grande cidade, no caso São Paulo, sua voz calma se dirige a Raquel Gerber, lembrando de um amigo já falecido (Eduardo Oliveira e Oliveira) e enuncia a expressão que tomei como título desse capítulo: "Essa cidade que Eduardo amou... Eu tô voltando, Raquel... É tão bom... É tão bom o retorno!". Assumo a idéia de "retorno" enquanto um propósito (não isolado) de recolocar em pauta a voz de intelectuais negras(os), especialmente os(as) que viveram e

7 Dentre as dedicatórias a Beatriz Nascimento que considero de suma importância, porque aparecem em produções ligadas aos seus campos de pesquisa e formulação, destaco algumas: CARNEIRO, Sueli A mulher negra na sociedade brasileira – o papel do movimento feminista na luta anti-racista. 2004; OLIVEIRA, Guacira Cesar de & SANT'ANNA, Wânia. Chega de saudade, a realidade é que... 2002; LOPES, Nei. Novo dicionário banto do Brasil. 2003.

escreveram acerca de seus deslocamentos por vários mundos.

O nome próprio Beatriz é originário do latim Beatrix e significa "bem–aventurada", "aquela que faz os outros felizes". Ao menos uma vez Beatriz Nascimento deixou um registro escrito acerca de seu nome, como um dia o fez Alice Walker, "a Verdade Viajante". Num poema escrito aos 44 anos, despretensioso no estilo e imodesto no conteúdo, ela propõe à estrela Belatrix, da constelação de Orion, que troque de lugar com ela e indaga qual das duas merece "brilhar por tempo infinito". Supondo a negação daquela que contém as letras de seu nome, ela sonha com aquisição de parte desse brilho e acompanha "o silêncio da solidão" desse astro[8].

Mais que a onomástica e o desejo de adjetivar a pessoa em foco, permito-me dizer que tangencio uma personalidade especial (e não exótica), pressupondo o quanto foi demorado e caro para ela adquirir tal estética, tal brilho, com o preço, talvez da solidão. Uma exceção num certo sentido, quando pensamos na situação das mulheres negras no mundo contemporâneo, mas bastante compreensível quando olhamos para a trajetória de mulheres negras intelectuais ativistas. Empreendamos, de fato, o diálogo com seus textos.

8 NASCIMENTO, Beatriz. Belatrix (mimeo) Arquivo Nacional. Fundo Maria Beatriz Nascimento. Código: 2D. Caixa 17. Doc. 1.

# 3. Este projeto é também um grande sonho

## Os territórios do discurso

Quando pela garganta
desce abrupta mão,
nenhum punho fechado pode
transmutar nosso canto livre
Em grito

Há sede é verdade,
esse ardor pelo espaço usurpado
e nervos
sem declinar de qualquer sentimento gentil
salvo a palavra bruta.

Tudo o que transporta o ar,
nós revelamos.
Sonhamos coisas que existirão,
ainda que você sempre duvide.
Nem todo o privado de visão é cego;
quem rala a alma pelo lado de fora
sim.

Ventre armazenado de calor.
Negro, a cor de princípios.

*Quando pela garganta* – Paulo Colina

No escopo deste livro, a trajetória de Beatriz Nascimento interessa sobretudo a partir da conclusão de sua graduação em História na UFRJ em 1971. Vejo-a, como muitas mulheres e homens negros se graduando relativamente "mais tarde" que a média, aos 29 anos, mas logo dando continuidade a uma intensa atividade acadêmica e ativista em pleno regime militar, através da tentativa de organização, com estudantes negros(as), de um grupo de estudos que vem a se materializar na formação do Grupo de Trabalho André Rebouças na Universidade Federal Fluminense.

Numa comunicação do próprio grupo, somos informados de que "a tentativa de realizar este trabalho foi iniciada em 1973 no Centro de Estudos Afro-Asiáticos no Rio de Janeiro pela historiadora Maria Beatriz Nascimento e alguns(umas) jovens negros(as) interessados em formar um grupo de estudos", chamado Grupo de Trabalho André Rebouças (GTAR). O texto do grupo chama a atenção para que "devido a alguns obstáculos metodológicos surgidos na época não foi possível dar continuidade ao trabalho proposto, que ficou interrompido por algum tempo" (1983).

Em escritos anteriores do GTAR, vemos com maior detalhe que, no Rio de Janeiro, havia mais pessoas interessadas em constituir núcleos de estudos da questão étnico-racial, e que algumas dificuldades de organização e divergências resultaram em grupos distintos, a exemplo do IPCN (Instituto de Pesquisa das Culturas Negras) e da SINBA (Sociedade Internacional Brasil-África).

O Grupo de Trabalho André Rebouças constituiu-se como uma iniciativa de acadêmicos(as) negros(as) dos cursos de História, Geografia, Ciências Sociais, Química e Física de buscar espaço de organização na universidade e de ampliação da abordagem da questão étnico-racial. O GTAR tinha os seguintes propósitos:

> 1. Introduzir gradualmente na Universidade créditos específicos sobre as relações raciais no Brasil, principalmente nos cursos que abranjam a área das Ciências Humanas;
>
> 2. Tentar uma reformulação no programa de Antropologia do Negro Brasileiro, no Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da UFF;
>
> 3. Atualizar a bibliografia no que diz respeito ao assunto, adotado pelo corpo docente e discente;
>
> 4. Estabelecer contato entre professores que desenvolvem teses sobre as relações raciais fora da UFF com o corpo docente do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. ()

Em maio de 1975, esse grupo de alunos(as) organiza a Primeira Semana de Estudos sobre a Contribuição do negro na Formação Social Brasileira, no Instituto de Ciências Humanas de Filosofia da Universidade Federal Fluminense. Beatriz Nascimento tornou-se orientadora do grupo na UFF. Dele participavam: sua amiga e companheira de trabalho de campo Marlene de Oliveira Cunha, acadêmica de ciências sociais e depois mestre em Antropologia pela USP; sua irmã, Rosa Nascimento,

acadêmica de Geografia, e Sebastião Soares, dentre outros.[9]

O grupo mantinha contato com um grupo de intelectuais negros(as) e brancos(as), nacionais e estrangeiros, especialistas na questão étnico-racial, que ministravam cursos e difundiam seus artigos nas "Semanas de Estudos" anuais, a exemplo de Eduardo Oliveira e Oliveira, Manoel Nunes Pereira, Carlos Hasenbalg, Décio Freitas, Vicente Sales, Roy Glasgow; Juana Elbein, Ivone Velho, Leni Silverstein e Michael Turner.[10]

Ainda em informe do próprio grupo pode-se observar o crescente reconhecimento do trabalho que o mesmo vinha efetuando, levando, no entendimento dos(as) integrantes, a uma necessidade de institucionalização. Em 1978, organizam-se juridicamente, aprovam a realização da Quarta Semana de estudos no Ministério da Educação e Cultura e continuam seu projeto, procurando aglutinar "intelectuais, ex-alunos e alunos negros universitários", não sem problemas de recursos.

## Percursos de um projeto intelectual negro

Na época que precede à formação do GTAR, pode-se observar Beatriz Nascimento propondo-se, através de alguns artigos, a propugnar que a "História do Homem Negro" fosse também escrita por negros(as), o que exigiria a inclusão no meio acadêmico de outros pontos de vista. Discordando de uma série de lacunas e problemas nos estudos historiográficos, Beatriz remete-se a um fato que a deixa indignada, quando um jovem intelectual branco que estuda "cultura negra" diz ser "mais preto do que ela", o que a leva a indagar, então: "o que é que eu sou?". A dúvida se converte em projeto:

> Este projeto é difícil. É um desafio. Este desafio, aceitei-o totalmente a partir do momento em que um intelectual branco me disse que era mais preto do que eu. Foi para mim a afirmação mais mistificadora, mais sofisticada e mais desafiadora. Pensa ele que basta entender ou participar de algumas manifestações culturais para se ser preto: outros pensam que quem nos estuda no escravismo nos entendeu historicamente. Como se a História pudesse ser limitada no "tempo espetacular", no tempo representado, e não o contrário: o tempo é que está dentro da história. Não se estuda, no negro que está vivendo, a História vivida. Somos a História Viva do Preto, não números. (1974a: 44).

Neste projeto, de maneira peremptória, Beatriz Nascimento amplia seu leque de preocupações:

> Não podemos aceitar que a História do Negro no Brasil, presentemente, seja entendida apenas através dos estudos etnográficos, sociológicos. Devemos fazer a nossa História, buscando nós mesmos, jogando nosso inconsciente, nossas frustrações, nossos complexos, estudando-os, não os enganando. Só assim poderemos nos

9 Listei como outros participantes do GTAR (em ordem alfabética): Alcebíades Abel de Oliveira, Alcides Geraldo da Conceição, Andrelino do Oliveira Campos, Henrique Cristóvão Garcia do Nascimento, João Ribeiro, Paulo Bento, Paulo César Leite Figueira e Nilton Manoel da Cruz (GTAR, 1977; 1976).

10 Grupo de Trabalho André Rebouças. III Caderno de estudos sobre a contribuição do negro na formação social brasileira. 1978; II Caderno de estudos sobre a contribuição do negro na formação social brasileira. 1977; Caderno de estudos sobre a contribuição do negro na formação social brasileira. 1976.

> entender e fazer-nos aceitar como somos, antes de mais nada pretos, brasileiros, sem sermos confundidos com os americanos ou africanos, pois nossa História é outra como é outra nossa problemática. (Idem).

Lendo-se mais à frente o texto, é possível compreender que, de forma alguma, Beatriz propõe que somente negros(as) estudem negros(as) ou que se faça uma ciência exclusivamente negra. Seu horizonte de estudo inclusive não fica restrito ao território brasileiro. Como veremos mais adiante, o que ela polemiza são os referenciais e os propósitos da ciência que tem "o negro" como objeto de estudo.

Em Negro e racismo, Beatriz Nascimento prossegue argumentando contra a suposta solidariedade de alguns estudiosos e pondo em suspense a repetida e insuficiente interpretação econômica (ou melhor, economicista) da situação de desigualdade em que vive a população negra e as noções de "negro puro" e de uma única concepção de ser negro:

> Ser negro é enfrentar uma história de quase quinhentos anos de resistência à dor, ao sofrimento físico e moral, à sensação de não existir, a prática de ainda não pertencer a uma sociedade na qual consagrou tudo o que possuía, oferecendo ainda hoje o resto de si mesmo. Ser negro não pode ser resumido a um "estado de espírito", a "alma branca ou negra", a aspectos de comportamento que determinados brancos elegeram como sendo de negro e assim adotá-los como seus. (1974b: 76).

Um outro ponto que encontramos em seus textos é a necessidade de que negros e negras estudassem as relações raciais, a história da população negra e revissem o que se convencionou denominar de cultura negra:

> Quero advertir os negros universitários ou não, sobre o caráter dos estudos mesmo científicos, que não estão isentos de colorações preconceituosas ou mesmo deformadora de nossa realidade.
>
> Tomo o culturalismo como exemplo porque ultimamente, no processo de consciência que os negros se envolvem, a cultura do negro é tomada como elemento de onde deve partir sua reação contra a dominação histórica de que fomos vítimas. Entendo que quando o negro culto entende que a reação deve vir de uma tomada de posição diante da cultura, ele está somente reproduzindo uma forma de ver o problema, que lhe é ditada pela ampla divulgação dos estudos feitos pelos cientistas culturalistas. Nesse sentido se reproduz uma visão do grupo dominante, representada pelo "Conhecimento", largamente disseminado do estudioso branco em relação ao nosso grupo. (1976: 2).

Beatriz discute o que hoje denominamos em Ciências Sociais de sujeito posicionado, tomando por base o pesquisador branco que estuda relações raciais, analisando em várias movimentações. Primeiramente na situação "clássica" de um observador externo, geralmente estrangeiro à sociedade que estuda, tomando a posição de "pai":

> Nesta, medida, não há sentinela avançada mais eficiente que o cientista. Ele penosamente ou alienadamente desempenha o seu papel. O cientista ou o culturalista comprometido, embora abstratamente ou inconscientemente com seu sistema sócio-econômico, ao se debruçar sobre o grupo

> que vai estudar a cultura, os costumes e os hábitos, projeta no "primitivo", no "nativo", no "indígena", ou no "negro" aspirações paternais, reconhecendo neles uma criança vitimada pelo seu sistema de origem. Uma criança que deve ser cuidada, tratada, seus costumes interpretados e preservados. (Idem).

Observando que essa postura negligencia as contradições dos efeitos do processo colonial ou de domínio sobre o grupo dominado, Beatriz Nascimento se detém num segundo caso, em que o pesquisador almeja se tornar "irmão" (e não mais o pai) do grupo observado. Aqui ela relembra que esse posicionamento não evita prontamente o etnocentrismo, mas produz uma visão apenas parcial do "estudado".

Sua crítica parece extemporânea no que diz respeito à chamada antropologia culturalista (e mesmo à funcionalista) reconhecidamente comprometida com o processo colonial. No entanto, cabe destacar que, além de por em questão a relação observador-observado, em 1976, quando nos cursos brasileiros de Antropologia ou de Ciências Sociais pouco se imaginava uma integrante de uma coletividade estudada manifestar-se com voz própria, além das honrosas exceções comentadas no capítulo anterior, Beatriz põe em questão a idéia de cultura negra, muito cara aos estudos "sobre o negro":

> É comum dizer que o negro tem uma cultura própria. É claro que tem. E essa cultura é vinda de nossa origem africana. Então, tem-se o candomblé, umbanda e determinadas formas de comportamento, maneiras de se organizar, modos de habitar e uma série de outras coisas, as favelas; são culturas do negro. Existe uma cultura realmente histórica e tradicional que seria a cultura de origem africana e uma outra cultura também histórica, mas que foi forjada nas relações entre brancos e negros, no Brasil. (Idem).

Beatriz, ainda que pareça essencialista quando fala de "origem africana", idéia que se modifica em seus textos posteriores, toca num ponto sensível: a de que certos valores ou práticas culturais são recorrentes devido a situações de submissão ou segregação em que vive a população negra e que ela denomina de "cultura da discriminação":

> (...) o negro tem uma história tradicional onde subsistem ainda resíduos das sociedades africanas, mas tem, também, uma cultura forjada aqui dentro e que esta cultura, na medida em que foi forjada num processo de dominação, é perniciosa e bastante difícil e que mantém o grupo no lugar onde o poder dominante acha que deve estar. Isto é o que eu chamo de "Cultura da Discriminação". (1976b: 04).

Tratando dos espaços sociais determinados para quem é negro, Beatriz faz uma correlação entre o candomblé e o futebol em que se verificam o apadrinhamento, ou, no segundo caso, o domínio de brancos. Dirigindo uma crítica por demais dura ao candomblé, como "escapista", por que remeteria os conflitos sociais para a relação orixá e filho (idéia que ela irá observar mais adiante), Beatriz pressupõe que a "cultura negra", inclusive no que se considera tradição, pode ser revista, modificada, pelas coletividades negras,

sem que se perpetue a submissão. Portanto, resulta desse seu texto uma noção de cultura negra plural e dinâmica e como consciência de grupo:

> Ao invés de simplesmente ficarmos discutindo e visualizando somente o processo de dominação de uma cultura sobre a outra, porque não procuramos ver os elementos dentro de nossa cultura que estão provocando essa mesma subordinação? Até que ponto a cultura do branco nos domina e até que ponto a nossa própria cultura também está interagindo nesse processo de dominação? (Idem).

É no ano de 1977, na Quinzena do Negro na USP, organizada por Eduardo Oliveira e Oliveira, que Beatriz Nascimento emerge como conferencista em processo de reconhecimento público de seus estudos e pesquisas acerca de quilombos. Eduardo era um jovem negro, artista, intelectual ativista incansável[11], mestrando em Antropologiana USP, e, a partir de suas próprias palavras, pode-se perceber o potencial dos projetos em curso, a exemplo do que ocorria no Rio de Janeiro e em São Paulo, de criação e consolidação de um terreno acadêmico aberto a professores(as) e estudantes negros(as) e ao estudo crítico das relações raciais:

> Esta quinzena do negro, às vésperas dos 90 anos da abolição da escravatura no Brasil (1888-1978), além de revelar alguns brasileiros que têm contribuído para a história pátria (...) – e que têm permanecido à margem desta história, porque seus cronistas, aqueles que com ela se identificam, não tiveram até agora os meios exigidos para que se tornem arautos dessas verdades, caracteriza-se por um aspecto que nos parece da maior relevância – revelar o negro como criador e criatura. Numa palavra: Sujeito. (2001: 87).

Na Conferência Historiografia do Quilombo, proferida por Beatriz no referido evento, a pesquisadora demarca o seu ponto de vista como historiadora negra:

> Quando cheguei na universidade a coisa que mais me chocava era o eterno estudo sobre o escravo. Como se nós só tivéssemos existido dentro da nação como mão de obra escrava, como mão de obra pra fazenda e pra mineração. (1989).

Parece uma operação simples dar prioridade ao "negro" e não ao "escravo", mas aqui se aponta para uma coletividade e para indivíduos que, apesar dos vários processos de expropriação de seu espaço, de seu corpo, de suas relações, do uso de seu tempo, procuram o fio da liberdade e nele se sustentaram até onde foi possível.

Nos debates acalorados da Quinzena do Negro editados em Ori, Eduardo de Oliveira e Oliveira toma Beatriz como exemplo do que aqui denomino de processo de formação do(a) intelectual negro(a) e de seu posicionamento diferenciado na academia:

11 Ver seus artigos: O mulato: um obstáculo epistemológico (1974); Movimentos políticos negros no início do século XX no Brasil e nos Estados Unidos (1976); Etnia e compromisso intelectual (1977). Consultar a seu respeito: Inventário Analítico da Coleção Eduardo de Oliveira e Oliveira (1984); CARONE, Iray. A flama surda de um olhar (2003).

> Nós temos direito a essa instituição. Sobretudo essa aqui [a USP] que é pública. E o fato de fazer [a Quinzena do Negro] dentro dessa universidade é porque a universidade assume a sua possibilidade de universidade para formar mais negros. Para que se formem como Beatriz, que passou por aqui, para ir ao quilombo, a favela ou seja lá o que for, e dar os seus ensinamentos.
>
> Agora, sem uma universidade, sem um crédito, seria até impossível conseguir esta semana aqui, porque eu seria apenas um negro.
>
> Hoje, depois de dez anos ou doze de trabalho, já me mandam entrar e sentar, porque eu sou Eduardo Oliveira e Oliveira que tenho um título, que não pretende ser doutor, que não se branqueou, mas que usa disso como instrumento de trabalho para se afirmar como negro e ajudar outros negros a se afirmarem como tal.

Para dar mais uma noção do projeto desses que, nos anos 1970, desafiavam os limites raciais e sociais no campo acadêmico da produção do conhecimento, é relevante rever alguns trechos do artigo Etnia e compromisso intelectual de Eduardo Oliveira e Oliveira, comunicação que contém algumas indagações derivadas de uma outra proposição sua intitulada De uma ciência para e não tanto sobre o negro:

> É aqui, então, que se coloca um grande problema:
>
> A etnia terá um papel relevante nesta acepção?
>
> As situações de classe influirão numa consciência de classe quando esta não estiver adstrita a uma dupla identidade – raça/classe, tão inerente ao negro que *a priori* o desconfigura de outras atribuições? Se é assim, como se equaciona negro e intelectual – se é que se equacionam?
>
> É o negro, e particularmente o negro brasileiro identificável com tal categoria, ou tem de reivindicar uma tal atribuição?
>
> O que, e quem é, lato sensu, intelectual e, particularmente quem o é na sociedade brasileira? (...)
>
> Vivemos num mundo onde a cor, a etnicidade e a classe social são de primordial importância, sendo assim impossível ao cientista (e em particular ao cientista negro), manter uma neutralidade valorativa. (...)
>
> São estas as considerações que nos levam a idéiam de uma sociologia negra, (ou uma historiografia, economia, antropologia negras, etc.) Ela surge como uma reação e revolta contra o viés da "sociologia principal" burgueso-liberal. Como um passo positivo para o estabelecimento de definições básicas, conceitos e construções teóricas que utilizam a experiência dos afro-brasileiros. (1977:97).

É a percepção dos limites raciais e sociais no ambiente acadêmico contraposta à situação da população negra que fez emergir projetos bastante radicais, formulados no que denomino de "textos quentes" e "falas duras" que permearam os confrontos declarados apenas em parte pelos intelectuais hegemônicos, que raramente nomeiam os(as) contendores(as), não citando-os, relegando-os com maior ou menor consciência ao esquecimento ou ostracismo. Invisibilidade negra social e discurso sem reconhecimento adequado entre os que deviam ser pares.

Tais questões, que ainda hoje soariam

polêmicas, mantêm sua pertinência no sentido em que Beatriz e muitas(os) daquelas(es) que pertencem à sua geração almejavam uma universidade brasileira que não fosse hegemonicamente eurocêntrica no que diz respeito às idéias que circulam e dominantemente eurodescendente na composição étnico-racial de seus quadro docente. Em artigo acima referido, Beatriz segue questionando:

> Ao utilizar, no início desta exposição, determinados termos entre aspas (aceitação, integração, igualdade) queríamos mostrar na prática como a ideologia de dominação representa nela mesma, através da linguagem, o preconceito, evidencia uma situação de fato, isto é, o racismo, a discriminação. A "aceitação", a "integração", a "igualdade" são pontos de vista do dominador.
>
> Tomando como exemplo estes três conceitos poderemos demonstrar como se torna difícil para o negro, que se propõe estudar a discriminação racial (e não só ela em si, mas toda a história do negro brasileiro). Conceituar do seu ponto de vista sua situação e suas aspirações dentro da sociedade dominante. Torna-se ainda mais difícil a metodização deste estudo, pois impregnado de uma cultura em todos os sentidos branca e europeizada se faz necessário perguntar-se a si próprio se determinados termos correspondem à sua perspectiva, se não são somente reflexos do preconceito, repetidos automaticamente sem nenhuma preocupação crítica. Ou seja, se não estamos somente repetindo os conceitos do dominador sem nos perguntarmos se isto corresponde ou não à nossa visão das coisas, se estes conceitos são uma prática, e caso fossem uma prática se isto é satisfatório para o negro. Somos aceitos por quem? Para quê? O que muda ser aceito? O que é ser igual? A quem ser igual? É possível ser igual? Para que ser igual? (1974: 67-8).

Em 1978, ano da fundação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, Beatriz dava início ao curso de especialização (pós-graduação latu sensu) em História. Pondo em prática uma de suas proposições, de estudar, como diria Guerreiro Ramos, "o negro desde dentro", ela se decide pelos quilombos que seriam um dos terrenos mais propícios para levantamentos e estudos, tendo em vista o relativo apagamento do tema nas pesquisas e nas obras didáticas e às versões estereotipadas de "valhacouto de negros fugidos", "lugar de bandidos" e destituídos de caráter político, no dizer de Beatriz.

## Referências do discurso

Um dos números do tablóide Enfim, publicação do Diário de Petrópolis, traz na entrevista intitulada "Como fazer a cabeça do negro", em 1979, uma bibliografia em franca circulação entre ativistas do Movimento Negro Unificado do final da década de 1970. Observa-se nos temas "Alienação", "Teoria da História", "Economia" e "Organização Política" a influência de autores negros como Franz Fanon, Samora Machel, Amilcar Cabral, Cheik Anta Diop, Stokley Carmichael e de autores vinculados ao materialismo dialético como Marx, Engels,

Lênin, Trotsky, Althusser, além de Otávio Ianni e Eduardo Galeano.

Pelo fato de Beatriz Nascimento escrever muitos ensaios com poucas referências bibliográficas, não se pode concluir por descuido ou negligência face às regras do discurso acadêmico. Leitora crítica de autores "clássicos" dos estudos raciais e étnicos, a exemplo de Nina Rodrigues, Gilberto Freyre, Artur Ramos, Edson Carneiro e Florestan Fernandes, Beatriz lia igualmente autores acima citados.

Por sua formação, pelos eventos em que participou, sobretudo como expositora, e pelo rol de autores(as) consultados, percebemos que seus interesses priorizava, os estudos históricos e da cultura, adentrando pela antropologia, filosofia, psicologia e psicanálise, história da arte, literatura, cinema e mídia e, "obviamente", movimentos negros, escravidão, quilombos e relações raciais. Sua biblioteca guarda um pequeno conjunto de obras relativas à literatura, especialmente afro-brasileira e angolana. Beatriz torna-se igualmente uma leitora de projetos de pesquisa e de filmes ligados à questão racial conforme demonstra seu acervo no Arquivo Nacional.

Mais que listar autores(as) que lhe são referência é necessário estar atento ao processo que indiquei anteriormente da passagem de leitora para pesquisadora e para intelectual. O esforço de, pelo menos, vinte anos de escrita e pesquisa, se somam a um período igual de narradora, de comunicadora de idéias, de transmissora de conhecimentos (como professora, orientadora, aluna, ouvinte). Não cabe perguntar em que resultou essa dedicação, porém, vê-se que Beatriz relacionou-se, ao seu modo, com as regras acadêmicas e, entre idas e vindas, não pode concluir um projeto de mestrado que contribuiria para aprofundar e aperfeiçoar suas indagações e formulações e, talvez, alterasse em parte o seu reconhecimento nesse mesmo campo.

Trilhando e ao mesmo tempo construindo um espaço trilhado e construído por outros(as), Beatriz apostou na tarefa de construir um discurso próprio, deslocando em sua trajetória o lugar social da mulher negra no Brasil. Esse projeto não era individual e não era previsível em seus desdobramentos. É o que ela se interroga em mais um de seus poemas inusitados:

Antes tudo acontecesse como antes
aconteceu
Não vindo como algo novo
Seduzindo o que não estava atento
Antes tudo acontecesse como o aviso do
sinal
Atenção! "Está prestes a se concretizar"
E não como serpente silenciosa
Em seu silvar
Antes tudo acontecesse quando te
sentisses
forte
Capaz de reagir, que pudesses sangrar
Antes tudo acontecesse como se fosse o
previsto
Visto de trás ou de longe
Antes que te atingisses de frente
Antes tudo acontecesse como acontecem
as histórias
De encontros e rompimentos, num
mergulho sem demora
Antes tudo se passasse como passa o
Arco-íris
Num momento luz, noutro bruma e
crepúsculo. (1987).

# 4. Esse emaranhado de sutilezas

## O racismo brasileiro e as possibilidades de reação

(...)
Cresce, o teu poder é muito
Envolva essa força
Unifique essa coragem
Separatismo não
O egocêntrico não tece a união
Não espalha a nobreza
Aparta os corações
(...)

*Separatismo Não* – Caj Carlão

(música do bloco afro Ilê Ayiê)

Os textos publicizados de Beatriz Nascimento, entre os anos de 1974 e 1990, nos permitem delinear vários aspectos de seu pensamento a respeito do racismo, especialmente sobre as formas praticadas na sociedade brasileira contra a população negra. De início, o que ela denomina de "um emaranhado de sutilezas" pode ser uma trama de fios finos e complexos, mas astuciosos. Quer dizer, tratado como velado ou mesmo inexistente, o racismo no Brasil se mostra como uma sofisticada rede de pensamentos e ações, que varia para determinados contextos. Multifacetado em sua existência é um fenômeno que merece análises e possibilidades de reação multidimensionais.

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

> A todo o momento o preconceito racial é demonstrado diante de nós, é sentido. Porém, como se reveste de uma certa tolerância, nem sempre é possível percebermos até onde a intenção de nos humilhar existiu. De certa forma, algumas destas manifestações já foram incorporadas como parte nossa. Quando, entretanto, a agressão aflora, manifesta-se uma violência incontida por parte do branco, e mesmo nestas ocasiões "pensamos duas vezes"! antes de reagir, pois, como expus acima, no nosso "ego histórico" as mistificações agiram a contento. (1974a: 42).

Atenta à diferenciação das situações racistas e à dubiedade de suas interpretações, Beatriz se mostra como pensadora de um fenômeno que se multiplica como se tivesse "sete vidas". Uma das questões que ela focaliza se situa no entendimento de que um ato, uma situação é predominantemente racista. Na população brasileira em geral, mas especificamente na população negra, há pessoas que se recusam ou demoram a reconhecer a emergência do racismo. Essa é uma de nossas dores primordiais, dos racialmente discriminados:

> De tal forma o preconceito contra o negro é violento e ao mesmo tempo sutil, que ele existe latente e muitas vezes vem à tona na relação entre nós mesmos. Temos, vamos dizer, uma atitude de amor e ódio por nós mesmos; a presença, o confronto com o outro nos incomoda também. (Idem).

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

Negro. Negra. Branco. Branca. Escravidão. Racismo. Que imagens nos evocam esses termos? Como os utilizamos pouco em nossos diálogos coloquiais, nos debates acadêmicos, até nos embates políticos tidos como "mais

sérios"? Quando e como os utilizamos? Somente para nos referirmos ao passado como se o tivéssemos superado?

Novamente a voz feminina negra emite um discurso potente que merece atenção redobrada:

> "a democracia racial brasileira talvez exista, mas em relação ao negro inexiste. As manifestações preconceituosas são tão fortes que, por parte de nossa intelectualidade, dos nossos literatos, dos nossos poetas, da consciência nacional, vamos dizer, somos tratados como se vivêssemos ainda sob o escravismo". (Idem, 42-3).

No artigo que dá seqüência àquele acima mencionado, uma das proposições de Beatriz diz respeito ao estudo "do negro" face à ideologia nacional:

> Entretanto, para o entendimento de nossa sociedade é necessário conhecer um elemento de suma importância na sua formação histórica. Esse elemento por não pertencer, em sua maioria, às camadas mais altas da população, tem um acesso minoritário àqueles círculos considerados cultos, o que impede de participar de discussões consideradas esnobes (no Brasil é considerado "esnobismo" discutir ou interpretar os aspectos pluralísticos do nível ideológico da sua formação social). O elemento a que nos referimos é o negro brasileiro, que só pode ser entendido a partir de um estudo profundo da ideologia nacional e das suas implicações num todo social, do qual, por força do preconceito racial (dentro daquela ideologia), é posto à margem (1974: 65).

Relacionar população negra com a construção da identidade nacional em termos contemporâneo constitui um ponto de vista do que se distancia frontalmente daquele que incluía "o negro" como elemento do passado.

## Mecanismos do racismo e a pessoa negra

A exemplo de outros(as) pensadores(as) negros(as), Beatriz destrincha os mecanismos racistas no cotidiano, com destaque para as relações interpessoais, na vida profissional, em especial a acadêmica. No entanto, a ela interessava a pessoa negra vista como uma totalidade, passado e presente, mente e corpo, a exemplo da entrevista para o livro Fala, Crioulo de Haroldo Costa:

> Observando bem, a gente chega numa conclusão que vive numa sociedade dupla ou tripla. Na medida em que ela impõe na sua cabeça que é uma sociedade branca, que o seu comportamento tem que ser padronizado segundo os ditames brancos, você como preto se anula, passa a viver uma outra vida, flutua sem uma base onde possa pousar, sem referência e sem parâmetro do que deveria ser a sua forma peculia. (1982: 96).

Essa "vida dupla", em que uma das dimensões ora está subsumida, ora aflora, porque o racismo é uma experiência que retira o sujeito de si mesmo, anulando-o em vida, segue o indivíduo negro desde a infância:

> Esse processo costuma ser longo e insidioso e começa já na escola primária. Lá em Sergipe, para citar um fato concreto. Eu estudava numa escola que era num terreno arrendado de minha avó, era em frente à casa dela; pois bem, eu muitas vezes inventava um dor de barriga e fugia, sabe

> por quê? Porque tinha pouquíssimas crianças negras, iguais a mim na escola. E esse fenômeno acontece comigo até hoje. Eu me sinto mal, me dá uma sensação de isolamento quando eu estou num grupo onde não têm muitos pretos. (Idem, 197).

Sem se restringir a seus exemplos pessoais, Beatriz Nascimento estende sua preocupação para a criança negra:

> Acho que muita criança negra tem esse mesmo problema e é por isso que não estuda, muitas vezes não passa de ano, tem dificuldade na escola por causa de um certo tipo de isolamento que não é facilmente perceptível. É aquela mecânica de educação que não tem nada a ver com esses grupos de educação familiar, a mecânica da leitura, onde você não sabe quem é, porque não está nos livros. (Idem).

Retornado a sua experiência pessoal, ela desvenda um dos mecanismos comuns de reação da pessoa negra ao racismo que também se prolonga para além da infância: a busca por ser a melhor, a primeira, combinada com uma certa dose, parcialmente auto-imposta, de invisibilidade:

> Quando eu comecei a mergulhar dentro de mim, como negra, foi justamente na escola que era um ambiente em que eu convivia com a agressão pura e simples, com o isolamento, com as interpretações errôneas, estúpidas das professoras, a ausência das pessoas da minha cor na sala de aula, a falta de referência. No meu caso específico, o mecanismo para romper com esta situação de adversidade em que eu vivia era justamente estudar e tirar cem, que era a nota máxima na minha época. Eu era uma criança extremamente bem comportada na escola primária, muitas vezes era elogiada pelas professoras porque eu era a mais educada, não pedia nem pra ir lá fora durante a aula. O que eu era, era muito reprimida. Imagina uma criança que não pede pra ir lá fora. (Idem).

As experiências individuais com os mecanismos racistas, plenamente transferíveis para outras pessoas negras, especialmente meninas, jovens e mulheres, a acompanham por toda a vida, e se expressam de maneira específica, quando adulta, com pensamento formado e com uma atividade intelectual definida:

> Nas ruas as pessoas me agridem das mais diversas formas. No meu interior há recalcamento das aspirações mais simples. Em contato com as outras pessoas tenho que dar praticamente todo o meu "curriculum vitae" para ser um pouquinho respeitada. Há oitenta anos atrás minha raça vivia nas condições mais degradantes. (...) a maioria dos meus iguais permanece social e economicamente rebaixada, sem acesso às riquezas do país que construiu. Quando de volta ao cotidiano, verifico que as pessoas vêem minha cor como meu principal dado de identificação, e nesta medida tratam-me como um ser inferior. Me pergunto que ideologia absurda é essa, dessas pessoas que querem tirar minha própria identidade? (1974a: 13).

Escrever sobre esse tema, neste início de século, parece "chover no molhado" quando inúmeros artigos, teses e livros o abordam. Para quem ainda acredita que o racismo não ocorra com esses requintes de crueldade, soa como exagero retomar esses mecanismos.

Compreendo, no entanto, que Beatriz radicaliza a investigação dos efeitos do racismo sobre a pessoa, como veremos adiante no que tange aos aspectos psíquicos. Esta ida à raiz de um fenômeno tão intricado levou-a a por em questão o ser negro como uma identidade atribuída pelo Outro, o ser oposto: "Ser negro é uma identidade atribuída por quem nos dominou"[12].

Beatriz aprofundou e estendeu a noção de negro em face de um racismo múltiplo, portanto, não caberia em seu pensamento uma concepção essencialista de negritude. À semelhança de Neusa Souza que estudou "as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social", suas preocupações voltaram-se igualmente para esse processo em que um segmento étnico-social deseja ser ou tornar-se o Outro, inclusive pela falta ou afastamento de referências negras[13].

## Possibilidades de reação

Beatriz agrega em seus textos diversas possibilidades de reação ao racismo que vão das estratégias individuais de compreensão do fenômeno, de reconhecimento enquanto grupo étnico-racial, até a constituição dos movimentos negros.

Escrevendo e discursando sem excluir a subjetividade de seu texto, portadora de um intelecto sensível, emocionado, por vezes, irado e angustiado, Beatriz, em mais um dos seus escritos poéticos, almeja não se tornar racista, quebrando suavemente outra idéia do senso comum a respeito de todo(a) militante negro(a) "radical":

Ninguém fará eu perder a ternura
Como se os quatro besouros
Geração da geração
Vôo de garças seguro
Ninguém fará

Ninguém fará eu perder a doçura
Seiva de palma, plasma de coco
Pêndulo em extensão
Em extensivo mar – aberto
Cavala escamada, em leito de rio

Ninguém me fará racista
haste seca petrificada
Sem veias, sem sangue quente
Sem ritmo, de corpo, dura
Jamais fará que em mim exista
Câncer tão dilacerado

*Anti-Racismo* - Beatriz Nascimento

12 Idem, ibidem.

13 NASCIMENTO, Beatriz. Conferência e debate sobre historiografia do quilombo. 1977.

# 5. A Terra é o meu quilombo

## Terra, território, territorialidade

(...)
Eu estou apaixonado
Por uma menina Terra
Signo de elemento terra
Do mar se diz terra à vista
Terra para o pé firmeza
Terra para a mão carícia
Outros astros lhe são guia
(...)
De onde nem tempo nem espaço
Que a força mande coragem
Pra gente te dar carinho
Durante toda a viagem
Que realizas no nada
Através do qual carregas
O nome da tua carne

Terra, Terra
Por mais distante
O errante navegante
Quem jamais te esqueceria

*Terra* – Caetano Veloso

(canção inserida na trilha sonora do filme Ori)

Inúmeros temas "acadêmicos" nascem fora dos muros universitários ou ganham contornos próprios quando desenvolvidos por sujeitos diretamente inseridos na temática, a exemplo do gênero discutido sobretudo por mulheres e da raça pensada mormente por negros(as). É nesse contexto que ocorre uma das emergências do quilombo como questão para as ciências humanas no período entre no final dos anos 1970 e na década seguinte. Tenciono levantar esse "debate" em alguns espaços por onde Beatriz Nascimento transitava: em eventos acadêmicos onde a desigualdade racial era foco central, na mídia impressa onde se processou um "aparecimento" dessa temática e, em artigos científicos e outros textos oriundos de sua pesquisa.

Um dos marcos temporais dessa discussão se encontra na referida Quinzena do Negro da USP, na qual Beatriz Nascimento pronunciou a conferência Historiografia do Quilombo, pugnando pelo empreendimento de pesquisas acerca de quilombos e não apenas da "escravidão", tema corrente principalmente entre historiadores(as):

> Então, nesse momento, a utilização do termo quilombo passa ter uma conotação basicamente ideológica, basicamente doutrinária, no sentido de agregação, no sentido de comunidade, no sentido de luta como se reconhecendo homem, como se reconhecendo pessoa que realmente deve lutar por melhores condições de vida, porque merece essas melhores condições de vida desde o momento em que faz parte dessa sociedade. (1989).

No período em pauta, lideranças dos movimentos negros, alguns e algumas com carreira acadêmica, concebiam de maneira diferenciada os quilombos enquanto reação ao sistema escravista, sociedade alternativa e/ou igualitária, locus da resistência negra que se transpunha no século XX para as favelas, as escolas de samba, as casas de culto afro-brasileiro e as próprias organizações dos movimentos negros. No entanto, como pareceu para uma parte da intelectualidade branca, não se tratava de um pensamento uniforme.

## Quilombo: campo de tensão e busca espacial

Beatriz Nascimento é uma das pesquisadoras negras que mais se dedicou ao tema e por mais tempo, abrindo vários aspectos (toponímia, memória, relação África - Brasil, territorialidade e espaço) e exercitando a confecção de diversos "produtos" de seu trabalho (entrevistas, artigos, poemas, filme). Por quase vinte anos, entre 1976 e 1994, ela esteve às voltas com essa temática.

O suplemento Folhetim da Folha de São Paulo publicou alguns números que abordavam a "questão negra" e continham matérias e entrevistas de militantes e/ou acadêmicos(as). Em um dos números do tablóide Beatriz Nascimento, ao ser entrevistada por Raquel Gerber, diretora de Ori, enuncia parte de sua metodologia e das preocupações que compunham seu

projeto de pesquisa. Estava ela preocupada com topônimos referentes ao termo quilombo, às favelas, aos "bailes black" e às comunidades negras rurais contemporâneas que estavam sendo identificadas naquele período.

A imersão nas tantas páginas consultadas permite levantar mais que variações em torno do mesmo tema. Lélia Gonzalez, por exemplo, em mais de um artigo focaliza mulheres negras quilombolas. A autora as ressalta, seja em Nanny (1983), que assume no Caribe o status de um mito semelhante a Zumbi, ou em Marli Soares, uma empregada doméstica "quase anônima", e tem consciência de que usa o termo quilombola de maneira metafórica (1981). Por outro lado, nesses mesmos textos, Lélia Gonzalez exercita o uso das noções de quilombola e quilombo em diversas situações que têm a mulher negra no centro da reflexão, confrontando-as com os "tipos" da escrava, da mucama, da mãe preta e da mulata (1984).

Em mesa redonda registrada pelo tablóide Pasquim em 1979, Lélia Gonzalez cita brevemente um agrupamento negro rural em processo de "descoberta" àquela época: "Os jornais mostraram o caso do Cafundó, onde comunidades estão sendo atacadas por latifundiários brancos, entrando as multinacionais". (1979).

No 3º Congresso de Cultura Negra das Américas, realizado na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, de 21 a 27 de agosto de 1982, dentre as discussões do Grupo Movimentos Sócio-Políticos, registrou-se a seguinte proposição:

> Na questão da terra:
>
> Que os movimentos negros apurem onde existem terras ocupadas por comunidades negras, e providenciem por meios legais, a aplicação do usucapião evitando os problemas de usurpação das terras.
>
> Luta pela defesa dos posseiros, na sua maioria negros e mestiços, com aplicação das leis, desprezadas pelo próprio Estado. (1983).

Se o quilombo assumia um significado amplo de resistência negra em diversos espaços (não somente físicos), havia referências de sentido estrito do termo, distanciadas no tempo, que marcavam ativistas dos movimentos negros: o quilombo dos Palmares e o Sítio da Serra da Barriga, onde se realizavam memoriais da luta negra, e as "comunidades negras rurais" em processo de identificação para as quais se percebia a necessidade de estudos adequados.

No "Centenário da Abolição", a comunidade negra rural de Conceição dos Caetanos aparece na revista Isto É citada por Beatriz Nascimento, historiadora e militante do movimento negro. A matéria inclui outros "resíduos de quilombolas" como Isidoro (no Sul da Bahia) que seriam "comunidades negras que, no lugar dos antigos quilombos, permaneceram fiéis, depois da abolição, em 1888, aos rituais e aos meios de sobrevivência de seus ancestrais escravos fugidos" (1988). É possível inferir que pesquisadoras como Beatriz nascimento e Lélia Gonzalez estavam atentas à situação daqueles grupos negros rurais com preocupações bastante distintas das pesquisas de mestrado e

doutorado que então se desenvolviam, sobretudo, na Universidade de São Paulo.

Em outra oportunidade demonstrei – através da leitura de prefácios e introduções – como este "confronto" se deu em torno do termo quilombo e de sua legitimidade científica e ideológica, principalmente nas formulações de João Baptista Borges Pereira e alguns orientandos que pareciam opor-se a Abdias Nascimento, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e Joel Rufino dos Santos. Aqueles e aquelas que estavam no lado oposto da relação de alteridade com intelectuais negros(as), os(as) pesquisadores(as) brancos(as) ou não negros(as), não se expressavam em uníssono certamente, principalmente no que tange à interpretações do fenômeno do aquilombamento.

Ainda no ano do centenário da abolição, Hamilton Cardoso expressou sabiamente na expressão "O quilombo de cada um", título de uma de suas matérias, as divergências entre profissionais da História (Mário Maestri Filho, Reny Gomide), do cinema (Cacá Diegues) e da política (Teotônio Vilela) em torno do Quilombo de Palmares, durante simpósio ocorrido em Maceió:

> Tudo indica que há um debate fervoroso escondendo-se por trás dos discursos intelectuais. Um debate que teria como objetivo promover uma verdadeira revolução da metodologia de análise da história. (...)
>
> Entre os debatedores, pôde-se perceber claramente a existência de duas corrente metodológicas fundamentais: uma ortodoxa, que enxergaria nas relações de classe as explicações de todos os fenômenos políticos da sociedade, e uma outra, menos ortodoxa – ou talvez mais – que procuraria outros fatores a rechear e alimentar tais relações. (...)
>
> O fato novo que surgiu em Maceió talvez tenha sido o exercício nacional do sonho em torno da república negra. Um sonho que não deverá envolver apenas negros: deverá permear várias classes sociais, inspirando-se ou não na contradição surgida entre Ganga Zumba e Zumbi, mas envolvendo todos os aspectos do quilombo de Palmares – a república do prazer. (1981).

Houve "demora" da academia em aceitar o quilombo como linha de pesquisa, com exceção do quilombo de Palmares. Dentre trabalhos de autores negros, as obras de Edison Carneiro, Abdias Nascimento (com a proposta do Quilombismo) e Clóvis Moura (nas várias edições de Rebeliões da Senzala entre 1959 e 1981) aparecem quase isoladas ou foram desconsideradas no âmbito acadêmico.

Um tema muito "ideologizado" como afirma João Baptista Borges Pereira, vindo "de fora", no mínimo incomoda a academia brasileira nas décadas de 1970 e 1980. No entanto, o tema a "invade". Pesquisadores(as) vão a campo com suas visões de mundo e com seus mitos, sejam militantes de alguma causa política ou não. Carlos Vogt e Peter Fry indicam o que perpassava o segmento acadêmico hegemônico sobre a invisibilidade negra no campo:

> Esse fato [a identificação de grupos negros no Vale do Ribeira, São Paulo] aguçava o nosso interesse porque tínhamos, como provavelmente têm todos os pesquisadores que se dedicam à cultura negra brasileira, um fundo de referência – o da

> diáspora – quase um mito de interpretação do processo social, que postula quase que a total desagregação das famílias negras depois da Abolição. (1997: 325).

Os pesquisadores acima referidos imaginavam que "todos" os seus pares supunham a desagregação total das famílias negras (rurais?) após a abolição formal da escravidão. Vê-se aqui o enorme descompasso entre os acadêmicos hegemônicos e os(as) intelectuais negros.

Pode-se concluir que aqueles(as) intelectuais vinculados ao movimento negro estavam preocupados em difundir uma noção de quilombo e aplicá-la aos seus projetos políticos e às suas preocupações acadêmicas. De outro lado, havia (e há) intelectuais vinculados direta e hegemonicamente à universidade que procuravam pensar o que se costuma rotular de "questão do negro".

Um projeto de pesquisa da Universidade de São Paulo produziu uma literatura densa sobre "comunidades negras rurais" e evidenciou a noção de território negro. A escolha de comunidades negras rurais cujas origens narradas remetiam a doação de terras (Ivaporunduva em São Paulo), aquisição de terrenos (Cedro em Goiás) e ocupação de zonas agrícolas e urbanas "decadentes" (Vila Bela em Mato Grosso) abriu espaço para a compreensão da diversidade de configurações da população negra no âmbito rural. Foram escolhidas para preencher uma lacuna e por uma outra razão "sutil" que era se contrapor à noção de quilombo utilizada por "ideólogos negros":

> Há aqui além do descompasso aludido acima, um encapsulamento do discurso negro como ativista num domínio separado do que é supostamente acadêmico. Em frase que antecipa mudanças bem posteriores, Borges Pereira enuncia que essas "comunidades negras não podem ser colocadas na categoria de quilombo, a não ser que se dê (sic) novas dimensões a tal conceito" (1981: 68).

Por caminhos que intrincadas relações sociais produzem, várias das localidades estudadas pelo projeto da USP hoje se mobilizam e são reconhecidas como "remanescentes de quilombo". É o caso de Castainho, em Garanhuns (PE) e de Ivaporunduva, em Eldorado (SP).

## A trajetória de Beatriz Nascimento em direção ao quilombo

Em seu principal projeto de pesquisa Beatriz Nascimento reitera as críticas à historiografia de sua época que demonstrava pouco ou nenhum interesse sobre o tema, considerado como fato do passado, ou que emitia interpretações reducionistas de um fenômeno tão vasto e variado no tempo e no espaço. O seu projeto se baseava inicialmente em cinco hipóteses:

> 1) O que ficou conhecido na historiografia como quilombos são movimentos sociais arcaicos de reação ao sistema escravista, cuja particularidade foi a de iniciar sistema sociais variados, em bases comunitárias.
>
> 2) A variedade de dos sistemas sociais englobados no conceito único de quilombo

> se deu em função das diferenças institucionais entre esses sistemas.
>
> 3) O maior ou menor êxito na organização dos sistemas sociais conhecidos como quilombos deu-se em função do fortalecimento do sistema social dominante e sua evolução através do tempo.
>
> 4) As áreas territoriais onde se localizaram "quilombos" no passado supõe (sic) uma continuidade física e espacial, preservando e/ou atraindo populações negras no século XX.
>
> 5) Certas instituições características de movimentos sociais arcaicos são encontradas nestes territórios acima citados, fazendo supor uma linha de continuidade entre os sistemas sociais organizados pelos negros quilombolas e os assentamentos sociais nas favelas urbanas, assim como nas áreas de economia rural decadente com incidência de população negra e segmentos populacionais de baixa poder aquisitivo pertencentes a outras etnias. (1981).

Sua crítica à historiografia sobre os quilombos brasileiros partia do reduzido número de títulos dedicados ao tema, que eram, em geral muito descritivos, e que generalizavam o termo quilombo a partir de situações como Palmares. Incluindo nessa crítica Edison Carneiro e sua edição de 1966 de O Quilombo dos Palmares, Beatriz Nascimento refere-se a Clóvis Moura para enunciar a existência do fenômeno do aquilombamento durante a escravidão e em quase todas as regiões brasileiras, mesmo naquelas onde o regime escravista não possui maior significação, e indaga: como explicar historicamente um processo sem atentar para sua dinâmica e diferenciação no tempo?

O discurso de Beatriz Nascimento sobre o tema é notoriamente denso e variado. Na sua pesquisa há uma busca que é científica, além de pessoal e coletiva enquanto pertencente ao grupo étnico que estudava:

> Gostaria de dar a este trabalho o título de "a memória ou a oralidade histórica como instrumento de coesão grupal", ou ainda "A memória e a esperança de recuperação do poder usurpado". Esta maleabilidade de títulos possíveis talvez se deva ao fato de este não ser, ainda, um trabalho concluído. Trata-se de um estudo prolongado e exaustivo.
>
> Dizendo isto, estou tentando transmitir minha experiência de pesquisa sobre os quilombos brasileiros, pesquisa que tomou, no projeto, o título de "Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros – dos quilombos às favelas". Este projeto é também um grande sonho. Cientificamente falando, pretendemos demonstrar que os homens e seus grupamentos, que formaram no passado o que se convencionou chamar "quilombos", ainda podem e procuram fazê-los.
>
> Não se trata de, no meu entender, exatamente de sobrevivência ou de resistência cultural, embora venhamos a utilizar estes termos, algumas vezes como referência científica. O que procuramos neste estudo é a "continuidade histórica", por isso me referi a um sonho. (1982: 165).

Nesse excerto de uma apresentação preliminar de resultados da pesquisa em Minas Gerais, percebemos uma série de cuidados que se vêem escritos e ditos de outra maneira nos textos do filme Ori e nas entrevistas. Considero que, para Beatriz Nascimento, nem a África, o

quilombo, Zumbi dos Palmares ou qualquer outra personagem negra raramente são alvo de mitificação ou reificação.

Em seus levantamentos podemos destacar a relação entre o quilombo africano e o brasileiro, no século XVII, idéia presente no filme Ori e em alguns artigos, fomentada após a viagem a Angola em 1979:

> Quilombo é um conceito próprio dos africanos bantus, habitantes da África Centro Ocidental e Leste (sic). Este conceito vem sendo modificado através dos séculos da História do Brasil. Já em 1740, o Conselho Ultramarino define quilombo como qualquer e toda habitação que possuísse 5 fugitivos. Entretanto os Quilombos do Brasil, como Palmares, atingiram aproximadamente 20 mil habitantes.
>
> O nome original vem de Angola, que em determinado momento da história da resistência angolana queria dizer acampamento de guerreiros na floresta, administrado por chefes rituais de guerra. (...)
>
> Do ponto de vista de uma organização social, a África era extremamente diversificada. Tudo fazia parte de um sistema. Assim o Quilombo, neste período [século XVII] era um sistema social baseado em povos de origem caçadora [jaga ou imbangala] e por isso mesmo guerreiros. (1989).

Quanto à formação de quilombos na África, Aida Freudenthal após notificar que os imbangala se sedentarizaram ao longo do século XVIII, assinala outras denominações para esses agrupamentos (mutolo, couto ou valhacouto) formados na segunda metade do século XIX em Angola. A autora trabalha com o conceito de quilombo enquanto "grupo de escravos fugidos e local onde eles se instalavam" (1997: 110).

Beatriz segue traçando esse vínculo entre o quilombo africano e brasileiro, evidenciando os problemas com a pesquisa documental:

> No Brasil, quilombo veio com essas características. Aqui também foi chamado de estabelecimento territorial. Mas, de um modo geral, só temos documentos falando do tempo da guerra que é descrita por documentos portugueses ou repressores brasileiros, não nos dando conta da verdadeira amplitude desse sistema que acompanhou todos os séculos escravistas em nosso país.
>
> Comparando a documentação da história de Angola e da conquista portuguesa na Bacia do Congo, com as fontes que temos, percebe-se essa tradição bantu no que foram os 0quilombos brasileiros (notadamente Palmares). (...)
>
> O modelo de Palmares vai ser repetido no Quilombo Grande e no Tijuco – Minas Gerais – cujos chefes de mesmas características de liderança (sic) a Zumbi, eram Ambrósio e Isidoro.
>
> (...) Mas a maior parte dos outros quilombos diferem, conforme a região econômica que controlam, tendo outro tipo de administração. Dependendo do seu tamanho e importância eles foram mais, ou menos, atacados pelas forças governamentais e por senhores de escravos. (1981).

Nesse esforço comparativo ao qual Beatriz não deu prosseguimento, ela esboça uma idéia que permanece crucial:

> Há muitas semelhanças, mas também diferenças. Quase todos os quilombos de Angola, que visitei, transformaram-se em

> cidades. Mas para mim, na raiz de todos os quilombos, existe uma procura espacial do homem que se relaciona com muitas questões discutidas atualmente, como a ecologia (1981).

Para ela, o quilombo, especialmente Palmares, podia ser considerado um projeto de nação, protagonizado por negros, mas includente de outros setores subalternos. Quando assume a vertente ideológica do termo, ela o estende seu significado para abranger um território de liberdade, não apenas referente a uma fuga, mas uma busca de um tempo/espaço de paz:

> Quilombo é uma história. Essa palavra tem uma história. Também tem uma tipologia de acordo com a região e de acordo com a época, o tempo. Sua relação com o seu território.
>
> É importante ver que, hoje, o quilombo traz pra gente não mais o território geográfico, mas o território a nível (sic) duma simbologia. Nós somos homens. Nós temos direitos ao território, à terra. Várias e várias e várias partes da minha história contam que eu tenho o direito ao espaço que ocupo na nação. E é isso que Palmares vem revelando nesse momento. Eu tenho a direito ao espaço que ocupo dentro desse sistema, dentro dessa nação, dentro desse nicho geográfico, dessa serra de Pernambuco.
>
> A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou. (1989).

A indagação quem sou eu? de um indivíduo negro, em especial, quilombola, tem sido estudada nos termos da identidade étnica, aliada à formação de um território. No entanto, o processo de constituição de coletividades negras enquanto qualificadoras de um espaço, não se extinguiu em 1888 e não está restrito a territórios permanentes. O corpo negro plural constrói e qualifica outros espaços negros, de várias durações e extensões, nos quais seus integrantes se reconhecem. Para Beatriz Nascimento, a África e o Quilombo são terras-mãe imaginadas.

O projeto de pesquisa de Beatriz, escrito para um curso de especialização, teria hoje o porte de um mestrado, ainda que merecesse, como ela mesma necessitou fazer, revisões, recortes e delimitações. Por falta de financiamento e devido à largueza dos objetivos, Beatriz suprimiu as duas últimas hipóteses e, por conseqüência, o levantamento de "ex-quilombos". Parte de suas conclusões foram publicadas em artigos, a exemplo de alguns incluídos neste livro.

# 6. Corpo/mapa de um país longínquo

## Intelecto, memória e corporeidade

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

Mais como metáfora do que como uma generalização de uma concepção de um segmento étnico-cultural e religioso para todos(as) os africanos(as) e todos(as) os(as) negros(as), Beatriz burila o termo Ori, como relação entre intelecto e memória, entre cabeça e corpo, entre pessoa e terra, correlação adequada para se interpretar numa única visada restauradora a desumanização do indivíduo negro e suas possibilidades de reconstrução de si, como parte de uma coletividade.

No filme Ori, Beatriz Nascimento e Raquel Gerber agregaram à palavra outros sentidos que abrangem do indivíduo ao coletivo, da pessoa negra ao movimento negro:

> Ori significa uma inserção a um novo estágio da vida, a uma nova vida, um novo encontro. Ele se estabelece enquanto rito e só por aqueles que sabem fazer com que uma cabeça se articule consigo mesma e se complete com o seu passado, com o seu presente, com o seu futuro, com a sua origem e com o seu momento (1989).

A pessoa que se inicia no candomblé e "faz a cabeça", refaz o percurso que Beatriz indica:

> Então toda dinâmica desse nome mítico, oculto, que é o Ori, se projeta a partir das diferenças, do rompimento numa outra unidade. Na unidade primordial que é a cabeça, o núcleo. O rito de iniciação é um rito de passagem, de uma idade para outra, de um momento pra outro, de um saber pra outro, de um poder atuar para outro poder atuar (Idem).

Nas reflexões de Beatriz Nascimento não caberia a fixação em um ponto de vista individualizante ou psicologizante como distorções de uma cosmovisão de um grupo africano e também afro-brasileiro. Ori, em sua metáfora, pode ser o repensar da identidade pessoal e coletiva, da idéia de negro e de território negro, ou seja, o espaço apropriado pelo corpo negro numa relação de poder, abrindo a interpretação para o próprio movimento negro.

Num dos trechos do filme, as imagens mostram seqüências de eventos dos movimentos negros e, às vezes, se detêm em rostos como o de Eduardo Oliveira e Oliveira, Hamilton Cardoso e de Beatriz, dentre outros(as), como se "rebobinasse um filme" sobre a militância vivida, de meados dos anos 1970 até aquele momento (final da década seguinte). Sobre fotografias de Beatriz sua voz em off, voz bastante tranqüila, repensa o discurso da reação contra o racismo:

> Como eu pensava que podia continuar no movimento negro, não está sendo aquilo que eu pensava. Mas há um lugar aí, onde tem que entrar a verdadeira luta pela libertação do negro, que é a libertação de si próprio. Do termo, inclusive, negro. Do

> conceito de negro. Justamente eu vejo o negro que pode estar em mim, pode estar em você e em qualquer outro. Os homens são todos iguais. Mas não quero fazer bandeira política do movimento negro. Não quero mais. Porque o movimento não é negro. O movimento é da história. (1989).

Ao ouvi-la suspender a palavra "negro" como um termo a ser superado por quem a utiliza como adjetivo positivo, comentaristas afoitos podem vislumbrar nessa citação a desistência da guerreira e até mesmo seu possível embranquecimento. Mas nada em seus textos posteriores autoriza essa interpretação.

Ao formular uma interpretação do filme, numa entrevista ao Jornal do MNU, Beatriz nos revela que Ori, como palavra yorubá que assinala a "cabeça", especialmente de um(a) iniciado(a), torna-se metáfora da recriação do movimento negro ainda durante a ditadura militar, em meados dos anos 1970:

> O processo de Ori é uma recriação de identidade nacional através do Movimento Negro da década de 1970. Nós, na década de 70, éramos mudos. E os outros eram surdos a nós. A partir de 70, começamos a falar sociologicamente. E esta lógica estava embutida no processo da própria História do Brasil. (1989: 6).

Nessa abordagem a constituição do Movimento Negro contemporâneo traz no seu bojo um processo de auto-consciência, individual e coletiva, acerca da inserção da população negra na história da sociedade brasileira:

> Era necessária a lógica; a fala do homem, pois estávamos altamente reprimidos pelo arbítrio. Não é à-toa que 1974 marca o nascimento do movimento negro e, do meu ponto de vista, a busca do Eu sou. Na verdade, eu sabia quem era. Eu sabia que o Eu sou estava inteiro. Mas desagregado numa vivência de mundo extremamente repressiva. Daí a possibilidade de sair disso foi a reflexão, voltar pra dentro. Tirar de dentro a potência para que houvesse possibilidade de abertura, de liberdade. E esta abertura é a abertura da nacionalidade brasileira. Um amplo leque que o Movimento Negro desperta de questões. (Idem).

Na mesma entrevista, Beatriz demonstra otimismo, talvez com algum exagero, com o posicionamento político do movimento negro ao final da década de 1980: "E me dá realmente alegria, alegria do poder. De finalmente estarmos no poder. Porque Ori é justamente a sua descoberta de que você é poder". Emitindo seu discurso como um ato ao mesmo tempo de vigor e de delicadeza, Beatriz se reposiciona face ao movimento negro, como o fizeram outros(as) intelectuais negros(as) e o relê, dialeticamente, com os olhos de Ori, do filme e de sua cabeça refeita:

> Eu quero ver Salvador com os olhos de ORI, porque ORI é esta dimensão do humano. É quando o homem vence uma grande etapa de força. 10, 11 anos de trabalho, eu e Rachel [Gerber] E todos nós ao mesmo tempo. Com perdas e ganhos. Com incompreensão e amor. Nós trabalhamos nesses 11 anos no mesmo ritmo do Movimento. Com amor, amor, até chegarmos aonde (sic) estamos hoje. Na verdade, eu acho que Ori é aquele iniciado. O Movimento iniciado que passou por todas as suas etapas de iniciação e reiniciação. E

> agora sugere ao país um ressurgimento. É um ressurgimento porque a concepção de Ori dentro da História do MN [movimento negro], dentro da História do Brasil, é sair da repressão. Sair da Senzala, ir pro Quilombo. (1989: 6).

É necessário relembrar que em 1988, os movimentos negros de norte a sul do país foram a público denunciar com veemência os efeitos do racismo e a chamada "farsa da abolição", momento que Beatriz denomina de "reiniciação". Dando continuidade como protagonista e observadora do Movimento Negro, ela refere-se a uma das "matérias primas" do filme Ori, vinculando mais uma vez a questão racial à questão nacional, o indivíduo ao coletivo:

> E ORI é a palavra mais oculta porque é o homem, sou EU. Porque é o indivíduo, a identidade. A identidade individual, coletiva, política, histórica. ORI é o novo nome da História do Brasil. ORI talvez seja o novo nome do Brasil. Este nome criado por nós, a grande massa de oprimidos, reprimidos. Reprimidos antes, depois oprimidos, torturados. Transgressores. Aí nós estamos órfãos. Então organizamos este movimento durante esses 15 anos[14] e ORI passa a acompanhar quando o Movimento procura o processo de institucionalização. Os processos abertos da fala. (Idem).

Ponto de vista, ângulo de visão extremamente especial, esse que distingue e, ao mesmo tempo, amalgama, planos individuais/coletivos, subjetivos e objetivos, com planos políticos/organizativos, igualmente objetivos/ subjetivos. Quem participa ou participou de alguma organização coletiva, principalmente de movimento negro, pode reconhecer que há um componente de reencontro do indivíduo com um de seus grupos e que existem momentos de inflexão a exemplo de 1978 (criação do MNU e noventa anos de abolição), 1988 (10 anos de MNU, centenário da abolição), 1995 (rememoração dos 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares), que, para além de efemérides, marcam a enunciação e reverberação da voz negra em vários espaços e escalas: do local e regional ao nacional, da saúde, educação e trabalho (*stricto sensu* ou no sentido ocidentalizado desses termos) ao gênero e ao campo psicossocial da chamada "questão étnico-racial".

## Corporeidades negras

Para Beatriz Nascimento o corpo negro se constitui e se redefine na experiência da diáspora e na transmigração (por exemplo, da senzala para o quilombo, do campo para a cidade, do Nordeste para o Sudeste). Seus textos, sobretudo em Ori, apontam uma significativa preocupação com essa (re)definição corpórea. Neste tema, a encontramos discorrendo acerca da sua própria imagem, da "perda da imagem" que atingia os(as) escravizados(as) e da busca dessa (ou de outra) imagem perdida na diáspora.

14 Beatriz toma como marco o ano de 1974.

> Na medida em que havia um intercâmbio entre mercadores e africanos, chefes, mercadores também, havia uma relação escravo/escravo como também de intercâmbio, uma *change*. Essa troca era do nível do *soul*, da alma, do homem escravo. Ele troca com o outro a experiência do sofrer. A experiência da perda da imagem. A experiência do exílio. (1989).

Tratando dessas perdas: das imagens africanas, de África, das várias Áfricas e de si mesmo – Beatriz recupera a idéia da pessoa negra enquanto ser desumanizado pelo escravismo e pelo racismo:

> A questão econômica não é o grande drama, percebe? Apesar de ser um grande drama, não é... [o principal]. O grande drama é justamente o reconhecimento da pessoa, do homem negro que nunca foi reconhecido no Brasil. (Idem).

No filme Ori, a câmera subjetiva nos coloca no lugar daquele(a) que foge mata adentro, nos deixando pressupor uma pessoa "só com a roupa do corpo", com pouca ou nenhuma bagagem material, alguém que corre e talvez se arranha e se machuca na fuga.

Por conta das imagens que se sedimentam ao longo do que convencionamos chamar de História, o corpo negro é, em parte, o corpo raptado em África, jogado em porões de navios negreiros, acorrentado em senzalas, obrigado a trabalhos forçados; o corpo vestido de algodão cru ou de rendas, mas descalço porque escravizado, que se movia das cozinhas para as ruas.[15]

Certamente, para o período escravista, a pesquisa iconográfica e relativa a representações sociais pode nos apontar outras imagens. O que nos interessa no pensamento de Beatriz é a interrelação entre corpo, espaço e identidade que pode ser refeita por aquele(a) que busca tornar-se pessoa (e não coisa): no quilombo, na casa de culto afro-brasileiro, num espaço de encontro e/ou diversão, no movimento negro, diante do espelho ou de uma fotografia.

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

O corpo negro pode ser (re)definido no olhar de Beatriz Nascimento para suas várias imagens: diante de sua foto de primeira comunhão em que ela não se reconhece mais e afirma seu afastamento do pensamento cristão; diante do retrato de sua irmã Carmem na pose de formatura como normalista, o que indica um sonho de trajetória intelectual; na visão de uma diva como Marilyn Monroe, um ideal de beleza ocidentalizado disseminado pelo mundo.

15 De forma alguma negamos os suplícios e extermínios sofridos pelos grupos indígenas em terras americanas. No entanto, nas referências à escravidão nas Américas e em especial no Brasil, se sobressaem descrições e gravuras de mulheres e homens negros seviciados, repetidas ad nauseam até mesmo em publicações que se propõem a romper com tais estereótipos. São imagens-força com as quais nos devemos confrontar.

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

Com suas reflexões, com sua escrita e postura, Beatriz Nascimento provoca um deslocamento da imagem da mulher negra inferior/serviçal/objeto para a de mulher negra falante/pensante/intelectual/poeta/ativista. A espessura de sua imagem é correlata da espessura de seus textos.

O corpo negro a que Beatriz se refere pode ser, então, aquele que porta carências radicais de liberdade, que procura e constrói lugares de referência transitórios ou duradouros. Lugares transitórios como os desfiles das escolas de samba e os bailes *black*:

> Eu acho que esse pessoal que está se movimentando em volta da música negra americana, num sentido é muito positivo em termos de convívio, de identidade, de conhecer o outro, de saber o outro, de apalpar o outro, de dançar com o outro. Eu sinto que esse pessoal jovem agora se organiza nesse movimento soul, eles vão ter menos problemas que eu tive, por exemplo, eu que sempre vivi alijada da comunidade branca e convivendo com ela e alijada da comunidade negra e vivendo com ela. Quer dizer, é possível inclusive [ter] laços mais fortes entre essas pessoas, de casamento. Menino [preto] vai namorar menina preta, não vai ter necessidade de arranjar a moça branca pra casar (...). Esse processo aí pode ser um processo na medida em que o soul é uma coisa moderna, atual, que está na televisão, no cinema, no jornal, que é de americanos. Quer dizer, que tem inclusive essa possibilidade de afirmação ao nível do que eu sou bonito, eu sou forte, de que eu tenho um corpo bom. (1977b).

Ao discorrer acerca dos bailes *black* e dos concursos de beleza negra, o filme Ori nos apresenta igualmente locais de reconhecimento que pouco vemos e discutimos: os camarins em que se preparam e os palcos em que se encontram artistas negros da diáspora, a exemplo da Banda Black Rio e Jimmy Bo Horne, Gilberto Gil e Jimmy Cliff.

Neste sentido Beatriz dirige uma crítica aos intelectuais, inclusive negros, que rechaçavam os bailes *black*, como "alienação cultural":

> (...) um dos grandes dramas do intelectual, do negro que ascende na mobilidade social, é justamente a perda da ligação com seu grupo. Eu tenho a impressão que dentro desse grupo *soul* isso pode acontecer, mas em doses muito menores. Quer dizer, vai poder se estabelecer um grupo onde existam diferenças econômicas, diferenças ideológicas, existe várias diferenças. Eu conheço muita gente de *soul* no Rio que o pessoal sempre me pergunta se eles são alienados. Então, eu digo: não. Eles não são alienados, eles estão vendo o outro, na medida em que eles estão junto com os outros, não são alienados. Porque o grande drama da gente, a grande tragé-

> dia, é justamente a perda da compreensão do nosso passado, a perda do contato com o outro. Isso é fundamental. (Idem).

É possível concluir que o corpo negro se move por essa cartografia cultural, consciente ou inconscientemente, em transe ou em trânsito, embalado em trilhas sonoras do Atlântico negro, acústicas e/ou eletrônicas: afoxé, congada, samba, *blues*, *jazz*, *reggae*, *funk*, samba-reggae, *rap*, *drum'n'bass*, etc.

## Corpo-documento: identidade

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

> Entre luzes e som, só encontro, meu corpo, a ti. Velho companheiro das ilusões de caçar a fera. Corpo de repente aprisionado pelo destino dos homens de fora. Corpo/mapa de um país longínquo que busca outras fronteiras, que limitam a conquista de mim. Quilombo mítico que me faça conteúdo da sombra das palavras. Contornos irrecuperáveis que minhas mãos tentam alcançar. (1997).

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

O corpo é igualmente memória. Da dor – que as imagens da escravidão não nos deixam esquecer, mas também dos fragmentos de alegria – do olhar cuidadoso para a pele escura, no toque suave no cabelo enrolado ou crespo, no movimento corporal que muitos antepassados fizeram no trabalho, na arte, na vida. Um golpe de cabeça, um jeito de corpo para escapar dos estereótipos, dos preconceitos e do racismo explícito. Um jeito de corpo para entrar nos lugares onde negros não entram ou ainda são minoria desigual.

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

Esse corpo negro ainda que parado para falar ou fixado em fotografia enuncia sentidos. Na memória corporal ou na difícil construção

da cidadania, a linha do corpo negro continua desenhando o espaço. Fio da memória. Fio da identidade. Espelho que nos indaga.

Da cabeça aos pés, repleta de signos, a imagem no espelho fala ao corpo que desenha o espaço. A todo lugar e momento os dois se fazem perguntas que tão cedo irão se calar.

Imagem como representação visual, fotografia e filme; corpo como território das relações de poder e de racialização; identidade como reconhecimento e como possibilidade de recriação inclusive do pensamento negro; amplexos entre a razão e a emoção. Os textos de Beatriz Nascimento nos trazem esses fragmentos que autores(as) contemporâneos repontam(as) enquanto componentes das culturas viajantes, identidades entre lugares, em trânsito, na diáspora.

Nos seus textos, o corpo negro pode se estender simbolicamente ao máximo, até se confundir com a paisagem, com o território quilombola, com o terreiro, com partes da África, com toda a África e toda a Terra, numa geopoética africana ou afro-brasileira:

> "Quilombo é aquele espaço geográfico onde o homem tem a sensação do oceano. Raquel você precisa se sentir na Serra da Barriga. Toda a energia cósmica entra no seu corpo. Eu fico grande numa serra. Eu fico assim, Raquel, alta. Eu, assim fico alta, parecendo os imbangala. Sabe como é? Essa coisa de negro mesmo. Mas é de negro porque é o homem ligado à terra. É o homem que mais conhece a terra que nem aqueles horizontes Dogon. É o homem preto, cor da lama, cor da terra. Porque Gagarin viu a terra azul, mas existe a terra preta. Existe essa terra que é terra, que é a coisa que a gente mais tem medo de perder. É o pó. É o pó da terra, que é uma coisa que se equilibra com os outros gases, que dá fundamento". (Beatriz Nascimento, 1989).

A aparente reificação presente nesse e em outros excertos de seus textos aqui incluídos não se sustenta porque os símbolos geoculturais que Beatriz Nascimento utiliza são perfeitamente cartografáveis, ou seja, passíveis de inserir numa cartografia cultural que relaciona África e Brasil e permite à pessoa negra posicionar-se dentro das várias rotas e raízes possíveis.

É necessário lembrar que "etíopes" foi para uma parte dos europeus "ocidentais" a denominação que corresponderia aos "africanos". "Negro" foi e é ainda a denominação dada aos africanos e aos afrodescendentes nas "Américas". Denominações mais imprecisas e genéricas como "pessoas de cor" (*colored people*) abrangem uma gama de grupos e etnias. Pouco se questionou no passado a generalização cultural e geográfica desses termos.

O indivíduo negro, com o seu corpo em relações (con)sentidas, percorre em transmigração territórios negros fragmentados pela diáspora. Reconhece-se nesses espaços descontínuos e, por vezes, os correlaciona, se preenche e se eleva num alargamento de horizontes, em face de um sistema cujas forças o reduzem, o encapsulam e o puxam para baixo: "Eu fico grande numa serra. (...) Eu, assim fico alta."

# 7. Eu sou atlântica

## Transmigração, mulher negra e auto-estima

Pareço Cabo-verdiana
pareço Antilhana
pareço Martiniquenha
pareço Jamaicana
pareço Brasileira
pareço Capixaba
pareço Baiana
pareço Cubana
pareço Americana
pareço Senegalesa
em toda parte
pareço
com o mundo inteiro
de meu povo
pareço
sempre o fundo de tudo
a conga, o tambor
é o que nos leva adelante
pareço todos
porque pareço semelhante

*Constatação* – Elisa Lucinda

Nos textos para Ori e em outros escritos, e com fragmentos que Beatriz trabalha, mas que não são vistos como pedaços de uma peça cerâmica ancestral que se estilhaçou no tempo e no espaço e não pode mais ser reconstituída. Não se trata de raízes imóveis. É de reconstrução que ela fala, feita com a delicadeza de quem é artífice da palavra/imagem e desenvolve inúmeras buscas até ter o discernimento da linha móvel entre quem copia, quem restaura e quem cria.

Para a mobilidade, em geral forçada, da população negra, de África para a América e dentro do Brasil, entre o rural e o urbano, entre o Nordeste e o Sudeste, Beatriz cunhou o termo transmigração. Mais uma vez ela conecta suas experiências pessoas com aquelas da coletividade étnico-racial à qual se sente pertencente:

> Ó paz infinita, poder fazer elos de ligação numa história fragmentada. África e América e novamente Europa e África. Angola. Jagas. E os povos do Benin de onde veio minha mãe.
>
> Eu sou atlântica. (1989)

O relativamente recente livro de Paul Gilroy, Atlântico Negro, tornou-se uma referência certeira para quem aborda as culturas negras em diáspora. Beatriz Nascimento pode ser identificada como uma figura do Atlântico Negro, tendo em vista que o horizonte de seu pensamento para Europa, América e África, sendo igualmente uma viajante desse triângulo geocultural. Em outro de seus poemas, ela discorre acerca da importância da viagem, das suas Rotas:

Quantos caminhos percorro
A quantos choros recorro
Ao fim de cada cansaço

O que é aquela cama
Que daqui observo?
Vazia e desfeita
como o acontecido?

Quantas perguntas me faço
Se certo ou errado, ou pura desatenção?
Se procedente ou contrário
Sem chegar à decisão
De abandonar de uma vez
Sonho há muito acumulado

O que é aquela cama no escuro?
Manchada de tantas culpas
Que caminham como víboras
E sugam aos poucos meu corpo?
Quem saltará sobre ela
Para ir em meu socorro?

Quantos caminhos vivi
Em quantas veredas sofri
A ânsia de ser feliz?
Como me encontro agora
Errantes como sempre foram
As sendas que escolhi.

A construção do eu, da identidade como mulher negra, a experiência pessoal do racismo e do sexismo, a auto-estima, podem ser abordadas como um processo do que contemporaneamente denominamos de empoderamento. Para finalizar esse encontro com parte da obra de Beatriz Nascimento, trago suas reflexões a respeito de ser humano, em especial acerca da mulher negra e de mito.

## Mulher negra

No conjunto levantado de seus textos escritos (sobretudo os publicados) e falados (transcritos e disponibilizados) Beatriz também se dedicou ao tema da mulher negra. Em alguns artigos podemos captar sua opinião a esse respeito, a exemplo de Mulher negra e mercado de trabalho, editado neste livro que corrobora uma situação histórica de subalternidade nesse país.

É na análise do filme Xica da Silva, dirigido por Carlos (Cacá) Diegues e lançado em 1976, que Beatriz desfia seu posicionamento acerca de como uma obra de arte pode ser eficaz na reprodução de estereótipos racialistas e sexistas:

> A Xica da Silva diegueana é um ser anormal, não é nem a louca da literatura. É uma oligofrênica, destituída de pensamento, incapaz de reivindicar ao nível pessoal - não me refiro ao nível político em função de sua raça - mas ao nível de sua reivindicação individual, como uma mulher que poderia ter nas mãos os bens que o dinheiro do seu explorador lhe proporciona.

(...) Xica da Silva vem reforçar o estereótipo do negro passivo, dócil e incapaz intelectualmente, dependente do branco para pensar. Seu comportamento com o contratador é o de uma criança piegas que não atina com o que quer. A Xica da Silva da História é uma mulher prepotente e dinâmica, atenta ao seu redor, o que está de acordo com a situação da mulher em determinadas estruturas africanas e que em parte foi transferido para o Brasil. (1976: 20).

Zezé Motta, a protagonista de Xica da Silva, quando indagada acerca de críticas a essa obra enquanto reprodutora de preconceito, relativiza esse aspecto, indicando as contradições presentes no mito em foco e relativizando o tratamento dado à personagem (Almada, 1995: 208). Zezé é cantora, atriz e ativista negra e seus posicionamentos merecem atenção redobrada por sua importância nesse campo. Suas interpretações nos discos e nas telas estão a merecer análises especiais no que concerne às relações raciais e de gênero. O que nos interessa aqui é que essa versão da crítica ao filme chegou até ela, como também foi veiculada em outros textos.

José Carlos Rodrigues em O negro brasileiro e o cinema, um livro que se propõe a abordar estereótipos raciais, ao comentar o mesmo filme, reconhece o tratamento desumanizador dado à personagem central:

> "No filme, que foge ao realismo e da reconstituição histórica meramente verista, Xica é um mero objeto sexual. Lembremos que, em sua primeira aparição, ela está debulhando milho para as galinhas ao som de um belo samba de Jorge Benjor, cujo refrão diz 'Xica dá, Xica dá, Xica dá, Xica da Silva', e é chamada pelo filho do Sinhô como se faz com os galináceos". (2001: 224).

Na segunda edição da mencionada obra, o Autor traz à tona os questionamentos anteriormente referidos, contemporizando-os, sem, no entanto, nomear quem estava envolvido:

> "a escravidão nesse filme está longe dos horrores das senzalas, preferindo a carnavalização dos cenários, figurinos e até

> da interpretação dos atores. Não é incorreta a visão da economia e das classes sociais, apenas o cineasta as estilizou, no intuito quase sempre bem-sucedido de estabelecer metáforas com a época contemporânea. Quando da sua estréia, o filme foi muito atacado por intelectuais negros radicais, que o julgaram conformista e antifeminista, mas acredito que esse potencial polêmico está entre as suas melhores qualidades". (Idem).

Encerrando esse comentário, é notório que a crítica de Beatriz está referida ainda que não nomeada devidamente, entre "intelectuais negros radicais". Em plena ditadura militar ela emitiu sua voz contra os estereótipos de raça e de gênero e, nesse sentido, suas idéias continuam a reverberar na contemporaneidade face à sua argúcia pessoal e à continuidade perversa da inferiorização social da mulher negra na sociedade brasileira. Anos mais tarde a reencontramos tratando do tema, em outra perspectiva.

Escrevendo acerca dos significados do amor para a mulher negra, Beatriz indica os limites das escolhas afetivas numa sociedade embranquecida que estereotipa e inferioriza as mulheres negras:

> Convivendo em uma sociedade pluriracial, que privilegia padrões estéticos femininos como ideal de um maior grau de embranquecimento (desde a mulher mestiça até à branca), seu trânsito afetivo é extremamente limitado. Há poucas chances para ela numa sociedade em que a atração sexual está impregnada de modelos raciais, sendo ela representante da etnia mais submetida. Sua escolha por parte do homem passa pela crença de que seja mais erótica ou mais ardente sexualmente que as demais, crenças relacionadas às características do seu físico, muitas vezes exuberantes. Entretanto quando se trata de um relacionamento institucional, a discriminação étnica funciona como um impedimento, mais reforçado à medida que essa mulher alça uma posição de destaque social. (1990).

Beatriz, como era de seu feitio, mais uma vez desfia o "emaranhado de sutilezas" do racismo em sua combinação com o sexismo e sugere um outro significado para o amor em que as relações raciais e sociais estão presentes:

> No contexto em que se encontra cabe a essa mulher a desmistificação do conceito de amor, transformando este em dinamizador cultural e social (envolvimento na atividade política, por exemplo), buscando mais a paridade entre os sexos do que a "igualdade iluminista". Rejeitando a fantasia da submissão amorosa, pode surgir uma mulher preta participante, que não reproduza o comportamento masculino autoritário, já que se encontra no oposto deste, podendo assim, assumir uma postura crítica intermediando sua própria história e seus ethos. Levantaria ela a proposta de parcerias nas relações sexuais que, por fim, se distribuiria nas relações sociais mais amplas. (1990: 3).

Dizer que estas palavras se mostram atuais é pouco. Aos ouvidos de mulheres e homens, em especial os(as) afrodescendentes, ecoam no mínimo como uma ousadia e um "radicalismo" apontar que nossos vínculos afetivos são permeados pelo nosso horizonte racial. Não percebemos ou fingimos acreditar que as divin-

dades do amor não vêem cor ou raça. "O amor é cego", não é o que aprendemos?

Muitas pessoas então se surpreendem quando algumas mulheres, sobretudo negras, declaradamente ou não feministas, afirmam justamente o contrário. Mais uma vez, o mito da democracia racial sofre um revés num terreno em que parece triunfar, sempre soberano, calcado em quase um século de interpretações que nos levam a imaginar relações consensuais entre homens negros e mulheres brancas e entre mulheres negras e homens brancos. Para além da rima fácil, Beatriz nos indica que no amor importa a cor.

Beatriz Nascimento foi reconhecida em vida, através da publicação de seus escritos, dos convites para palestras, das premiações de Ori e também pela outorga do título Mulher do Ano, em 1986, pelo Conselho Nacional da Mulher Brasileira. Muitos(as) dentre os(as) que a conheceram provavelmente não a vejam como escritora negra feminista, mas talvez seja esse um reconhecimento que lhe falte. Cabe informar que ela pretendia continuar a pesquisa acerca de quilombos com o foco nas mulheres quilombolas como nos indica um esboço de projeto guardado em seu acervo no arquivo nacional.

Devo dizer que, a possibilidade de conviver com mulheres negras intelectuais ativistas, de ler seus textos, de ouvir suas vozes, além de me desconstruir e me reconstruir enquanto pessoa, enquanto homem, enquanto portador do masculino e do feminino, me tem feito um observador atento da trajetória de mulheres negras que se tornam professoras, artistas, pesquisadoras, políticas, ativistas, intelectuais. Acrescento que considero o feminismo negro a pedra angular dos movimentos negro e feminista.

## Mitos em suspensão

Como Xica da Silva, Beatriz tratou de outras personagens que figuram entre o mito e a história. Zumbi dos Palmares merece destaque nessa temática. Nos textos narrados em Ori, ele aparece em suspensão quando ela se refere à "guerra étnica":

> É preciso haver um mito, é preciso haver um herói, é preciso haver essa libertação da morte. Essa libertação da morte. Você tem que saber as falhas do mito. Que [é] só assim que você cresce, quando você destrói os seus mitos. Quando você descobre que eles são iguais a você. (1989).

É Zumbi que recebe a palavra poética, como âncora mítica em deslocamento ou em suspensão:

> Para ti comandante das armas de Palmares. Filho, irmão, pai de uma nação. O que nos destes? Uma lenda? Uma história? Ou um destino? Ó rei de Angola Jaga, último guerreiro palmar. Eu te vi Zumbi. Nos passos e nas migrações diversas dos teus descendentes. Te vi adolescente sem cabeça e sem rosto nos livros de história Te vejo mulher em busca do meu eu. Te verei vagando, ó estrela negra. Ó luz que ainda não rompeu. Eu te tenho no meu coração. Na minha palma de mão. Verde como palmar. Eu te espero na minha esperança. Do tempo que há de vir. (1989).

Mais adiante, num poema publicado, é provavelmente ele (ela? Nós?), a potência Z, que reaparece transfigurado:

À potência Z

Sendas abertas à força pesada
Movimento oscilante do conhecido
Irresoluto e precipitante
Como fundo falso.

No espelho véus justapostos
Ocultam o olhar como teias metálicas
Tornando o ser difuso.
Separando definitivamente o exterior do interior
Entrechocam-se e percutem fantasias antigas
Que não se miram como a um só pertencente.
E eis que surge na arena
Dançarino flamejante de intenções
Descabido como algo que desceu em terreno ocupado
Misterioso como dádiva encantada
De longínquas paragens.

Propiciador que ignorava capítulos de sua doutrina
Arrebatado qual luz da primeira hora.
Entre trevas e lusco-fusco
Ninguém saberia dizer sua "Eternia".
De que matéria se constituía
A que missão se destinava.

Nas cores que esbanjava
A perplexidade das combinações
Sufocava os gritos de dor
Inibia os brados de alegria.
Chamejando como picantes chicotes
A volúpia luminosa impedia os sons.
Quem era aquele viajante de tantos confins?
Confinado em seus próprios gazes?

(1989: 8).

Metáforas do herói, do viajante, do movimento e do povo negro, tais versos (com)portam sentidos diversos, para além dos(as) receptores(as) que defendem a existência de um discurso militante único. Estou convencido de que o pensamento de Beatriz é denso, variado, coerente, por vezes contraditório, mas altamente adequado aos temas que ela enfrentou em diversas arenas.

## Sinuosidades da alma e auto-estima

Abre as asas sobre mim
Ó, senhora Liberdade

Eu fui condenado
Sem merecimento
Por um sentimento
Por uma paixão

Violenta emoção, foi
Amar foi meu delito
Mas foi um sonho tão bonito

Hoje estou no fim
Senhora Liberdade
Abre as asas sobre mim

Não vou passar por inocente
Mas já sofri terrivelmente

Por caridade
Ó, liberdade
Abre as asas sobre mim

*Senhora Liberdade* – Nei Lopes

Beatriz passou por um longo período de transtornos psíquicos que, em parte, afetaram a continuidade e o aprofundamento de suas atividades. Este é um aspecto acerca do qual pouco me arvoro a escrever por inapetência pessoal e por ter de enveredar por outro processo metodológico como a história de vida. No entanto, na literatura sobre relações raciais e de gênero é notório que o enfretamento diário dos micro-mecanismos do racismo e do sexismo atingem sobremaneira a saúde mental das mulheres negras.

Numa sociedade como a brasileira, são educadas a serem maternais com crianças que não são "suas", às vezes a despeito dos seus próprios filhos, além da exigência de serem "mães" de homens adultos, inclusive homens negros. Devem parecer fortes e não demonstrar sentimentos, e suportar por toda uma vida lugares subalternos de expressão, de trabalho e de existência sem ousar questioná-los sob o preço de ver recair sobre si mesma cargas a mais de estereótipos ou "imagens de controle".

Além disso, os patamares por onde Beatriz se movia – do discurso público, falado ou escrito, originário de uma pesquisa (busca) que não defendia nenhuma neutralidade asséptica, forçam de maneira específica os limites da mente de intelectuais ativistas, cônscios das fronteiras em que esbarram. Não é a toa que alguns de sua geração se foram em delicadas circunstâncias de suicídio, a exemplo, neste caso de dois homens negros de relativo sucesso em seus campos de atuação: Eduardo Oliveira e Oliveira e Hamilton Cardoso. Por outro lado, deixando esse terreno movediço, penso que sobre os ombros de Beatriz não deve pesar nenhuma culpa pela interrupção de sua vida provocada por um homem branco desumano e desumanizador.

As oportunidades que surgiram para Beatriz ou que ela conquistou em vida a distinguem da população negra em geral e em especial da maioria das mulheres negras. Com isso não quero dizer que ela se reduz a uma exceção e que deva ser tratada como exótica. Imodesta aos 35 anos, ela afirma numa entrevista seu empoderamento:

> Eu que sou uma negra intelectual também perdi as minhas origens (...). Eu como mulher negra tenho o poder para afirmar que a pele branca não representa nada para mim. Porque como todos negros eu tenho minha beleza, minha força e meu saber. Mas eu também dou minha vida pelo branco, me dou, dou a minha cultura, o meu saber. Eu sou suficientemente forte para querer o branco comigo enquanto ele não estiver contra mim. (Barcelos, 1977).

Qualquer ser humano vive entre definições e incertezas. Com ela, não foi diferente. Havia sempre espaço para a dúvida. Em 1990, aos 58 anos, Beatriz escreve em seu caderno de poesia os versos dessa consciência do ângulo de visada, um misto de testemunho e quase testamento intitulado *Espera*:

> Aquilo mesmo que busco
> Como saída, me interrompe
> Num tempo de esquecimento
> Em suspenso
> Suspense. Ânsia edificada no ar

Não tenho a oferecer ao outro
A não ser uma vida concluída.
A terminar. Um exílio forçado,
Não-voluntário.
Um susto, muitos riscos
Uma eterna ascensão
Um lugar não tombado
enhum traço de união
Só uma obra de arte
O espaço que ocupo
Completo, não despojado
Dos meus receios e temores
Dos meus ódios e amores
Do olhar dessemelhante
De qualquer ângulo em que estás.

Essa escrita na primeira pessoa do singular foi uma escolha de Beatriz Nascimento e que acompanhei nesse diálogo com seus textos. Textos que remetem a contextos, num trocadilho adequado. Uma vida é vivida em fragmentos e o indivíduo que escreve sobre outro faz escolhas às quais atribui sentido. O dilema entre a escolha do foco e amplitude do sujeito em foco, jamais é facial. Aproximar-se de alguém que estará inexoravelmente distante no mundo sensível é um esforço de reconhecimento e ao mesmo tempo de afastamento.

Por aqui, vou interrompendo o fluxo de palavras desse texto que se justapõe a outros e que se constitui, ao mesmo tempo, como pesquisa/escrita, crítica e sensível. Num impulso poético queria parafrasear e responder à canção Beatriz composta por Chico Buarque e Edu Lobo, desdizendo uma parte da letra: Não é pintura o rosto da atriz, não é divina a vida da atriz, ela não dança no sétimo céu, ela não acredita que é outro país e ela não decora seu papel. Não é de louça, não é de éter, não é loucura, não é cenário a casa da atriz. Junto aos compositores, pensando em Beatriz Nascimento, reafirmo: *Sim, me leva para sempre Beatriz, me ensina a não andar com os pés no chão. Para sempre é sempre por um triz.*

Pode um indivíduo ser polifônico? Pode emitir sua voz sem estar preso à sua própria repetição como o mito grego da ninfa Eco? Pensando em Beatriz Nascimento, o termo multimídia lhe representa adequadamente?

Historiadora, pesquisadora, pensadora, escritora, poeta, narradora...

Imagino Beatriz serena, irada, cansada, alegre, pensativa, disposta... A grandeza da alma de uma pessoa, em contraposição à vida breve desses indivíduos significativos que se constituíram como "individualidades fortes", nos leva a equações de aparente incongruência. Que Beatriz Nascimento seja referência "intelectual ativista insurgente", mas também passível de crítica. Que seja uma imagem de mulher negra, quase ícone, uma estrela negra e que possa estar próxima. Que Beatriz seja o que foi em sua existência humana: demasiado humana. Que sua noite "não adormeça em nossos olhos", a exemplo do que nos solicita o poema de Conceição Evaristo, a ela dedicado.

Por fim, fiquemos com suas palavras, por vezes incandescentes ou ternas, mas nunca mornas. Com sua escrita negra, aberta a outras cores, mas jamais embranquecida, porque desapareceria entre as páginas impressas que ainda são majoritariamente brancas. A Beatriz o que a

ela pertencia e havia de ser dela e que atravessou meu/nosso corpo/trajeto. O seu texto, a sua voz e seu silêncio que seguem por outras veredas, noutras viagens acompanhadas das mencionadas trilhas sonoras do Atlântico Negro, profundas e extensas como numa conjugação imagética, numa paisagem humanizada e musical, entre *Sol e Blues*:

> Terra azul
> Céu escuro
> Fantasmas passam nas ruas
> Como eu fantasma nua
> A caminhar
>
> A quem procuro?
> Em que corpo quero estar
> Em que cama repousa espírito tão
> inquieto?
>
> Nas rotas de sol em ritmo blues
> Em remansos passados
> Em fechados futuros
> Em furioso silêncio
>
> Em furioso silêncio.

# 8. Fontes

## 1. Bibliográficas


ALMADA, Sandra. (1995). **Damas negras: sucesso, lutas, discriminação – Chica Xavier, Lea Garcia, Ruth de Souza e Zezé Motta.** Rio de Janeiro:Mauad. pp.239

ANDREWS, George Reid (1998) **Negros e Brancos em São Paulo (1888-1998)**. Bauru, EDUSC, 444p.

BAIRROS, Luiza (2000) **Lembrando Lélia Gonzalez.** In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa & WHITE, Evelyn C. (Org.) O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro, Pallas/Criola, p. 42-61.

BAIRROS, Luiza (1995) **Nossos feminismos revisitados.** Revista de Estudos feministas Ano 3, N. 2, pp. 458-463.

BARBOSA, Lucia Maria de A., GONÇALVES E SILVA, Petronilha B. & SILVÉRIO, Valter R. (Orgs.). **De preto a afrodescendente: trajetos de pesquisa sobre relações étnico-raciais no Brasil.** São Carlos: EdUFSCar, 346p..

BORGES PEREIRA, João Baptista. (1999) **As Relações entre a Academia e a Militância Negra** In: BACELAR, Jeferson e CAROSO, Carlos (Orgs.) Brasil: um país de negros? Rio de Janeiro, Pallas / Salvador, CEAO, pp. 253-257.

_____ (1983a) **Prefácio.** In: QUEIROZ, Renato. Caipiras Negros no vale do Ribeira: um estudo de GONZALEZ, antropologia econômica. São Paulo, FFLCH-USP, pp. 11-13.

_____ (1983b) **Prefácio.** In: BAIOCCHI, Mari de Nasaré. Negros de Cedro: um estudo antropológico deum bairro rural de Goiás. São Paulo, Ática, pp. XIII-XV.

_____ (1981) **Estudos Antropológicos das Populações Negras na Universidade de São Paulo.** Revista de Antropologia 24, pp. 63-74.

BOURDIEU, Pierre (1995) **A Ilusão Biográfica.** In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (Orgs.) Usos & Abusos da História Oral. Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getúlio Vargas, pp. 183-191.

CARONE, Iray (2003) **A flama surda de um olhar** In: CARONE, Iray & BENTO, Aparecida Silva (Orgs.) Psicologia social do racismo. Estudos sobre a branquitude no Brasil. 2ª. Ed. Petrópolis, Vozes, p. 181-188.

CARDOSO, Hamilton Bernardes (1984) **"Movimentos negros: é preciso" ou aspectos econômicos da opressão racial.** Rio de Janeiro, IPEAFRO. Afrodiáspora 3:43-57.

CARNEIRO, Sueli. (2004) **A mulher negra na sociedade brasileira – o papel do movimento feminista na luta anti-racista** In: MUNANGA, Kabengele (Org.) História do negro no Brasil . Vol. 1. O negro na sociedade brasileira: resistência, participação, contribuição. Brasília, Fundação Cultural Palmares/MinC, pp. 286-336.

_____ (2003). **Mulheres em movimento.** Estudos Avançados. Setembro/ Dezembro, vol.17, Nº. 49, p.117-133.

CHRISTIAN, Barbara (1999) **A disputa de teorias.** Estudos Feministas. V. 7 (1-2)

DAMATTA, Roberto (1978) **O ofício de etnólogo, ou como ter "*anthropological blues*".** In: NUNES, Edson de Oliveira (Org.) A Aventura Sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social. Rio de Janeiro, Zahar Editores, pp. 23-35.

EVARISTO, Conceição. **A noite não adormece nos olhos das mulheres.** In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa & WHITE, Evelyn C. (Orgs.) O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro, Pallas/Criola, p. 20-21. [Publicado originalmente em Cadernos Negros Nº 19, 1996.]

FANON, Franz (1983) **Peles negras, máscaras brancas.** Rio de Janeiro, Livraria Fator, [1952]

FOUCAULT, Michel (1999) **A ordem do discurso.** São Paulo, Edições Loyola [1970].

_____ (1980). **Os intelectuais e o poder.** In: FOUCAULT, Michel. Microfísica do Poder. Rio de Janeiro, Graal [7ª ed.], pp. 69-78.

FREUDENTHAL, Aida (1997) **Os quilombos no século XIX: a recusa da escravidão.** Rio de Janeiro, Estudos Afro-Asiáticos No. 32, p. 109-134.

GERBER, Raquel (1982) **O Mito da Civilização Atlântica: Glauber Rocha, cinema, política e estética do inconsciente.** Petrópolis, Vozes.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência.** São Paulo, Ed. 34/Rio de Janeiro, Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiátios, 2001.

GONZALEZ, Léliz. (1988) **Nanny.** Brasília, UnB, Humanidades IV, pp. 23-25.

_____ (1984) **Racismo e sexismo na cultura brasileira.** São Paulo, ANPOCS, pp. 223-244.

_____ (1982) A **mulher negra na sociedade brasileira.** In: LUZ, Madel T. (Org). O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina. Rio de Janeiro, Edições Graal.

GRAMSCI, Antonio (1989) **Os intelectuais e a organização da cultura.** Rio de Janeiro, Civilização Brasileira [7ª ed.]

GRUPO DE TRABALHO ANDRÉ REBOUÇAS (1983) **Em busca de um espaço.** Estudos Afro-Asiáticos 8-9, p. 64-66.

_____ (1977) **II Caderno de estudos sobre a contribuição do negro na formação social brasileira.** Rio de Janeiro, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia/Universidade Federal Fluminense, 50p.

_____ (1976) **Caderno de estudos sobre a contribuição do negro na formação social brasileira.** Rio de Janeiro, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia/Universidade Federal Fluminense, 30p.

GUIMARÃES, Cristina de Fátima (2001) **Processo histórico da organização das mulheres negras brasileiras** (mimeo)

GUSMÃO, Neusa M. M. de. (1996) **Terras de Preto, Terras de Mulheres: terra, mulher e raça num bairro rural negro.** Brasília, Fundação Cultural Palmares.

HALL, Stuart (2003) **Na diáspora: identidades e mediações culturais.** Belo Horizonte, Ed. Da UFMG/Brasília, UNESCO.

HOOKS, Bell & WEST, Cornell (1991) **Breaking bread: insurgent black intellectual life.** Toronto, Between The Lines.

HOOKS, Bell (2000). Vivendo de amor. WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa & WHITE, Evelyn C. (2000) **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe.** Rio de Janeiro, Pallas/Criola, p. 111-115.

_____ (1995) **Intelectuais Negras.** In: Estudos Feministas Nº 2, pp. 464-478.

HULL, Gloria; SCOTT, Patricia B. & SMITH, Barbara (Eds.) (1982) **All The Women Are White,**

**All The Black Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies** Old Westbury/ New York, The Feminist Press.

ILÊ AIYÊ (1985) **Pérolas negras do saber.** Cadernos de Educação Vol. V. Salvador: associação Cultural Bloco Carnavalesco Ilê Aiyê, 52p.

INOCÊNCIO, Nelson (2001a) **Representação visual do corpo afro-descendente.** In:

_____ (2001b) **Consciência negra em cartaz.** Brasília: Editora da UnB, 136p.

_____ (2001c) **Relações raciais e implicações estéticas.**

INVENTÁRIO Analítico da Coleção Eduardo de Oliveira e Oliveira. Universidade Federal de São Carlos, Arquivo de História Contemporânea. São Carlos, 1984.

LOPES, Helena Theodoro (1996) **Mito e espiritualidade: mulheres negras.** Rio de Janeiro, Pallas, 216p.

LOPES, Helena Theodoro; SIQUEIRA, José Jorge & NASCIMENTO, Maria Beatriz (1987) **Negro e cultura no Brasil: pequena enciclopédia da cultura brasileira.** Rio de Janeiro, UNIBRADE/ UNESCO, 140p.

LOPES, Nei (2003) **Novo dicionário banto do Brasil.** Rio de Janeiro, Pallas, 260p.

LUCINDA, Elisa. **Euteamo e suas estréias.** Rio de Janeiro/São Paulo, Record, 2ª. Ed., 240p.

MUNANGA, Kabengele (2000) **100 anos de bibliografia sobre o negro no Brasil.** Vol. 1. Brasília, Fundação Cultural Palmares.

_____ (1996) **Origem e histórico do Quilombo na África.** Revista USP No. 28, p. 56-63.

_____ (1990) **Negritude Afro-Brasileira: perspectivas e dificuldades.** São Paulo, Revista de Antropologia 23, pp. 109-117.

_____ (1988) **Construção da Identidade Negra: diversidade de contextos e problemas ideológicos.** In: GOMES, Josildete e COSTA, Márcia Regina da (Orgs.) Religião, Política e Identidade. São Paulo, EDUC, pp. 143-146.

NASCIMENTO, Abdias (1980) **Quilombismo: documentos da militância pan-africanista.** Petrópolis, Vozes.

_____ (1978) **O genocídio do Negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado.** Rio de Janeiro, Paz e Terra.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **O Pan-africanismo na América do Sul: emergência de uma rebelião negra.** Petrópolis, Vozes, 1981.

NASCIMENTO, Maria Beatriz (1997) **O movimento de Antônio Conselheiro e o abolicionismo.** Rio de Janeiro, Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional Nº 25, pp. 261-267.

_____ (1989) **Textos e narração de Ori.** Transcrição (mimeo).

_____ (1985) **O conceito de quilombo e a resistência cultural negra.** Afrodiáspora Nos. 6-7, pp. 41-49.

_____ (1982a) **Kilombo e memória comunitária – um estudo de caso.** Rio de janeiro, Estudos Afro-Asiáticos 6-7, pp. 259-265.

_____ (1982b) **Maria Beatriz Nascimento – Pesquisadora, 29 anos.** In: COSTA, Haroldo. Fala, Crioulo. Rio de Janeiro, Record, p. 194-198.

_____(1981) **Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas.** Relatório narrativo final (mimeo).

_____(1979) **O Quilombo do Jabaquara.** Revista de Cultura Vozes 3, pp. 176-178.

_____ (1977) **Nossa democracia racial.** Revista IstoÉ. 23/11/1977, pp. 48-49.

_____ (1976b) **Culturalismo e contracultura.** In: Cadernos de Formação sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira. Niterói, ICHF-UFF, pp. 02-06.

_____ (1974b) **Negro e racismo.** Revista de Cultura Vozes. 68 (7), pp. 65-68.

_____ (1974a) **Por uma história do homem negro.** Revista de Cultura Vozes. 68(1), pp. 41-45.

OLIVEIRA, Eduardo Oliveira e (2001) **Uma quinzena do negro.** In: ARAÚJO, Emanoel (Curadoria) Para nunca esquecer: negras memórias, memórias de negros. Brasília, Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 2001, p. 287.

_____ (1977) **Etnia e compromisso intelectual.** In: GTAR, Caderno de estudos Sobre a contribuição do negro na formação social brasileira. Rio de Janeiro, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia/Universidade Federal Fluminense, p. 22-28.

_____ (1976) **Movimentos políticos negros no início do século XX no Brasil e nos Estados Unidos.** In: GTAR, Caderno de estudos Sobre a contribuição do negro na formação social brasileira. Rio de Janeiro, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia/Universidade Federal Fluminense, p. 06-09.

_____ (1974) **O mulato: um obstáculo epistemológico.** Revista Argumento. Ano I, nº. 3, janeiro, p. 65-74.

OLIVEIRA, Guacira Cesar de & SANT'ANNA, Wânia (2002) **Chega de saudade, a realidade é que...** Estudos Feministas. Janeiro, vol. 10, Nº 1, p.199-207.

PERROT, Michele. **Mulheres Públicas.** São Paulo, Editora da UNESP, 1998.

RATTS, (Alex) J. P. **A voz que vem do interior: intelectualidade negra e quilombo.** In: BARBOSA, Lucia Maria de Assunção; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves E; SILVÉRIO, Valter Roberto. (Org.). De preto a afro-descendente: trajetórias de pesquisas sobre relações etnico-raciais no Brasil. São Carlos, 2003, v. 1, p. 89-108.

_____ (2001) **O mundo é grande e a nação também.** Tese de doutorado. São Paulo, FFLCH-USP (mimeo)

_____ (2000a) (**Re)conhecer quilombos no território brasileiro** In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (Org.) Brasil Afro-Brasileiro. Belo Horizonte, Autêntica.

REGINA, Célia (2001) **Uma mulher negra.** www.afirma.inf.br

REIS, João José e GOMES, Flavio dos Santos (1996) **Introdução: uma história da liberdade.** In: REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) Liberdade por um Fio: história dos quilombos no Brasil. São Paulo, Companhia das Letras, p. 9-25.

RODRIGUES, João Carlos (2001) **O negro brasileiro e o cinema.** Rio de Janeiro, Pallas, 3a. Ed. 224p.

SANTOS, Milton. **As exclusões da globalização: pobres e negros.** 1999

SCHWARCZ, Lilia (1999) **Questão racial e etnicidade.** In: MICELI, Sergio (Org.) O que há para ler na ciência social brasileira (1970-1995).

São Paulo, Ed. Sumaré/ANPOCS; Brasília, Capes, pp. 267-325.

SODRÉ, Muniz (1995) **Sobre Beatriz.** (mimeo). Arquivo Nacional. Fundo Maria Beatriz Nascimento. Código: 2D. Caixa 22. Doc. 4.

SILVA, Carlos Benedito Rodrigues da (1984) **"Black Soul": aglutinação espontânea ou identidade étnica. Uma contribuição ao estudo das manifestações culturais no meio negro.** São Paulo, ANPOCS, pp. 245.

SILVA, Vagner Gonçalves da (2000) **O antropólogo e sua magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras.** São Paulo, EDUSP.

SILVA, Vagner Gonçalves da *et all* (Org.) (1994) **Antropologia e seus espelhos.** São Paulo, FFLCH-USP.

VOGT, Carlos e FRY, Peter (1997) **Os caçadores de tesouro: em busca de línguas africanas no Brasil.** Rio de Janeiro, Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional 25, pp. 316-325.

WALKER, Alice (1988) **Vivendo pela palavra.** São Paulo, Rocco.

WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa & WHITE, Evelyn C. (2000) **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe.** Rio de Janeiro, Pallas/Criola, 260p.

WEST, Cornell. **Questão de Raça.** São Paulo, Companhia das Letras.

## 2. Hemerográficas

BARCELOS. Caco. **Quilombo: em Palmares, na favela, no carnaval: Um depoimento da socióloga Beatriz Nascimento.** Jornal Movimento, 16/05/1977.

BARBOSA, Neusa. **Na universidade, negros não assumem a discriminação racial.** folha de São Paulo, 06/11/1983.

Boletim do Centenário da Abolição e República. No. 3, dez/1987; No. 5, ago/1988.

CAMPOS, Judas Tadeu de. **O Quilombo guarda tradições.** O Estado de São Paulo. 26/05/1985

CARDOSO, Hamilton. **Negros debatem sua situação em encontro no Rio.** Folha de São Paulo. 25/07/1983.

_____ **O quilombo de cada um.** São Paulo, Folhetim. 22/11/81.

_____ **A luta continua.** Abdias Nascimento entrevistado por Hamilton Cardoso. São Paulo, Folhetim. 22/11/81.

GONZALEZ, Léliz. **Mulher negra, essa quilombola.** São Paulo, Folhetim. 22/11/81.

LEAL, Moisés Batista *et all*. **Uma tentativa de unificar o movimento negro: eles que são negros que se entendam.** Pasquim. Ano XI. Nº 533. 20/09/1979.

MARTINS, Marília. **Preto no Branco: história da escravidão começa a ser reescrita.** São Paulo, Isto É, 20/04/1988, p.39-45

NASCIMENTO, Beatriz. (1990) **A mulher negra e o amor.** Jornal Maioria Falante. No. 17, Fev – março, p. 3.

_____ (1989) **Beatriz Nascimento – Ori.** Jornal do MNU, Nº 17, set/out, p. 6.

_____ (1989) **Urgência.** Jornal do MNU, Nº 17, set/out, p. 12.

_____ (1986) **Daquilo que se chama**

**cultura.** Jornal IDE. No. 12. Sociedade Brasileira de Psicanálise – São Paulo. Dezembro, p. 8.

_____ (1981) **Volta à terra da memória.** Beatriz Nascimento entrevistada por Raquel Gerber. São Paulo, Folhetim. 22/11/81.

_____ (1976a) **A mulher negra no mercado de trabalho.** Jornal Última Hora, Rio de Janeiro, 25 de julho.

_____ (1976b) **O negro visto por ele mesmo.** Rio de Janeiro, Revista Manchete, setembro, p.130-131.

RIBEIRO, Jorge Ovídio. **Negros de origem africana vivem no vale do Ribeira.** Folha de São Paulo, 13/04/1986.

SANTOS, Milton. **O intelectual anônimo.** 2001

SÉRGIO, Armindo. **Quilombos: uma estrutura comunitária em harmonia com o meio.** Jornal Raízes, julho de 1977).

SERRANO, Carlos. **Quilombo, da África ao Brasil.** São Paulo, Folhetim. 22/11/81.

ZAGO, Antônio; CARDOSO, Hamilton B. e GRZICH, Mirna. **Quilombismo: todo o poder aos negros.** Folhetim. 09/09/79.

## 3. Filmografia

BULBUL, Zózimo (Direção e roteiro) (1988). **Abolição.** Rio de Janeiro. 150 min.

COUTINHO, Eduardo (Direção) (1991) Rio de Janeiro. **O Fio da Memória.** 115 min.

GERBER, Raquel (Dir.) (1989) **Ori.** São Paulo, Angra Filmes. 90 min.

## 4. Internet

http://www.afirma.inf.br

http://www.names.hpg.ig.com.br/nomes_b.htm Acessado em 28/06/04.

## 5. Poemas inéditos

NASCIMENTO, Beatriz. **Belatrix** Arquivo Nacional. Fundo Maria Beatriz Nascimento. Código: 2D. Caixa 17. Doc. 1.

_____**Sol e Blues**:17/02/1990. Arquivo Nacional. Fundo Maria Beatriz Nascimento. Código 2D. Caixa 17.

_____ **Rotas** 12/08/1987. Arquivo Nacional. Fundo Maria Beatriz Nascimento. Código 2D. Caixa 17.

_____ **Inusitado** (1989). Arquivo Nacional. Fundo Maria Beatriz Nascimento. Código 2D. Caixa 17.

_____ **Espera** (1990). Arquivo Nacional. Fundo Maria Beatriz Nascimento. Código 2D. Caixa 17.

## 6. Outros

Afrodiáspora Nº 1 – Ano 1 - jan/abr 1983.

Arquivo Nacional, (12/08/1987). Fundo Maria Beatriz Nascimento. Código 2D. Caixa 17.

_____. Fundo Maria Beatriz Nascimento. Código 2D. Caixas 32-44.

Isto É, (1988) Cem anos de Abolição: a liberdade passada a limpo. 20/04/1988

Folhetim. 22/11/1981.

Jornal Raízes, julho de 1977.

Pasquim. Eles que são pretos que se entendam.. Ano XI. Nº 533. 20/09/1979. p.4-9.

Parte 2

# É tempo de falarmos de nós mesmos

# Por uma história do homem negro •

Beatriz Nascimento••

> Como um outro aspecto da deficiência de vida histórica geral, a vida individual não tem ainda história...
>
> O vivido individual da vida cotidiana separada permanece sem linguagem, sem conceito, sem acesso ao seu próprio passado. Ele não se comunica. Está incompreendido e esquecido em proveito de falsa memória espetacular do não memorável.
>
> Guy Debord – *A Sociedade do espetacular* - Ed. Afrodite, Lisboa 1972.

Como retomar o verdadeiro tempo da História aparentemente perdido a partir do mecanicismo e da Revolução Industrial nos séculos XVII e XVIII? Como viver a História do Homem preterida em favor do cientificismo, de um tecnicismo, que permanece justamente por fazer parte desta mesma História? Como fazer, como escrever a História sem se deixar escravizar pela abordagem da mesma, fragmentariamente?

É possível reduzir-se a História do Homem, a História Total, a especializações? Reduzi-la a uma ciência puramente constatativa do que aparentemente vivemos? É possível limitar a História a um tempo historicamente reduzido, ou seja, entendê-la somente como nos foi apresentada a partir do século XIX? Como mais uma ciência?

Como abordar, por exemplo, a História do Negro no Brasil? Somente de um enfoque etnográfico, religioso, sócio-econômico, ou seja, fragmentariamente, como de um modo geral vem sendo feita brilhantemente? E a História do Homem Negro? Afinal somos homens, indivíduos que devem ser estudados como tal.

Um dos trabalhos mais sérios sobre o negro no Brasil é o de Florestan Fernandes, A integração do negro na sociedade de classes. É uma das fontes primordiais para o estudo do negro no Brasil (São Paulo). Outros de igual cunho abordam também o problema do negro do ponto de vista da classe ou da mobilidade social. Este tipo de abordagem, rico em dados, em números, leva a que alguns estudiosos, e mesmos aqueles que buscam somente nestes trabalhos um conhecimento maior da nossa problemática, constatem somente o negro de uma perspectiva social.

Este tipo de abordagem é a forma primordial dos estudos históricos atuais. Considero-o para a História do Negro Brasileiro uma fragmentação um tanto perigosa, porque pretende, na constatação de aspectos, não apenas sócio-econômicos como também raciais. Não se pode incorrer na perpetuação de mistificações, de estereótipos que remontam às origens da vida histórica de um povo que foi arrancado de seu habitat, escravizado e violentado na sua História Real.

Como seríamos nós, o indivíduo, o Homem Negro, se não tivesse havido no século XV a Revolução Comercial do Ocidente? Sei que faço uma pergunta que assustará os cientistas,

• Publicado originalmente em: Revista de Cultura Vozes. 68(1), pp. 41-45, 1974.

•• No original publicado está registrado o nome Beatriz Nascimento Gomes.

aqueles que vêem na História simplesmente uma ciência, aqueles comprometidos com o pensamento dos séculos XIX e XX. A Ciência atualmente é considerada a "Mater Mundi". Não podemos ir de encontro aos seus dogmas. Entretanto a História nasceu com o Homem, a Ciência só foi possível graças à História, graças ao Homem. Reflexões simplistas?

Retomando o problema da História do negro no Brasil: Que somos nós, pretos, humanamente? Podemos aceitar que nos estudem como seres primitivos? Como expressão artística da sociedade brasileira? Como classe social, confundida com todos os outros componentes da classe economicamente rebaixada, como querem muitos? Pergunto em termos de estudo. Podemos, ao ser estudados, ser confundidos com os nordestinos pobres? Com os brancos pobres? Com os índios?

Pode-se ainda confundir nossa vivência racial com a do povo judeu, porque ambos sofremos discriminação? Historicamente, creio não haver nenhuma semelhança entre os dois povos, mesmo se pensarmos em termos internacionais. Em termo de Brasil, nem em fantasia podemos pensar assim; o judeu no Brasil é um branco, antes de tudo judeu, isto é, poderoso como povo, graças ao auxílio mútuo que historicamente desenvolveram entre si.

Não será possível que tenhamos características próprias, não só em termos "culturais", sociais, mas em termo humanos? Individuais? Creio que sim. Eu sou preta, penso e sinto assim.

As relações inter-raciais no Brasil são amenas, se considerarmos o comportamento aparente dessas relações entre todas as raças e povos que aqui vivem. Sabemos, no entanto, que com o preto elas tomam um aspecto diferente. Sentimos, nós pretos, que a tolerância conosco camufla um profundo preconceito racial, que aflora nas mínimas manifestações, inclusive naquelas que aparentam ter um cunho afetivo.

A todo o momento o preconceito racial é demonstrado diante de nós, é sentido. Porém como se reveste de uma certa tolerância, nem sempre é possível percebermos até onde a intenção de nos humilhar existiu. De certa forma, algumas destas manifestações já foram inclusive incorporadas como parte nossa. Quando, entretanto, a agressão aflora, manifesta-se uma violência incontida por parte do branco, e, mesmo nestas ocasiões, "pensamos duas vezes" antes de reagir, pois, como expus acima, no nosso "ego histórico" as mistificações agiram a contento. De tal forma o preconceito racial contra o negro é violento e ao mesmo tempo sutil, que ele existe latente e muitas vezes vem à tona nas relações entre nós mesmos. Temos, vamos dizer, uma atitude de amor e ódio por nós mesmos; a presença, o confronto com o outro nos incomoda também.

A democracia racial brasileira talvez exista, mas em relação ao negro inexiste.

As manifestações preconceituosas são tão fortes que, por parte de nossa intelectualidade, dos nossos literatos, dos nossos poetas, da consciência nacional, vamos dizer, somos tratados

como se vivêssemos ainda sob o escravismo. A representação que se faz de nós em literatura, por exemplo, é a de criado doméstico, ou, em relação à mulher, a de concubina do período colonial. O aspecto mais importante do desleixo dos estudiosos é que nunca houve tentativas sérias de nos estudar como raça.

O branco brasileiro de um modo geral, e o intelectual em particular, recusam-se a abordar as discussões sobre o negro do ponto de vista da raça. Abominam a realidade racial por comodismo, medo, ou mesmo racismo. Assim perpetuam teorias sem nenhuma ligação com nossa realidade racial. Mais grave ainda, criam novas teorias mistificadoras, distanciadas desta mesma realidade.

Um dos fatos que mais marcaram meu período escolar e minha formação posterior foi quando um professor de Geografia, discorrendo sobre a etnia brasileira baseando-se na teoria do luso-tropicalismo de Gilberto Freire, disse:

"O Rio de Janeiro era, no início do século, uma sociedade impossível de se viver, só tinha pretos". Adiante, comparando a questão racial dos Estados Unidos com a do Brasil: "No Brasil não existe racismo, porque a miscigenação sempre existiu e continuará existindo, não vamos ter conflitos porque *o negro tende a desaparecer*".

Foi um impacto muito forte, pois ao mesmo tempo em que sentia o afloramento do racismo de uma maneira tão dura, pensei que talvez fosse realmente a solução para nos sentirmos iguais aos brancos. Entretanto tive uma grande tristeza, que eu não sabia de onde partia. Mais tarde, pude rejeitar totalmente esta teoria, mas não me senti tranqüila, pois constatava esta miscigenação cada vez mais presente, mais solicitada por parte do preto. A miscigenação aconteceria como acontece, mas está fundamentada ideologicamente no embranquecimento, que na História do Brasil situa-se na era pombalina. Não foi tão espontânea como querem, porém existe.

Entretanto, ultimamente tem havido por parte dos intelectuais e artistas, principalmente, uma nova mistificação, baseada, em teoria contrária, mas que demonstra um preconceito racial talvez mais perigoso. Uma das piores agressões que sofri neste nível foi por parte de um intelectual branco. Disse-me ele que era mais preto do que eu por ter escrito um trabalho sobre religião afro-brasileira, enquanto que eu não usava cabelo afro nem freqüentava candomblé.

Foi uma das constatações mais difíceis de situar, uma das mais sutis sobre o preconceito racial existente no Brasil. Sofremos agressões sutilissímas, na rua, na escola, no trabalho, até mesmo na família. Mas esta foi verdadeiramente a mais violenta. Não sei a que corrente pertence.

Acredito que ela faça parte da mais nova mistificação em termos de preconceito contra o negro. Os artistas, intelectuais e outros brancos, diante da crise do pensamento e da própria cultura do Ocidente, voltam-se para nós como se pudéssemos mais uma vez agüentar as suas frustrações históricas. É possível que agora, no terreno das idéias e das artes, continuemos a ser

"os pés e as mãos" desta Sociedade Ocidental? Acham eles que por freqüentarem candomblé, fazerem músicas que falam de nossa alegria, sabedoria e outros estereótipos, podem também, subtrair a nossa identidade racial. Se um jovem loiro, burguês, intelectual brilhantíssimo, após alguns anos de estudo de uma das nossas manifestações culturais chegar à conclusão que é mais preto que eu, o que é que eu sou?

Nas ruas as pessoas me agridem das mais diversas formas. No meu interior há recalcamento das aspirações mais simples. Em contato com as outras pessoas tenho que dar praticamente todo o meu "curriculum vitae" para ser um pouquinho respeitada. Há oitenta anos atrás minha raça viva nas condições mais degradantes. Penso às vezes que talvez eu estivesse em meu continente de origem se não tivesse havido uma revolução econômica dos brancos, com a qual não tive nada a ver até hoje, pois a maioria dos meus iguais permanece social e economicamente rebaixada, sem acesso às riquezas do país que construiu. Quando de volta ao cotidiano, verifico que as pessoas vêem minha cor como meu principal dado de identificação, e nesta medida tratam-me como um ser inferior. Me pergunto que ideologia absurda é essa, dessas pessoas que querem tirar minha própria identidade?

Geralmente, quando somos agredidos na rua e reagimos, apressam-se os agressores imediatamente a recorrer ao que entendem por integração racial, como dar-se muito bem com os pretos, menos comigo, é claro, que não entendi que foi uma forma de carinho chamar-me, por exemplo, de crioula, com uma acentuação bastante depreciativa e agressiva, ou exigir que chame a dona da casa quando atendo à porta do meu apartamento. E outras vezes a violência se manifesta em toda sua plenitude, com ameaça, inclusive de agressão física. Na escola ou no trabalho esperam sempre que você seja o incapaz ou o gênio. Quanto ao primeiro, a frase que surge é – "mas ele é preto"; quanto ao último – "ele é preto, mas..." Quer dizer, conhece e deve permanecer no seu lugar, no seu papel, na representação.

Nessas ocasiões, você nem sempre revida a agressão. De fato, é impossível estar 24 horas preparado para revidar conscientemente todas essas formas de preconceito, muitas vezes, partindo do próprio negro.

Há entre nós uma atitude de defesa diante do outro negro, que toma, vez por outra, forma de agressão. É onde nossos recalques afloram mais.

Todas essas agressões não resolvidas, todo o recalque de uma História ainda não escrita, ainda não abordada realmente, fazem de nós uns recalcados, uns complexados. Não afirmo isto empiricamente, a psicologia prova teoricamente que os complexos existem em todos os homens, enquanto recalques, o não resolvido existir.

Em oitenta anos de uma "Abolição" da qual pouco participamos, que não partiu do nosso amadurecimento político-ideológico como raça, nem como brasileiros, não podem es-

tar resolvidas as nossas frustrações. A senzala ainda está presente. Oitenta anos em termos de História Total, são dias.

Como então nos desfazermos dos nossos complexos? Acreditando que embranquecemos quando clareamos a pele? Quando alisamos o cabelo? Quando casamos com branco, surgindo a possibilidade da próxima geração ser mais clara? Quando acreditamos na democracia racial brasileira? Quando aceitamos frases como "sou o branco mais preto do Brasil?" (*Samba da Benção*, de Vinícius de Moraes). Quando ascendemos de classe social? Quando nosso grupo com o qual nos relacionamos, é totalmente branco? Quando acreditamos que apesar de tudo "contribuímos para a formação da etnia brasileira através da culinária e da música", como quer a maioria dos nossos livros de História e Geografia? Contribuímos ou fomos forçados a fazer esta cultura? Nossa "contribuição" foi de escravos. A maior parte de nossa raça está realmente sem acesso às riquezas, ao bem-estar. Mas será que ela só precisa disso para sentir-se em igualdade?

Será que ela não tem outra representação senão os cultos afro-brasileiros, o samba, o futebol, a alegria e o sexo, como querem alguns renomados escritores? Dizem os intelectuais que nós não temos ideologia própria, porque fundamentalmente queremos embranquecer. Será exatamente isto? Ou nossa ideologia não deve ser aflorada? A história da raça negra ainda está por fazer, dentro de uma História do Brasil ainda a ser feita.

Este projeto é difícil. É um desafio. Este desafio, aceitei-o totalmente a partir do momento em que um intelectual branco me disse que era mais preto do que eu. Foi para mim a afirmação mais mistificadora, mais sofisticada e mais desafiadora. Pensa ele que basta entender ou participar de algumas manifestações culturais para se ser preto: outros pensam que quem nos estuda no escravismo nos entendeu historicamente. Como se a História pudesse ser limitada no "tempo espetacular", no tempo representado, e não o contrário: o tempo é que está dentro da história. Não se estuda, no negro que está vivendo, a História vivida. *Somos a História Viva do Preto, não números.*

Não podemos aceitar que a História do Negro no Brasil, presentemente, seja entendida apenas através dos estudos etnográficos, sociológicos. Devemos fazer a nossa História, buscando nós mesmos, jogando nosso inconsciente, nossas frustrações, nossos complexos, estudando-os, não os enganando. Só assim poderemos nos entender e fazer-nos aceitar como somos, antes de mais nada pretos, brasileiros, sem sermos confundidos com os americanos ou africanos, pois nossa História é outra como é outra nossa problemática. Num país onde o conceito de raça está fundado na cor, quando um branco diz que é mais preto do que você, trata-se de manifestação racista bastante sofisticada e também bastante destruidora em termos individuais. Naquele instante, a partir da minha reação, ao perguntarem-me se eu tinha complexo, surpreendi-me dizendo que

sim, com um orgulho jamais sentido. Justifico: se minha cultura é considerada como "contribuição à..."; se minha raça nunca teve acesso conjuntamente nem representativamente às riquezas deste país: se a maioria de nós está dispersa por força de uma incomunicabilidade que deve ser posteriormente estudada (o negro brasileiro, com raras exceções, não se agrupa); se nossa manifestação religiosa passa a ser folclore, ou o que é pior, consumida como música na TV (vide música de Vinícius de Moraes e Toquinho cantando o nome de Omulu), quando um branco quer retirar minha identidade física, único dado real da minha História viva no Brasil – só me resta o que está dentro de mim, só me resta assumir o meu complexo não resolvido.

Resta-nos somente nosso inconsciente, que só através da História poderá ser compreendido e solucionado.

Não aceito mais nenhuma forma de paternalismo, especialmente intelectual. Como o jovem branco, eu adquiri instrumentos para o meu conhecimento através do estudo da História, na qual acredito totalmente. São instrumentos adquiridos na cultura branca ocidental, portanto nada deixo a dever a ele. Entretanto, como me disse a pessoa que mais amo, um negro, meu marido, as coisas que reflito neste momento já existiam no ventre de minha mãe, num quilombo qualquer do Nordeste, na África onde já não quero nem posso mais voltar. Portanto em minha raça, na História do Homem.

## Negro e racismo •

Beatriz Nascimento

No estudo da formação histórico-social do Brasil proliferam trabalhos relacionados com os aspectos econômicos e políticos, enquanto as "teorias" que tentam explicar os aspectos ideológicos desta sociedade limitam-se a adaptar conceitos importados de uma ciência social européia ou norte-americana, restringindo sua discussão a fechados círculos intelectuais ou mesas-de-bar em fim de noite. Deste modo, a "ideologia nacional" fica sendo considerada por determinados meios um estudo de luxo, na melhor das hipóteses, quando não é preconceituosamente confundida com aspectos subjetivos (o papel econômico é que é considerado objetivo) e vista como especulação desvirtuadora.

Entretanto, para o entendimento de nossa sociedade é necessário conhecer um elemento de suma importância na sua formação histórica. Este elemento, por não pertencer, em sua maioria, às camadas mais altas da população, tem um acesso minoritário àqueles círculos considerados cultos, o que o impede de participar de discussões consideradas esnobes (no Brasil é considerado "esnobismo" discutir ou interpretar os aspectos pluralísticos do nível ideológico da sua formação social). O elemento a que nos referimos é o negro brasileiro, que só pode ser

• Publicado originalmente em: Revista de Cultura Vozes. 68 (7), pp. 65-68, Petrópolis, 1974.

entendido a partir de um estudo profundo da *ideologia nacional* e das suas implicações num todo social, do qual, por força do preconceito racial (dentro daquela ideologia), é posto à margem. O mesmo preconceito racial por que é espicaçado no seu cotidiano, historicamente é evidenciado na ausência de um pensamento livre do brasileiro com relação a ele mesmo, de um pensamento livre do negro sobre si.

Quando em um artigo publicado pela *Revista de Cultura Vozes*, em seu primeiro número do ano corrente, dizíamos que deveríamos ser entendidos com brasileiros, sem sermos confundidos com os negros norte-americanos ou africanos, queríamos deixar expresso que existia um preconceito no nível das idéias que procurava nos entender sob a luz dos problemas de outros negros que viveram uma outra realidade social e racial que não a nossa. Essa importação de "ideologias" é típica dos pensamentos da intelectualidade brasileira, a mais branca, a mais europeizada de todo o chamado 3º Mundo. Ou seja, a mais complexada das elites, justamente por ser aquela que jamais se conformou em trazer no seu todo social elemento tão degradante, mas que por força das circunstâncias históricas foi o mais importante no seu processo de formação. O escravo negro, assim como o negro atual, não só participou da formação social do Brasil com seu trabalho, com seu sofrimento, participou também da mesa, da cama, do pensamento e das lutas políticas do colonizador e de seus descendentes. Para todo o lado que o branco olhar, deparar-se à com o espectro daquele que escravizou e que corrompeu. É justamente o fato de nos ter corrompido que maltrata as consciências salvadoras de muitos dos nossos "defensores", daqueles que atualmente nos querem redimir estudando-nos através dos aspectos sócio-econômicos e apressando-se em se "sentir" negros, como se séculos de sofrimento e marginalização pudessem ser redimidos por uma sensação de "ser negro". Ser negro é enfrentar uma história de quase quinhentos anos de resistência à dor, ao sofrimento físico e moral, à sensação de não existir, a prática de ainda não pertencer a uma sociedade na qual consagrou tudo o que possuía, oferecendo ainda hoje o resto de si mesmo. Ser negro não pode ser resumido a um "estado de espírito", a "alma branca ou negra", a aspectos de comportamento que determinados brancos elegeram como sendo de negro e assim adotá-los como seus.

Ser negro por adoção é uma tarefa tão simples quanto falsa. Nela se esconde a tentativa de permanecer o quadro racial dominante, é uma forma sofisticada de apresentar sob forma de paternalismo o preconceito de quem não pode negar uma origem que repudia; de quem deve maior parte do que possui ao povo que escravizou e desumanizou. É um paradoxo por demais incômodo. Não contava os dominadores que seus dominados acumulassem não sofrimento e miséria, mas também aspectos de sua cultura, inclusive seus vícios e virtudes.

Atualmente, com a crise da cultura ocidental, crise nas formas de pensamento, nas artes,

nas instituições de um modo geral, as elites intelectuais de países de contingente negro procuram saídas na maneira de ser e de sentir que conceituam como sendo do negro. Repetem, não sei se consciente ou inconsciente, o mito do "bom selvagem" do séc. XVIII, aparecem dezenas de "Russeaus" nos perseguindo a que ramo africano pertencemos, se somos provenientes da África, a que tribo etc...; ou então, baseados no comportamento do negro americano e no "feeling" do "black power", querem nos dar consciência que talvez seja a deles (brancos). Esquecem somente que não é possível mais sobreviver mitos (criados justamente para institucionalizar a dominação e fundamentá-la moralmente) que revelam pureza, beleza, etc., porque a dominação ocidental se encarregou de não só usar fisicamente seus dominados, mas também sob forma de ideologia impregnou-os de seus hábitos, de seus fins, de sua moral. Enfim, esquecem que nos corromperam e que agora não adianta nos ver belos ou puros porque para nós está muito claro que quem domina o mundo é o Ocidente branco com seu dinheiro, suas armas, sua ciência, sua moral, sua estética.

Não existem mais "bons selvagens" como não existem mais "negros puros" que saibam seu ramo africano no Brasil. Depois de nos explorar e tirar as melhores coisas, depois de nos reprimir, a ideologia dominante quer nos "descobrir" (como costumam dizer alguns dos paladinos em favor do negro) "puros", "ricos culturalmente", "conscientes de nossa raça". Não entendem que esses ideais de pureza, beleza, virilidade, fortaleza que querem nos inculcar, são conceitos seus, impregnados de sua cultura; quanto à nossa consciência de nós só pode sair de nós mesmos e a partir de uma consciência do dominador.

Perdoem-nos se não correspondemos mais uma vez às expectativas das necessidades dos nossos antigos senhores. Pelos menos aqui no Brasil não é mais possível encontrar o homem negro "puro". Por enquanto ainda queremos nos "igualar", sermos "aceitos". Por enquanto ainda impera em nós o ideal estético do branco. Por enquanto há de nos ver com "alma branca", porque nós fazemos parte de um todo em que domina a ideologia do dominador, nós não somos "belos" como o negro americano e não queremos, nem podemos ser. Se algum intelectual branco estiver interessado em saber, nós só podemos ser compreendidos na medida em que ele perca o complexo de inferioridade que possui em relação à Europa ou aos Estados Unidos (para não dizer que o brasileiro tem complexo em relação a todo Mundo; uma de suas maiores aspirações é ser estrangeiro, e de língua francesa) e nos encare como nós somos, isto é, aceite-se como, tendo se misturado conosco, tendo usufruído todos os nossos bens, aceite-se ser parte de nós, ter sido alimentado, amado e se defendido por nós, aceite ter negado na prática de sua moral, sua religião, sua cultura dormindo conosco na cama, amamentado por nossas mulheres, defendido e instruído por nossos homens. Aceite-se sem culpa, sem preconceitos. Aceite-se tão miserável quanto seus

escravos, tão famintos quanto eles, tão "incultos" quanto eles (ou mais), talvez assim alguma coisa de nós possa ser útil para a compreensão de sua sociedade em crise.

O preconceito quanto ao estudo das ideologias provoca, no pensamento das camadas instruídas do país uma série de mal-entendidos que – com a aparência de "aceitar" a "contribuição cultural" do negro – perpetuam o racismo, pois fundamentalmente desconhecem quem são os "contribuintes" e, o que é pior, não querem conhecer. Preferem muitos "teóricos" repetir obviamente que a origem da descriminação está no aspecto sócio-econômico que caracteriza a sociedade brasileira. Insistem em não ver o preconceito racial como reflexo de uma sociedade como um todo, ou seja, em todos os seus níveis, pois a ideologia, onde repousa o preconceito, não está dissociada do nível econômico, ou do jurídico-político; não está nem antes nem depois destes dois, também não está em cima ou embaixo. A ideologia em suas formas faz parte integrante e está acumulada numa determinada sociedade, juntamente com os outros dois níveis estruturais. Confundir esquematização de conceitos para um melhor estudo e compreensão do problema, com a prática dos mesmos na realidade concreta, é demonstrar uma ignorância de mau aluno, para não dizer que é justamente pôr em prática o mesmo preconceito sob forma velada de "inocência (muito) útil". Repetir que o preconceito racial é de origem econômica, ou em decorrência do fenômeno da luta de classes, procurar somente nas fundamentações econômicas explicação para uma situação tão complexa, não esclarece, só contesta, nem promete soluções para os diretamente interessados nela.

A ideologia do racismo tem raízes tão profundas na formação social brasileira que temos que levar em conta uma série de formas de comportamento, de hábitos, de maneira de ser e de agir inerentes não só ao branco (agente) como ao negro (paciente). Principalmente, é da parte do negro que se necessita esclarecer todo o produto ideológico de quatro séculos de inexistência dentro de uma sociedade da qual participou em todos os níveis.

Propomos a nós mesmos e aos negros brasileiros que num esforço comum tentemos compreender e expor as características do preconceito racial no nosso comportamento, na nossa maneira de ser, de como ele se reflete em nós. Procuremos caracterizar não somente com repetições de situações, mas com uma interpretação fidedigna dos reflexos do racismo em nós, a fim de que nos integremos na "consciência nacional" não como objetos de estudo, mumificados por força de uma omissão e de uma dependência de pensamento, que não fez mais que perpetuar o "status quo" ao qual estamos submetidos historicamente. É tempo de falarmos de nós mesmos não como "contribuintes" nem como vítimas de uma formação histórico-social, mas como participantes desta formação.

Quando nos propomos a escrever uma História do Negro no Brasil, sabíamos da dificuldade de tal empreendimento, entretanto se nos

apresentou uma dificuldade inicial que foi o encontro de uma metodologia adequada e de uma outra conceitualização não só no nível do estudo em si, mas mais precisamente na utilização de conceitos que vão de encontro àqueles universalizados pela dominação ocidental, os quais consistem em expressar a posição do dominador frente aos seus dominados. Ao utilizar, no início desta exposição, determinados termos entre aspas (aceitação, integração, igualdade) queríamos mostrar na prática como a ideologia de dominação representa nela mesma, através da linguagem, o preconceito, evidencia uma situação de fato, isto é, o racismo, a discriminação. A "aceitação", a "integração", a "igualdade" são pontos de vista do dominador.

Tomando como exemplo estes três conceitos poderemos demonstrar como se torna difícil para o negro, que se propõe estudar a discriminação racial (e não só ela em si, mas toda a história do negro brasileiro). Conceituar do seu ponto de vista sua situação e suas aspirações dentro da sociedade dominante. Torna-se ainda mais difícil a metodização deste estudo, pois impregnado de uma cultura em todos os sentidos branca e europeizada se faz necessário perguntar-se a si próprio se determinados termos correspondem à sua perspectiva, se não são somente reflexos do preconceito, repetidos automaticamente sem nenhuma preocupação crítica. Ou seja, se não estamos somente repetindo os conceitos do dominador sem nos perguntarmos se isto corresponde ou não à nossa visão das coisas, se estes conceitos são uma prática, e caso fossem uma prática se isto é satisfatório para o negro. Somos aceitos por quem? Para quê? O que muda ser aceito? O que é ser igual? A quem ser igual? É possível ser igual? Para que ser igual?

As perguntas aos conceitos até aqui utilizados com relação ao negro e ao estudo da discriminação, a nosso ver devem ser inquiridas e decompostas minuciosamente em todas as suas implicações. Assim como esses que usamos acima, quase tudo o que foi dito sobre o negro, tudo que lhe é atribuído, o que até agora é considerado ser negro, inclusive a cultura do negro, deve ser reexaminado não sob o ponto de vista da teologia dominante, mas sob o ponto de vista das nossas aspirações e necessidades. Isto só pode ser possível à luz de uma fidelidade á História. Só o levantamento histórico da vivência do negro no Brasil levada a efeito pelos seus descendentes, isto é, os que atualmente vivenciam na prática a herança existencial, poderá erradicar o complexo existente nele, e assim como o preconceito racial por parte do branco.

## A mulher negra no mercado de trabalho •

Beatriz Nascimento

Para entender a situação da mulher negra no mercado de trabalho, acho necessário

• Publicado originalmente em: Jornal Última Hora, Rio de Janeiro, domingo, 25 de julho de 1976.

voltarmos um pouco no tempo, estabelecendo um pequeno histórico da sociedade brasileira no que concerne à sua estrutura. Da maneira como estava estruturada essa sociedade na época colonial ela surge como extremamente hierarquizada, podendo-se conceituar como de castas, na qual os diversos grupos desempenham papéis rigidamente diferenciados.

Num dos pólos desta hierarquia social encontramos o senhor de terras, que concentra em suas mãos o poder econômico e político; no outro pólo, os escravos, a força de trabalho efetiva desta sociedade. Entre estes dois pólos encontramos uma camada de homens e mulheres livres, vivendo em condições precárias, sem meios de vida. Por estar assim definida, a sociedade colonial se reveste de um caráter patriarcal que permeia toda sua estrutura, refletindo-se de maneira extrema sobre a mulher.

Devido ao caráter patriarcal e paternalista, atribui-se à mulher branca o papel de esposa do homem, mãe dos seus filhos e dedicada a eles. Deste modo seu papel é assinalado pelo ócio, sendo amada, respeitada e idealizada naquilo que este ócio lhe representava como suporte ideológico de uma sociedade baseada na exploração do trabalho [e da pessoa] de uma grande camada da população.

Contrariamente à mulher branca, sua correspondente no outro pólo, a mulher negra, pode ser considerada como uma mulher essencialmente produtora, com um papel semelhante ao do seu homem, isto é, como tendo um papel ativo. Antes de mais nada, como escrava, ela pe uma trabalhadora, não só nos afazeres da casa grande (atividade que não se limita somente a satisfazer os mimos dos senhores, senhoras e seus filhos, mas como produtora de alimentos para a escravaria) como também no campo, nas atividades subsidiárias do corte e do engenho. Por outro lado, além da sua capacidade produtiva, pela sua condição de mulher, e, portanto, mãe em potencial de novos escravos, dava-lhe a função de reprodutora de nova mercadoria, para o mercado de mão-de-obra interno. Isto é, a mulher negra é uma fornecedora de mão-de-obra em potencial, concorrendo com o tráfico negreiro.

Não quero dizer com esta última afirmativa, que o crescimento vegetativo da população escrava no Brasil tenha sido positivo. Comparando aos Estados Unidos, onde a população escrava tinha um alto crescimento vegetativo, o balanço entre natalidade e mortalidade dos crioulos no Brasil foi desfavorável. Basta para ilustrar dizer que, após a cessação do tráfico nos Estados Unidos, em 1808, até a Guerra de Secessão, a população negra escrava quase triplicou. Enquanto no Brasil, com o tráfico aberto, não aumenta o número de escravos, ficando em torno de um milhão e meio no mesmo período. De qualquer jeito é importante chamar a atenção desta "capacidade reprodutiva" da mulher negra, que a faz revestir de uma tradição como elemento produtor neste período da história do Brasil sendo, junto com o seu correspondente masculino, o suporte para a instituição escravocrata. Ressalte-se, entretanto, que, jus-

tamente por isso, recai sobre ela o peso da denominação senhorial.

A moderna sociedade brasileira apresenta um maior dinamismo no que concerne à diversificação das atividades produtivas, trazido a efeito com o processo de industrialização demarcado no período de 1930. Com a expansão industrial e do setor de serviços, a estratificação social, profundamente polarizada nos períodos anteriores, apresenta uma maior flexibilidade e gradação. No entanto, esta maior flexibilidade mantém muito profundamente as diferenças de papéis atribuídos aos diversos grupos da sociedade. Diversos fatores funcionam como causa para que se perpetuem estas diferenças. Um deles, como não poderia deixar de ser, numa sociedade constituída de diferentes grupos étnicos, é o fator racial.

> Numa sociedade como a nossa, onde a dinâmica do sistema econômico estabelece espaços na hierarquia de classes, existem alguns mecanismos para selecionar as pessoas que irão preencher estes espaços.

O critério racial constitui-se num desses mecanismos de seleção, fazendo com que as pessoas negras sejam relegadas aos lugares mais baixos da hierarquia, através da discriminação. O efeito continuado da discriminação feita pelo branco tem também como conseqüência a internalização pelo grupo negro dos lugares inferiores que lhes são atribuídos. Assim, os negros ocupam aqueles lugares na hierarquia social, desobrigando-se de penetrar os espaços que estão designados para os grupos de cor mais clara. Dialeticamente perpetuando o processo de domínio social e privilégio racial.

A mulher negra, elemento no qual se cristaliza mais a estrutura de dominação, como negra e como mulher, se vê, deste modo, ocupando os espaços e os papéis que lhe foram atribuídos desde a escravidão. A "herança escravocrata" sofre uma continuidade no que diz respeito à mulher negra. Seu papel como trabalhadora, a grosso modo, não muda muito. As sobrevivências patriarcais na sociedade brasileira fazem com que ela seja recrutada e assuma empregos domésticos, em menor grau na indústria de transformação, nas áreas urbanas e que permaneça como tralhadora nas rurais. Podemos acrescentar, no entanto, ao que expusemos acima que a estas sobrevivências ou resíduos do escravagismo, se superpõem os mecanismos atuais de manutenção de privilégios por parte do grupo dominante. Mecanismos que são essencialmente ideológicos e que ao se debruçarem sobre as condições objetivas da sociedade têm efeitos discriminatórios. Se a mulher negra hoje permanece ocupando empregos similares aos que ocupava na sociedade colonial, é tanto devido ao fato de ser uma mulher de raça negra, como por terem sido escravos seus antepassados.

Numa sociedade como a nossa, onde convivem elementos arcaicos com o processo de modernização, a educação representa um fator de pressão dos grupos subordinados, visando melhores condições de vida e ascensão social. Entretanto, justamente por causa daqueles elementos arcaicos, os avanços educacionais são

limitados e recentes, ao mesmo tempo [em] que carente, pois a maior parte da população tem tido pouco acesso efetivo ao processo educacional. Entretanto pesquisas recentes baseadas nos recenseamentos de 1940, 1950 e 1970, registram que a mulher branca conseguiu maior acesso ao curso superior, diminuindo proporcionalmente a desigualdade entre ela e o homem branco. A recíproca não foi idêntica quanto á população negra e mestiça, menos ainda em relação à mulher negra.

Como a educação é um requisito para o acesso às melhores ocupações[16] na hierarquia de empregos, deduz-se que as populações de cor e as mulheres brancas não estariam capacitadas para assumir os empregos de maior status e, conseqüentemente, maior remuneração. A mulher negra tem menores possibilidades do que qualquer um dos outros grupos. Aqui é preciso estabelecer uma comparação entre a mulher negra e a mulher branca. A partir de 1930, com a decadência das áreas rurais e a conseqüente ascensão das áreas urbanas, o processo de vida levado a efeito nestas últimas obriga a que o poder econômico do homem, enquanto chefe de família, decaia um pouco. Para manter o nível estável da renda familiar e empreender a sobrevivência, filhos e mulheres são obrigados a ingressar no mercado de trabalho. Por outro lado, um dado exógeno concorre para que esses grupos alijados anteriormente da hierarquia ocupacional se engajem no processo: a necessidade de mão-de-obra para a indústria e outros serviços recentes concorrem para esse fenômeno.

As populações de nível de renda mais baixo[17] são as principais recrutadas. Deste modo, a mulher branca passa a fazer parte da força de trabalho. Mas não podia deixar de ser, devido ao fato de pertencer ao grupo subordinado, ocupa lugares definidos como de "atividades femininas". Na fase inicial de industrialização, a mulher branca participa da foca de trabalho com o declínio das indústrias tradicionais, principalmente a têxtil, ela se vê expulsa do setor industrial e passa a concentrar-se em empregos burocráticos de nível baixo que, embora mal remunerados exigem certa qualificação educacional. Como conseqüência desse deslocamento, os homens de classe média ascendem a ocupações burocráticas de nível mais alto.O mesmo não ocorre com a mulher negra, e isto por dois motivos fundamentais: o primeiro, porque a mulher negra ainda não teve acesso suficiente à educação para qualificar-se para estes tipos de empregos burocráticos. Segundo, porque esses empregos implicam relações públicas ou relação com o público. Por exemplo: Comércio de mercadorias. Neste contexto, o critério racial se faz muito mais seletivo, mantendo a mulher negra nos empregos tradicionais, os então como operárias industriais.

16 No original datilografado, "condições".

17 No artigo publicado: "baixa".

Através da análise da situação da mulher negra no mercado de trabalho, vimos como este elemento se acha na mais baixa posição dentro da hierarquia social. No entanto, não é somente pelo reflexo no mercado de trabalho que se pode avaliar a situação de subordinação em que a mulher negra se encontra. O fato mesmo de ser mulher, atraiu para si um tipo de dominação sexual por parte do homem, dominação que se origina nos primórdios da colonização.

A exploração sexual de que foi vítima por parte dos senhores, determinada principalmente pela moral cristã portuguesa, que atribuía à mulher branca das classes mais altas o papel de esposa ou de "solteirona" dependentes economicamente do homem, e limitadas – quando esposa – ao papel de procriadora, ou seja sua vida sexual limitava-se à posterior maternidade, fez com que a liberação da função sexual masculina, recaísse sobre a mulher negra ou mestiça.

Por seu lado, os mecanismos ideológicos se encarregaram de perpetuar a legitimação dessa exploração sexual através do tempo. Com representações baseadas em estereótipos de que sua capacidade sexual sobrepuja a das demais mulheres, de que sua cor funciona como atrativo erótico, enfim, de que o fato de pertencer às classes pobres e a uma raça "primitiva", a faz mais desreprimida sexualmente, facilita-se a tarefa do homem de exercer sua dominação livre de qualquer censura, pois a moral dominante não se preocupa em estabelecer regras para aqueles carentes de poder econômico.

## Nossa democracia racial •

Beatriz Nascimento

Certa vez, em Salvador, conversava com um jovem chefe de família que tentava convencer-me de como a Bahia era o maior centro de tolerância racial do mundo. Ao justificar tal pretensão para o seu estado, mostrou-se um adepto apaixonado da miscigenação e recorreu ao seu exemplo. Mostrou-me seus dois filhos pequenos, ambos mulatos, mas com diferenças de tonalidade de pele, e disse: "Está vendo? Este aqui saiu quase como eu (referindo-se ao menino mais escuro), mas este já saiu melhor; quase louro". Dizendo isto, enquanto eu e o primeiro menino olhávamos atônitos para ele, concluiu: "Deste jeito o negro vai desaparecendo e não teremos conflito racial como nos Estados Unidos".

Talvez estejam neste último ponto os malentendidos quanto à tolerância racial brasileira e isto não parte somente de homens comuns como meu interlocutor baiano; constitui uma crença nacional que o fato de não terem existido recentemente, na nossa experiência social, os fatos de racismo virulento típicos da sociedade norte-americana, nós somos os destinatários de um sistema racial digno de causar inveja as nações mais civilizadas do mundo. Mas o que dizer de uma aspiração tão estranha como esta do

• Publicado originalmente em: Revista IstoÉ. 23/11/1977, pp. 48-49.

jovem pai baiano, cujo objetivo final seria o desaparecimento físico de um grupo, este mesmo ao qual se credita total tolerância no Brasil?

A recente bibliografia sobre relações raciais no Brasil, basicamente a estrangeira, está permeada de exemplos como o que acabo de citar, exemplos nos quais se demonstra que a negação do preconceito racial, antes de constituir a reflexão consciente de nossa situação, traduz uma certa urgência de aliviar os possíveis conflitos decorrentes do confronto de poder entre as etnias que formam nossa sociedade. Tal receio criou, no dizer de um jovem sociólogo do Rio de Janeiro, uma auto-imagem do sistema de relações raciais brasileiro como sendo uma "democracia racial".

## O inferno

Não foi resultado do raciocínio simples do homem comum a emergência do ideal de "democracia racial" entre nós nem o surgimento, entre outras soluções para o possível conflito, da miscigenação em massa. Sua origem pode remontar-se aos primeiros séculos da colonização; Antonil[18], nosso primeiro ideólogo, já dizia algo que ficou como máxima entre nós: "O Brasil é o inferno dos negros, o purgatório dos brancos e o paraíso dos mulatos". E a partir dele, desde o marquês de Pombal (que em Carta Régia aconselhava os portugueses a se cruzarem com os nativos e as mulatas para aumentar o povoamento do Brasil) até o nosso baiano, pensa-se transformar o Brasil num "paraíso" no qual o mais cômodo seja o desaparecimento total dos que vivem no "inferno". Tal raciocínio é o ponto crucial de uma ideologia nacional responsável pelo espaço social degradante em que se encontra a massa de negros no Brasil.

Grande ideólogo, a quem se atribuiu o termo "democracia racial", Gilberto Freyre, em recentes pronunciamentos, vangloriava-se de que o Brasil fica cada vez mais moreninho. Cabe a ele não só obra pioneira deste tipo de ideologia, como grande parte da crença na tolerância racial brasileira. Sua obra influencia sobremodo estudos científicos, notadamente de cientistas estrangeiros, como Tannenbaum[19], que garante, baseado em Freyre, que no período da escravidão no Brasil os senhores reconheciam a "pessoa moral" do escravo, ou seja, o Brasil, diferentemente dos Estados Unidos, possui uma tradição de valorização da humanidade do negro. O ponto alto deste comportamento seria o respeito aos direitos civis dos negros após a Abolição. O que não sucedeu com os negros norte-americanos.

Acontece que, após a abolição da escravatura, nós não temos um negro no centro de decisões do país, quando, às vésperas daquele evento, tínhamos pelo menos três negros de

18 André João Antonil. Cultura e Opulência no Brasil – Ed. Melhoramentos/MEC.

19 Frank Tannenbaum, sociólogo norte-americano, autor de Slave and Citizen: The negro in the Americas.

grande poder nas duas casas do Congresso. Enquanto que nos Estados Unidos deu-se o inverso – hoje, há cada vez mais negros atuando nos diversos setores da sociedade. A que se atribui esta defasagem? Seria pertinente perguntarmos qual a cotação do reconhecimento da nossa pessoa moral entre a atual sociedade brasileira Creio que sim, pois a atitude de complacência, quando não de aversão em relação à nossa participação no seio da comunidade nacional (condições visíveis na obra de Gilberto Freyre e na ideologia de democracia racial), nos remete ao passado, onde à nódoa da escravidão foi vinculado o nosso destino de grupo, como sendo uma nódoa nacional.

Após a abolição da escravatura, fomos integrados ao todo nacional, mas, sem dúvida, com a esperança simplória de, através do filtro das relações de casamento ou concubinato, irmos "melhorando a raça" até o ponto de a nação ficar cada vez mais moreninha e, com auxílio da imigração européia, cada vez mais branca.

## Ceticismo

Mas é como conflito não manifesto que atualmente se encara o preconceito e a discriminação gritante nos terrenos da educação e do mercado de trabalho, perpetuando-se, enquanto isso, opções do tipo jogador de futebol e sambista, para aqueles que lutam por uma ascensão social.

Mediante mecanismos seletivos, a sociedade brasileira reduz o espaço dedicado ao negro dentro da escala social, Como este espaço se apresenta como parte incorporada à cultura dos negros, nada mais cômodo do que unir o útil ao agradável. Quando se questionar a ausência de negro em posições de relevo social, basta mencionar Pelé ou algum dos poucos sambistas atualmente em boas condições financeiras. Quanto á grande maioria marginalizada, o mais fácil será recorrer à explicação econômica ou de classe, não esquecendo a herança escravagista que, segundo alguns eminentes teóricos, faz do negro um ser ainda não preparado para integrar uma sociedade competitiva.

Entretanto, nós, os negros, vamos acompanhando esse poço de contradições e este emaranhado de sutilezas com uma visão bastante cética. Lá se vão noventa anos de abolição da escravatura e não consta que os imigrantes que vieram nos substituir na lavoura cafeeira estivessem mais aptos a entrar numa sociedade capitalista (que ainda não se tinha formado por volta de 1930) do que nós. Por meio de que milagre essa situação social ficou melhor do que a nossa? Se somos parte integrante de uma democracia racial, por que nossas oportunidades sociais são mínimas em comparação com os brancos? A resposta nos parece clara, embora discorrer sobre os fatores que nos levaram a isto constitua ainda hoje um tabu e (o mais sério) esbarramos com um total despreparo para enfrentar os problemas advindos da prática da discriminação. Despreparo cuja origem está principalmente na falta de oportunidades no terreno da educação, o que reduz nossa ca-

pacidade de organização em torno do objetivo comum. Esta impotência parece legitimar a crença num sistema de relações raciais pacífico, reforçando a ideologia de "democracia racial".

Entretanto, não vemos tudo perdido, pois a duras penas já possuímos consciência, principalmente entre as novas gerações dos principais centros urbanos, de que as soluções apressadas e simplórias, como a de uma maior miscigenação, não são verdadeiras. É necessário muito mais que isso. Marvin Harris, em seu trabalho Padrões Raciais nas Américas, diz uma frase esclarecedora: "Já é tempo de as pessoas adultas deixarem de pensar em relações raciais de acordo com a cama". E demonstra estatisticamente como Estados Unidos e África do Sul possuem tão ou maior contingentes de mestiços do que no Brasil.

É certo que não podemos colocar nos mesmo plano a sociedade brasileira e a sul-africana. Realmente não tivemos a experiência do gueto e dos linchamentos, mas nem por isso nossa situação é ideal. Deste modo, cabe lembrar às consciências de brancos e negros no Brasil uma frase que só o gênio de Lévi-Strauss poderia produzir: "A tolerância não é uma posição contemplativa dispensando indulgências ao que foi e ao que é, é uma atitude dinâmica, que consiste em prever, em compreender e em promover o que quer ser". Portanto, resta começar a tolerar.

## *Kilombo* e memória comunitária: um estudo de caso •

Maria Beatriz Nascimento ••

Gostaria de dar a este trabalho o título de "A memória ou a oralidade histórica como instrumento de coesão grupal", ou ainda "A memória e a esperança de recuperação do poder usurpado". Esta maleabilidade de títulos possíveis talvez se deva ao fato de este não ser, ainda, um trabalho concluído. Trata-se de um estudo prolongado e exaustivo.

Dizendo isto, estou tentando transmitir minha experiência na pesquisa sobre os quilombos brasileiros, pesquisa que tomou no projeto, o título de "Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros – dos quilombos ou favelas". Este projeto é também um grande sonho. Cientificamente falando, pretendemos demonstrar que os homens e seus grupamentos, que formaram no passado o que se convencionou chamar "quilombos", ainda podem e procuram fazê-los.

Não se tratava, no meu entender, exatamente de sobrevivência ou resistência cultural, embora venhamos a utilizar estes termos algumas vezes, como referência científica. O que procuramos neste estudo é a continuidade Histórica, por isso me referi a um sonho. Todo

• Publicado originalmente em: Estudos Afro-Asiáticos 6-7. Rio de Janeiro, CEAA/UCAM, pp. 259-265. 1982.
•• Professora do Grupo de Trabalho André Rebouças (UFF), Rio de Janeiro.

historiador é um conversador e um sonhador em busca deste continuum, digamos mesmo ser esta a nossa meta enquanto estudiosos do processo do homem no planeta. Continuidade histórica é um termo ainda mais abstrato do que "sobrevivência" ou "resistência cultural" dos antropólogos. A continuidade seria a vida do homem – e dos homens – continuando aparentemente sem clivagens, embora achatada pelo vários processos e formas de dominação, subordinação, dominância e subserviência. Processo que aconteceu, ao longo desses anos, com aqueles que, em nossas abstrações, se englobam na categoria de negros.

O trabalho aqui apresentado é nada mais que um relatório parcial de pesquisa. Não pretende estar com a verdade e nem definir uma tese, estou apenas dizendo: foi isto o que encontrei.

Esta pesquisa, por razões que não colocaremos aqui, se desenvolveu na zona rural de Minas Gerais em comunidades não particularmente, isoladas, mas em um ex-quilombo.

A primeira etapa do trabalho foi dirigida ao levantamento das áreas que possuíam nomes de ex-quilombos na relação de municípios, povoados e localidades do IBGE, assim como das áreas de ex-quilombos conhecidas através de bibliografia e das fontes de documentação primária dos arquivos Nacional e Público de Minas Gerais. Nesta etapa, visitamos também três destas localidades, em Minas, num primeiro contato com seus habitantes. Escolhemos, então, um caso para estudo, embora não tenhamos perdido de vista a comparação entre os três ex-quilombos.

Na segunda etapa, dedicamos a pesquisa ao estudo de campo através dos procedimentos da metodologia da história oral, da etnografia e da observação participante. O quilombo de Carmo da Mata foi o nosso campo de estudo, e as condições dos negros que ali ainda vivem.

Resolvemos assim, em função do desenvolvimento da pesquisa. Este quilombo, dos três estudados, era o que possuía razoável quantidade de afro-brasileiros (pretos e mestiços). Por outro lado, seu reconhecimento deu-se sem o auxílio de documentação primária ou secundária. Durante o levantamento, na primeira etapa, constatamos um conflito de classe e de raça latente que tendia a progredir e que, ao final, veio realmente a acontecer (mais tarde o relataremos).

Em Kilombo, Carmo da Mata, também encontramos uma especificidade não verificada nos demais: existia lá uma família cuja mãe – senhora que, segundo as informações levantadas, possuía 110 anos – era descendente direta dos quilombolas que habitaram a região durante muitos anos, até 1888.

Tomamos contato com esta senhora na primeira fase da pesquisa. Realmente, aparentava ter mais ou menos a idade que lhe atribuíam. Possuía família numerosa, parte que ainda residia na região e parte que migrara para São Paulo, Paraná, Mato Grosso, ou outras regiões com maiores oportunidades de trabalho. Na ocasião, perguntamos-lhe por que

aquela região tinha sido denominada quilombo (Kilombo). Respondeu-nos que era devido ao surgimento de uma santa milagrosa, que aparecera alguns anos atrás, numa gruta da região, em local mais alto que o povoado. Esta elevação constituída de pedras e possuindo um pequeno vale por onde corre um rio, era chamada de Calhambola. Ora, calhambola é um termo que substitui quilombola. Ao fazermos a mesma pergunta aos brancos – donos de casa comercial e parente dos fazendeiros da região – responderam-nos, no início, que não sabiam, mas logo depois, ao consultarem um jovem parente de Belo Horizonte, disseram-nos que o nome do povoado era Kilombo, por terem ali se localizado negros fugidos da escravidão.

Intrigaram-nos as duas versões, pois, sempre que questionávamos os negros, estes repetiam a explicação que atribuía a origem do nome do local à santa milagrosa, afirmando-nos que a mesma se encontrava na capela católica do lugar. Por ocasião do Reinado – festa de rua comemorativa da trilogia: São Benedito, N. S. do Rosário e Santa Efigênia – aconteciam situações muito especiais, e, inclusive, os filhos e netos ausente de D. Idalina – a última quilombola – voltavam ao lugar, juntamente com outros negros, mestiços e brancos.

Decidimos acompanhar, na segunda etapa da pesquisa, todo o processo que culminava com as festas do Reinado – como manifestação impregnada de conteúdos simbólicos, ao nível dos mitos afro-brasileiros – conteria uma continuidade histórica, ou seja, vimos que não só havia no Reinado um relação muito estreita com o que procurávamos no quilombo, podendo mesmo vir a ser uma dramatização das condições de vida dos habitantes negros, possíveis reminiscências traduzidas no código cultural, mas, principalmente, com a própria dinâmica das relações raciais na povoação.

O exemplo mais típico era a insistência dos informantes negros em relacionar a origem Kilombo a uma situação milagrosa ou legendária. E não somente neste quilombo de Carmo da Mata, bem como nos demais visitados.

Ainda na primeira etapa da pesquisa, muito nos foi esclarecido sobre a ligação da história de Kilombo, em Carmo da Mata, com aparecimentos e revelações místicas, em transe ou não. O depoimento mais esclarecedor pertence ao Sr. Neca, filho mais novo de D. Idalina, a anciã descendente dos quilombolas da região. Antes dele, alguns negros nos tinham insinuado a versão corrente e, quando perguntávamos a quem pertencia a santa, respondiam-nos: A "nós". E se voltávamos a indagar: "Nós quem?" – respondiam-nos: "A nós, o Kilombo".

Uma das hipóteses de nosso projeto diz, explicitamente, que as áreas de onde se localizaram "quilombos" no passado supõem uma continuidade espacial, preservando ou atraindo populações negras no século XX.

Dos três quilombos estudados – o de Carmo da Mata, o da Comarca do Rio das Mortes e o de Alagoas -, do primeiro e do último não nos foi possível encontrar nenhuma documentação primária ou secundária, a não ser a referência

já citada na lista do IBGE. Tivemos, então, que optar pela pesquisa oral para refazer sua trajetória. Iniciamos com entrevistas, observação participante e fotografias. Com o da Comarca do Rio das Mortes – um dos maiores do passado mineiro, mas também encontramos muitas referências bibliográficas e documentação primária.

O quilombo de Carmo da Mata se nos tornou conhecido em setembro de 1976, ao hospedarmo-nos numa pequena fazenda no povoado de Riacho, município de Carmo da Mata, distante 14 KM da região que posteriormente fomos estudar. Ao perguntarmos à dona da casa qual a padroeira da pequena igreja católica de Riacho, a mesma nos revelou que se tratava da Igreja de Nossa Senhora dos Rosário. Sendo esta Virgem protetora dos escravos e dos pretos em geral, dentro desta religião, indagamos se era comum os pretos a freqüentarem. A fazendeira nos deu, de forma muito precisa, os primeiros dados da pesquisa que, posteriormente, viemos a desenvolver.

Foi-nos revelado, com certo ponto de vista histórico, que os negros assim como os brancos iam àquela igreja, contudo os primeiros aumentavam suas práticas "cristãs" durante a trilogia de São Benedito, N. S. do Rosário e Santa Ifigênia. Nesta ocasião, eles promoviam as festas de rua "que só eles sabem comandar". O nome que recebia a trilogia, na região, dado pelos negros era o Reinado. Este constitui-se de ternos – espécie de pequenos exércitos ou batalhões, cada um com seu comandante, sempre negro ou mestiço -, que são quatro: da Congada, de Moçambique, de Catupé e do Vilão[20].

Regressando ao Rio de Janeiro, procuramos a origem deste "folguedo" em Câmara Cascudo, o que não nos adiantou muito. Retornamos posteriormente à região de Carmo da Mata e procedemos a levantamento mais detalhado da concepção dos habitantes negros e brancos do local.

Pelos vários depoimentos, inferimos que não se tratava de simples festejos folclórico-religiosos. Havia toda uma impregnação histórica, pois os ternos tinham nomes e especificidades significativas. O primeiro referia-se a um patriarcado africano, que se centralizou em um poder político-administrativo e que fora o Reino do Congo dos séculos XIII ao XV. O segundo, também referenciado ao passado africano, representava um matriarcado, ou pelo menos um grande poder político da mulher, e ao mesmo tempo descentralizado, na África do período já citado. "A diferença entre a Congada e o Moçambique são as rainhas, mas as diferenças que os pretos dizem que tem é no toque do tambor e das caixas"[21]. O terceiro terno, de Catupé, é o índio brasileiro, e o quarto e último representa o português, é o terno do Vilão.

20 O fato de os negros organizarem estes ternos segundo diferenças étnicas e históricas levou-nos a levantar a hipótese de um conflito, cuja continuidade seria revelada durante a trilogia religiosa.

21 Depoimento da fazendeira, em casa de quem nos hospedamos em 1976, antes da pesquisa.

Era o mês de setembro e procuramos nos informar se havia algum Reinado perto da fazenda. Foi-nos informado que naquela tarde de domingo haveria uma apresentação em outro povoado próximo, cujo nome era Kilombo, considerado o mais autêntico das circunvizinhanças.

A referência ao nome nos interessou, a ponto de queremos desenvolver pesquisa onde os conceitos histórico-culturais de quilombo e reinado fossem o ponto de partida. Nesta perspectiva, utilizamos a hipótese de uma continuidade histórica entre o quilombo e suas representações e redefinições nos dias atuais. A esta parte referem-se as hipóteses de pesquisa de números 1, 2 e 3[22].

Posteriormente, procuramos localizar este quilombo na documentação histórica levantadas nas fontes, referentes aos quilombos dos séculos XVIII e XIX, em Minas Gerais. Nada foi encontrado no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, nem no Arquivo Público de Minas Gerais, em Belo Horizonte. Procuramos na Igreja Matriz de Carmo da Mata e Divinópolis este mesmo tipo de documentação, também sem sucesso.

22 Hipótese nº 1: – O que ficou conhecido na historiografia como quilombos são movimentos sociais arcaicos de reação ao sistema escravista, cuja particularidade foi a de inaugurar sistemas sociais variados, em bases comunitárias. Hipótese nº 2: – A variedade dos sistemas sociais, englobados no conceito único de quilombo, se deu em função das diferenças institucionais entre estes sistemas. Hipótese nº 3: – O maior ou menor êxito na organização dos sistemas sociais conhecidos como quilombos deu-se em função do fortalecimento do sistema social dominante e sua evolução através do tempo.

Através dos depoimentos orais, viemos a saber que o quilombo de Carmo da Mata organizou-se a partir do contato dos negros "corumbas" com os índios puris, que habitavam aquela região. Os negros eram da nação bantu, de uma etnia m'bunda. Viviam de caça e de pequena lavoura de abacaxi, feijão, banana e extraíam, ainda, o palmito. Não se registra, em longo período, ataque à comunidade.

Por volta de 1888, segundo depoimento, forasteiros brancos, provenientes de São João d'El Rei, procurando terras para café e gado, apossaram-se da região, expulsando os negros e os puris, seus primitivos habitantes. E houve de tudo, desde massacre até reescravização. Após a luta entre os forasteiros brancos e os quilombolas é que a santa milagrosa, Senhora Santana, foi encontrada.

Um peão de um dos fazendeiros encontrou-a em uma gruta, após seguir uma rês que se desgarrara da manada. A vaca tinha o chifre partido e o peão procurou saber onde ela tinha se ferido. Seguindo o rastro de sangue deixado pelo animal encontrou, numa das grutas do sítio Calhambola, o que lhe pareceu ser a imagem de uma mulher, com uma das mãos partida. Posteriormente, acompanhado de outros negros, verificou que se tratava de uma imagem de Senhora Santa, e todos acreditaram que o ferimento que ela causara à vaca fora devido a esta pertencer a um dos fazendeiros mais cruéis da região, um dos que mais maltratavam os negros e seus colonos.

A imagem recebeu um "passe", antes de ser trazida para o arraial e entronizada na

igreja católica, cuja padroeira era Nossa Senhora do Rosário. Trata-se de uma imagem de ébano, madeira escura, em estilo barroco. Os negros atribuem sua origem a um quilombola da região, o que mais tarde procuraram verificar em um Centro de Kimbanda. Constatado, por volta do meado deste século, que a santa pertencia ao quilombola da região, o que mais tarde procuraram verificar em um Centro de Kimbanda. Constatado, por volta do meado deste século, que a santa pertencia ao quilombo, os comandantes do Reinado construíram uma nova capela no sítio onde a imagem foi encontrada e tenta, até o momento da pesquisa, transferi-la para esta pequena capela.

Este procedimento dos comandantes do Reinado, todos negros, levou-os a um conflito com a Igreja Católica e com os brancos da região.

Um dos filhos de uma das seis famílias brancas, mais ou menos por volta de 1910, passou a viver maritalmente com D. Idalina, a descendente dos quilombolas. Entre os vários filhos negros desta mulher existe, pois, um mestiço, filho do homem branco, descendente dos fazendeiros. Este filho de D. Idalina tem um papel relevante na comunidade. Suas atividades vão desde ser um bom lavrador, passando por ser benzedor, a principal capitão do Reinado. Atuando como líder principal da comunidade, é ele quem dirige a luta contra os poderosos da região. Esta luta vai desde a recuperação da Caixa de Auxílio Mútuo do Reinado, que estava nas mãos dos brancos amigos do padre da paróquia de Carmo da Mata, até a retirada da imagem, que ele considera pertencente aos negros, como conseqüentemente as esmolas a ele entregues por ocasião de promessas. E ao longo deste processo vê, ao mesmo tempo, procurando legalizar sua ascendência branca, visando a recuperação das terras perdidas por seus ancestrais negros, ou seja, pelo fato de ser filho natural de um dos fazendeiros brancos, ele procura, através de documentos em cartório, herdar as terras que pela "lei dos brancos" pertence ao seu pai.

Este mestiço nos revelou, após uma ano de pesquisa, o conflito que nos pareceu latente à primeira vista. Este conflito processava-se em torno da posse da santa milagrosa pela comunidade negra, todos componentes do Reinado. Com isto, procuravam o domínio da renda das festas e das esmolas por romarias à santa, além da tomada das terras, seu objetivo final. Construíram, sob as liderança do Sr. Neca, filho de D. Idalina, a capela do Reinado fora da jurisdição direta da paróquia de Carmo da Mata. A capela foi construída com o dinheiro da Caixa do Reinado, no alto do sítio calhambola, próximo à gruta onde a santa foi encontrada. Para lá pretendiam levá-la e lá organizar o Reinado autonomamente no ano de 1979.

Como já dissemos, o Reinado dramatizava uma situ ação de conflito, mas com as informações constantes dos depoimentos foi-nos possível verificar que ele objetivava o próprio conflito. Em torno dele, deveria haver uma demonstração das situações daquela comuni-

dade que fugiam á observação em outras épocas não próximas ao evento chamado Reinado.

De agosto a setembro, época do Reinado, desenvolvemos a fase decisiva da pesquisa. Acompanhamos, como observadores participantes, entrevistadores e fotógrafos, procurando documentar não só a dramatização, bem como os conteúdos simbólicos do Reinado. Documentamos também, por entrevistas, os conflitos inter-raciais e inter classe da comunidade com a sociedade geral, já que, no período, houve a greve dos metalúrgicos minérios e muitos dos negros voltaram à região de kilombo, fugindo da greve ou desempregados. Observamos também as temporárias soluções do conflito, ao nível da solidariedade, compadrio e outras formas de coesão grupal, através dos próprios festejos do Reinado.

## Dificuldades e pretensões em função da pesquisa

Entre as dificuldades encontradas nesta etapa do trabalho, ressaltamos a que se refere à ausência de especialistas na equipe, não só na área das ciências humanas, mas também na área tecnológica. Assim, um geógrafo e um antropólogo ou um lingüista seriam presenças importantes.

É do nosso interesse ampliar o conceito de quilombo, de modo a extrapolar sua característica puramente histórica, na media em que uma das principais hipóteses da pesquisa refere-se à permanência de populações em função de suas características geográficas. Os locais onde se formaram quilombos, no passado, possuem características climáticas e de relevo bastante similares. Questionamos até que ponto as características acima funcionam como pólo de atração para a povoação de determinadas regiões ou, ainda, se estas características atraem ou não a expansão da fronteira econômica, impedindo que se constituam em áreas vazias, capazes de acomodar pequenos proprietários, seja brancos ou negros. Questionamos, ainda, se não foi justamente esta característica, de ser região de fronteira, que levou aos ataques e á destruição dos quilombos no passado. Até que ponto, ainda hoje, este problema se repete? Todas estas, são questões que nos remetem ao conceito de continuidade histórica.

É muito comum encontrar no Brasil – mas o vimos também em Angola – os quilombos se localizando em planaltos ou colinas, nas proximidades de rios, ou outros caminhos naturais, possuindo clima bastante específico, onde as condições do Sol e de outros astros dão uma sensação de espaço aberto, diríamos, oceânica e infinito. Figura, por isso, a características de fronteira, não só geográfica, como também demográfica, econômica e cultural que estas organizações possuem.

Em Angola, pelo levantamento que fizemos, isto ficou patente, e trouxemos esta impressão observada a fim de verificar se o mesmo ocorria no Brasil. Sabemos que, no passado, isto pode ter ocorrido, e é parte de nossas constatações a importância econômica dos

quilombos. Tal constatação leva-nos à hipótese de que os quilombos são importunados, no passado, por se encontrarem em terras próprias para tipos vários de exploração econômica por parte do sistema econômico dominante. Esta a razão dos ataques e da destruição.

Em função do estudo da mentalidade e dos componentes simbólicos hoje representados na concepção de mundo da comunidade estudada, em função da sua história passada, teríamos que recorrer a outros cientistas que pudessem, conosco, melhor esclarecer e conferir corpo teórico às impressões que tivemos sobre estes fatores, impressões baseadas, tão somente, em nosso conhecimento histórico.

Outro problema que se nos apresentou foi a extensão e ambição do projeto original. Segundo este, a pesquisa desenvolver-se-ia em quatro Estados. Até o momento, efetuamos somente o trabalho de campo, aliado ao estudo de documentos no Estado de Minas Gerais e, assim mesmo, não pudemos ir ao quilombo de Serro.

Embora nossa concepção do estudo sobre quilombos não leve em conta a preservação de componentes lingüísticos, de cultura e de etnia especificamente africanas, pensamos em estudar e pesquisar em campo este quilombo, que foi um dos mais importantes do país, onde figurava somente um tipo de etnia. Seu chefe, o quilombola Isidoro, na época da destruição de Serro, caminha por Minas Gerais em busca de Ambrósio e seu quilombo da Comarca do Rio das Mortes e nós gostaríamos de saber o porquê deste deslocamento, ou seja, que inter-relações possuíam estes chefes; se isto era praxe dos quilombolas, procurando se reorganizar com os outros, ou mesmo procurar refúgio junto aos quilombolas que não tinham sido, ainda, reprimidos. Gostaríamos mesmo de saber se este procedimento levava também em conta um certo sentido de nação por parte destes quilombolas.

Dos demais Estados, fizemos o levantamento dos quilombos que estavam na área de influência de Antônio Conselheiro, no interior da Bahia. Utilizamos documentação secundária e o recenseamento demográfico de 1872. Abrangemos quilombos atacados cujos integrantes ingressaram nas hostes do líder nordestinos, no final do século passado.

Faltam-nos, portanto, grosso modo, três Estados, e o estudo de campo de alguns quilombos da Bahia como os de Orobó, o de Nossa Senhora dos Mares e Cabula, e o do Buraco do Tatu.

Nesta pesquisa, contamos com o apoio financeiro da Ford Foudantion e, como auxiliar de pesquisa, contamos com Marlene de Oliveira Cunha, a quem agradecemos profundamente.

# O conceito de quilombo e a resistência cultural negra •

Beatriz Nascimento ••

**Objetivos**

1) Caracterizar o quilombo como instituição africana, de origem angolana, na história da pré-diáspora.

2) Indicar as conotações que tal instituição recebe no período colonial e Imperial no Brasil.

3) Caracterizar a instituição quilombo na passagem para princípios ideológicos como forma de resistência cultural.

4) Historicizar a ideologia junto às etapas do movimento de conscientização do negro e da sociedade brasileira no século XX.

**Introdução**

A visão que o mundo ocidental procurou transmitir da África foi a de um continente isolado e bizarro, cuja História foi despertada com a chegada dos europeus. Da mesma forma que se deu com o território de origem do povo negro, a História deste só o é se tiver sido marcada por acontecimentos significantes da História da civilização ocidental. O risco maior de tal procedimento de historiadores desta parte do mundo repousa na ruptura da identidade dos negros e seus descendentes, tanto em relação ao seu passado africano quanto à sua trajetória na própria história dos países em que foram alocados após o tráfego negreiro.

Numerosas foram as formas de resistência que o negro manteve ou incorporou na luta árdua pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica. No Brasil, poderemos citar uma lista destes movimentos que no âmbito social e político é o objetivo do nosso estudo, Trata-se do Quilombo (Kilombo), que representou na história do nosso povo um marco na sua capacidade de resistência e organização. Todas estas formas de resistência podem ser compreendidas como a história do negro no Brasil.

**O quilombo como instituição africana**

Dois incentivos iniciais fizeram com que os portugueses, ao contrário dos demais europeus, se internassem no continente africano e procurassem conquistar uma colônia em Angola. O primeiro seria repetir o caso brasileiro, ou seja, adquirir terras próprias para se fixar como naquela colônia americana. O Segundo objetivava encontrar minério precioso em Angola, objetivo logo frustrado.

Os Europeus descobriram ainda no século XV que a maior fonte de riquezas era o tráfico escravista. O Brasil passou a ser o maior receptor desta "mercadoria" nos meados do século XVI. Decorrente da procura de escravos inten-

• Publicado originalmente em: Afrodiáspora Nos. 6-7, pp. 41-49. 1985.

•• Beatriz Nascimento é historiadora, professora da UFRJ e militante do movimento negro.

sificou-se a penetração interior, geralmente organizada pelo rei do Congo que orientava os ataques dos portugueses.

A "zona de caça" preferida era a região da etnia mbundu, no sul de Angola. No século XVII os portugueses verificaram definitivamente que o comércio humano mais que qualquer atividade atendia aos interesses coloniais. Três métodos principais se mostraram eficazes para este empreendimento. O primeiro baseava-se na compra por traficantes nos mercados dos povos mais afastados, junto às fronteiras do Congo e de Angola. Mpunbu, povo fixado próximo ao lago Stanley, deu nome a estes traficantes, os famosos pombeiros. O segundo método consistia na forma de obter escravos através da imposição de tributos aos chefes mbundus conquistados. Tal tributo era pago em jovens escravos adultos conhecidos sob o nome de peças da índia. O terceiro método de adquirir escravos era através de guerras diretas. Os governadores eram os mais interessados neste último procedimento. Alguns deles, com interesses no Brasil, preocupavam-se em abastecer de escravos suas próprias terras americanas.

Ao entrar no continente africano, os europeus encontraram sociedades de diversos tipos, naquele momento em processo de redefinição, na medida em que surgia em alguns pontos a organização do Estado. Este, como o exemplo do Reino do Congo, chocava-se com algumas formações tradicionais, como no caso das formações baseadas no modo de produção de linhagem da qual o mbundus faziam parte.

David Birmingham dá bem a mediada dos conflitos existentes nas socieades bantus da África centro-ocidental no momento da penetração portuguesa. Diversas etnias se entrechocam, se sucedem no mesmo espaço, seja aderindo ao novo momento, seja resistindo a esta penetração. Dentre estas vamos encontrar os Imbangalas, também conhecidos como Jagas, caçadores vindos do Leste que, por volta de 1560, começam a invadir o Reino do Congo e que por volta de 1569 tinham conseguido expulsar o rei e os portugueses da capital, obrigando-os a exilar-se numa ilha no rio. Entre 1571 e 1574 os europeus, usando armas de fogo, fazem recuar este combativo povo.

Dez anos mais tarde os Imbangalas combatiam ao lado dos mbundu contra a penetração portuguesa. Sua entrada no território do mbundus foi precedida de uma luta feroz entre Ngola, chefe dos mesmos, e Kingui, chefe dos Imbangala.

Os Imbangalas que dominaram Angola eram considerados um povo terrível, que vivia inteiramente do saque, não criava gado, nem possuía plantação. Ao contrário das ouras linhagens, não criavam os filhos, pois estes poderiam atrapalhá-los nos diversos deslocamentos que se faziam necessários. Matavam-nos ao nascer e adotavam os adolescentes das tribos que derrotavam. Eram antropófagos e em sua cultura adereços, tatuagem e vinho de palma tinham especial significado.

Esta característica nômade dos Imbangalas, acrescida da especificidade de sua forma-

ção social, pode ser reconhecida na instituição *Kilombo*. A sociedade guerreira Imbangala era aberta a todos estrangeiros desde que iniciados. Tal iniciação substitui o rito de passagem das demais formações de linhagem. Por não conviverem com os filhos e adotarem os daquelas formações com as quais entravam em contato, os Imbangalas tiveram papel relevante neste período da história angolana, a maior parte das vezes na resistência aos portugueses, outras no domínio de vastas regiões de fornecimento de escravos. Por tudo isto, o *Kilombo* cortava transversalmente as estruturas de linhagem e estabelecia uma nova centralidade de poder frente às outras instituições de Angola.

O ritual de iniciação baseava-se na prática da circuncisão que expressava o rito de passagem incorporando jovens de várias linhagens na mesma sociedade guerreira. *Kilombo* aqui recebe o significado de instituição em si. Seria Kilombo os próprios indivíduos ao se incorporarem à sociedade Imbangala.

O outro significado estava representado pelo território ou campo de guerra que se denominava jaga.

Ainda outro significado para *Kilombo* dizia respeito ao local, casa sagrada, onde processava-se o ritual de iniciação.

O acampamento de escravos fugitivos, assim como quando alguns Imbangalas estavam em comércio negreiro com os portugueses, também era Kilombo.

Mais tarde, no século XIX, as caravanas de comércio em Angola recebiam esta denominação.

Observando-se a interrelação entre Brasil e Angola, frente ao tráfico negreiro, não é difícil estabelecer conexão entre a história desta instituição na África (Angola) e aqui. A dificuldade está em se estabelecer linhas de contato direto, como por exemplo, entre a formação de um quilombo aqui e suas origens territoriais e de composição étnica em Angola. Se os componentes nacionais eram descendentes diretos dos envolvidos na África, ou ainda se haveria relação direta com quilombos combativos aqui e grupos africanos que atuavam na zona de guerra naquele momento do outro lado do Atlântico.

## O quilombo como instituição no período colonial e Imperial no Brasil

A primeira referência a quilombo que surge em documento oficial português data de 1559, mas somente em 1740, em 2 de dezembro, assustadas frente ao recrudescimento dos núcleos de população negra livres do domínio colonial, depois das guerras do nordeste no século XVII, as autoridades portuguesas definem, ao seu modo, o que significa quilombo: "toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles".

Como esclarecimento, as guerras do nordeste referidas acima dizem respeito à destruição do Quilombo dos Palmares, assim como toda a agitação que se processou ao redor deste núcleo.

Dos quilombos brasileiros, no século XVII, sem dúvida Palmares se sobressai sem similar.

Das notícias da época, a quantidade destes estabelecimentos está diretamente relacionada ao desmembramento deste grande estado que inaugura uma experiência singular na História do Brasil.

Se inferirmos, através de coincidência de datas, vamos notar que o Quilombo de Palmares não deixa de ser fenômenos paralelo ao que está se desenrolando em Angola no final do século XVI e início do século XVII. Talvez seja este quilombo o único a se poder fazer correlação entre o *Kilombo* instituição angolana e quilombo no Brasil colonial. O auge da resistência Jaga se dá exatamente entre 1584 e meados do outro século, após o qual esta etnia se alia ao esforço negreiro português. Neste mesmo momento se estrutura Angola-Janga, conhecido como quilombo dos Palmares no Brasil.

Alguns outros fatores coincidentes com a realidade angolana podem ser remarcados, como por exemplo, a nominação do chefe africano de Palmares Ganga Zumba. Tal título era dado ao rei Imbangala com uma pequena variação: Gaga. O adorno da cabeleira verificado pelo cronista quando o rei palmarino conferencia em Recife a trégua que tem o seu nome: era costume do Imbangala Calando, por exemplo, usar o cabelo em tranças longas adornadas de conchas, como sinal de autoridade. O estilo da guerra, baseada numa máquina que se opunha em várias frentes aos prováveis inimigos da instituição, ou seja, a corte transversal e a centralidade nova frente ao regime colonial. Por fim, o nome dual da instituição no Brasil Angola-Janga.

Certo é que o nome Angola dado ao território colônia africano derivou do nome do rei mbundu N'gola, o qual emprestou-o aos seus diversos descendetes-sucessores. Provavelmente representantes desta dinastia africana são transferidos pelo tráfico para o Brasil. Certo é que estejam em Palmares também como chefes do estabelecimento sedicioso. Provável que o segundo nome janga – variação de jaga – demonstra a união destas duas linhagens chefiando o Quilombo de Palmares, porque assim estavam relacionados no controle do território mbundu em Angola.

Estas considerações em torno deste Quilombo no Brasil nos dão a medida do quanto as realidades de Brasil e Angola estavam num estágio ainda possível de inter-relação. Os demais quilombos vão se distanciando do modelo africano e procurarão um caminho de acordo com as suas necessidades em território brasileiro. Falta ainda um esforço historiográfico de, ao estudar os quilombos brasileiros, defini-los segundo suas estruturas e sua dinâmica no tempo. De um modo geral define-se quilombo como se em todo o tempo de sua história fossem aldeias do tipo que existia na África, onde os negros se refugiavam para "curtir o seu banzo".

No período colonial o quilombo se caracterizou pela formação de grandes Estados, como o da Comarca do Rio das Mortes em Minas Gerais, desmembrado em 1750. Podemos afirmar que como Palmares este quilombo age de acordo com as condições estruturais, inclusive econômica, no contexto dos "ciclos" econômicos

no Brasil. Antes o açúcar de Pernambuco, agora o ouro em Minas Gerais.

Dentro desta perspectiva se é possível encará-los como sistemas sociais alternativos, ou no dizer de Ciro Flamarion: brechas no sistema escravista.

Um ponto importante e em certa medida controverso é a atitude desses grandes estabelecimentos frente ao regime da escravidão. É preciso reforçar, que o Africano não é um ser estereotipado na acepção do "bon sauvage" e que a África não era necessariamente um paraíso bizarro.

A instituição da escravidão era conhecida e utilizada desde a Antiguidade africana, entretanto esta escravidão não tinha o caráter de "propriedade" encontrado no sistema escravagista colonial. Antes, diversos fatores levavam um homem livre à condição de escravo, entre eles as guerras vizinhas em momento de instabilidade política; os filhos de mãe escrava não resgatados; dependência devido a castigo imposto pela quebra de normas grupais, perigo de vida dentro do grupo que poderia levar ao pedido de proteção de outra linhagem, a chamada "escravidão voluntária".

Frente a este último fator, o quilombo sendo uma instituição de homens egressos da escravidão colonial ou em perigo frente a esta, cujos laços estavam baseados em condições extraordinárias, poderia perfeitamente fazer uso destes mecanismos tradicionalmente conhecidos e suportar no seu interior a prática da escravidão.

Além disso, aliado no espaço e no tempo ao sistema social escravagista não seria de todo impossível em alguns momentos tal instituição interferir na economia dos grandes quilombos. Um exemplo de tal prática infere-se do assentimento de Ganga-Zumba em transformar os palmarinos não-adesistas à trégua de Recife em escravos coloniais.

Mas é preciso recordar que o escravo colonial, ao aderir ao quilombo, muitas vezes poderia fazê-lo na condição do escravo voluntário. É perfeitamente compreensível desde que tal prática era largamente utilizada em África.

Isto posto, o que difere entre quilombos do século XVII dos demais era a possibilidade de grupos e etnias comuns ainda poderem ser encontrados num espaço territorial e voltados para um tipo de economia, o que dá a medida de risco que representavam para o sistema colonial. Podemos mesmo afirmar que estes quilombos são o primeiro momento da nossa história em que o Brasil assim se identifica enquanto Estado centralizado.

A partir do desmembramento dos quilombos do Tijuco e da Comarca do Rio das Mortes no século XVIII, o quilombo se redefine variando conforme a área geográfica, a repressão oficial e a diversidade étnica, que se torna cada vez mais comum quanto foi a política negreira de misturar povos de origem diversa.

Neste século a proliferação de quilombos se faz em todo território das capitanias coloniais. A diferença básica ente estes e os do século XVIII está diretamente vinculada à impossibili-

dade de cada um em si representar um risco ao sistema. Nesse particular, tanto no século XVII quanto no século XIX, esta instituição procede como frinchas nos sistema, muitas vezes convivendo pacificamente, que ao ser vista globalmente, ou seja, em todo o espaço territorial e em todo o tempo histórico, traduzia uma instabilidade inerente ao sistema escravagista. A oscilação das atividades econômicas, ora numa região, ora noutra, provocava muitas vezes o afrouxamento dos laços entre os escravos e senhores. A fuga passa a ser uma instituição decorrente desta fragilidade colonial e integrante da ordem do quilombo. O saque, as razzias, enfim o banditismo social, são a tônica que define a sobrevivência desses aglomerados.

É assim que no Código de Processo Penal de 1835 o quilombo no sentido de valhacouto de bandidos se distingue de qualquer outra forma de contestação dos escravos. Mas se assemelha enquanto perigo à estabilidade e integridade do Império, sendo a pena para os seus integrantes correspondentes à mesma dos participantes de insurreições: ou seja, a degola.

Neste período ele está inserido no chamado "perigo negro", movimento que assim se denomina em função das guerras da Bahia e do Maranhão. Sindicâncias policiais são feitas de acordo com denúncias, muitas vezes não confirmadas. Em outras ocasiões são encontrados grupos sociais que desenvolvem nos quilombos intensas práticas religiosas. Como o Exemplo do quilombo de N.Sa. dos Mares e Cabula, em Salvador.

Outro dado importante do período é que os quilombos de grande porte se encontram em morros e periferias dos centros urbanos mais importantes como o de Catumbi, o do Corcovado, o de Manuoel Congo, no Rio de Janeiro imperial. Muitos destes quilombos se organizam dentro de um arcabouço ideológico, ou seja, a fuga implica numa reação ao colonialismo. Já existe neste momento a tradição oral ao lado de referências literárias do fenômeno no passado.

**O quilombo como passagem para princípios ideológicos**

É no final do século XIX que o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão. Sua mística vai alimentar o sonho de liberdade de milhares de escravos das plantações em São Paulo, mais das vezes através da retórica abolicionista.

Esta passagem de instituição em si para símbolo de resistência mais uma vez redefine o quilombo. O surgimento do quilombo do Jabaquara é o melhor exemplo. Os negros fugidos das fazendas paulistas migram para Santos em busca de um quilombo que era apregoado pelos seguidores de Antonio Bento, quilombo este que na verdade viria a ser uma grande favela, frustrando aquele ideal de território livre onde se podia dedicar às práticas culturais africanas e ao mesmo tempo uma reação militar ao regime escravocrata.

É enquanto caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX. Tendo fin-

dado o antigo regime, com ele foi-se o estabelecimento como resistência à escravidão. Mas justamente por ter sido durante três séculos concretamente uma instituição livre, paralela ao sistema dominante, sua mística vai alimentar os anseios de liberdade da consciência nacional. Assim é que na trilha da Semana de 22, a edição da coleção Brasiliana da Editora Nacional publica três títulos sobre o quilombo, de autores como Nina Rodrigues, Ernesto Enne, e Edison Carneiro. Não deixando de citar Artur Ramos e Guerreiro Ramos, além, da versão romanceada um pouco anterior de Felício dos Santos.

Este momento de definição da nacionalidade faz com que a produção intelectual se debruce sobre este fenômeno buscando seus aspectos positivos como reforço de uma identidade histórica brasileira. Mas não só nela, em outras manifestações artísticas o quilombo é relembrado como desejo de uma utopia. A maior ou menor familiaridade com as teorias da resistência popular marcam esta produção, que é inclusive demonstrada em letras de samba. Muitas vezes referidas em instituições escolares. É comum até 1964 a narrativa da história oficial ser encontrada nos livros escolares. De todo modo, até os anos 70, o quilombo adquire este papel ideológico fornecendo material para a ficção participativa como o caso da peça teatral Arena Contra Zumbi, buscando o reforço da nacionalidade brasileira através do filão da resistência popular às formas de opressão, confundido num bom sentido o território palmarino com a esperança de um Brasil mais justo onde houvesse liberdade, união e igualdade.

Ao analisarmos esta conotação, não poderíamos esquecer da heroicidade tão intrinsecamente ligada à história dos quilombos. Como não poderia deixar de ser, a figura do herói é enormemente destacada, principalmente a figura de Zumbi, e isto mais do que tudo neste período ganha uma representação capaz de ao lado de muito poucos a imagem deste chefe se confundir com uma alma nova nacional.

Não chega a ser exagero afirmar que entre 1888 e 1970, com raras exceções, o negro brasileiro não pôde expressar-se por sua voz na luta pelo reconhecimento de sua participação social. Soa interessante que tal expressão vem há a acontecer num momento em que o país estava sufocado sob uma forte repressão ao livre pensamento e à liberdade da reunião. Este era o momento dos anos 70.

Talvez por ser um grupo extremamente submetido e que não oferecia um imediato perigo às chamadas instituições vigentes, os negros puderam inaugurar um movimento social baseado na verbalização ou discurso veiculado à necessidade de auto-afirmação e recuperação da identidade cultural.

Foi a retórica do quilombo, a análise deste como sistema alternativo, que serviu de símbolo principal para a trajetória deste movimento. Chamamos isto de correção da nacionalidade. A ausência de cidadania plena, de canais reivindicatórios eficazes, a fragilidade de uma consciência brasileira do povo, implicou numa

rejeição do que era considerado nacional e dirigiu este movimento para a identificação da historicidade heróica do passado.

Como antes tinha servido de manifestação reativa ao colonialismo de fato, em 70 o quilombo volta-se como código que reage ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica.

Toda a literatura e a oralidade histórica sobre quilombos impulsionaram este movimento que tinha como finalidade a revisão de conceitos históricos estereotipados.

Com a publicação de artigo no Jornal do Brasil em novembro de 1974, o grupo Palmares do Rio Grande do Sul, do qual participava entre outros o poeta Oliveira Silveira, sugeria que a data de 20 de novembro, lembrando o assassinato de Zumbi e a queda do Quilombo dos Palmares, passasse a ser comemorada como data nacional contrapondo-se ao 13 de maio. Argumentava que a lembrança de um acontecimento em todo os sentidos dignificante da capacidade de resistência dos antepassados traria uma identificação mais positiva do que a Abolição da escravatura, até então vista como uma dádiva de cima para baixo, do sistema escravagista e de S. Altera Imperial.

Sua sugestão foi imediatamente aceita e a procura de maiores esclarecimentos sobre aqueles fenômenos de resistência tomou forma de aulas, debates, pesquisas e projeções que alimentaram o anseio de liberdade de jovens através de entidades, escolas, universidades e da mídia. Quilombo passou a ser sinônimo de povo negro, sinônimo de comportamento do negro e esperança para uma melhor sociedade. Passou a ser sede interior e exterior de todas as formas de resistência cultural. Tudo, de atitude à associação, seria quilombo, desde que buscasse maior valorização da herança negra. Hoje, o 20 de novembro é data instituída de fato no calendário cívico nacional, como Dia da Consciência Negra ou Afro-Brasileira.

**Considerações finais**

Este esboço de estudo tentou trazer uma unidade no tempo do fenômeno quilombo. Foi escolhido um método descritivo por acharmos que caberia este esforço na medida em que as variáveis do quilombo são negligenciadas oficialmente. Por outro lado seria necessário um corpo analítico para se compreender por que este fenômeno sobrevive no inconsciente coletivo dos negros e da inteligência brasileira.

Durante sua trajetória o quilombo serve de símbolo que abrange conotações de resistência étnica e política. Como instituição guarda características singulares do seu modelo africano. Como prática política apregoa ideais de emancipação de cunho liberal que a qualquer momento de crise da nacionalidade brasileira corrige distorções impostas pelos poderes dominantes. O fascínio de heroicidade de um povo regularmente apresentado como dócil e subserviente reforça o caráter hodierno da comunidade negra que se volta para uma atitude crítica frente às desigualdade sociais a que está submetida.

Por tudo isto o quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior auto-afirmação étnica e nacional. O fato de ter existido como brecha no sistema em que negros estavam moralmente submetidos projeta uma esperança de que instituições semelhantes possam atuar no presente ao lado de várias outras manifestações de reforço à identidade cultural.

**Bibliografia**


BIRMINGHAM, David (1973). **A conquista Portuguesa de Angola: a Regra do Jogo.** Lisboa.

CARNEIRO, Edison (1965). **O Quilombo dos Palmares.** Rio Civilização Brasileira.

CONRAD, Robert (1975). **Os últimos anos da escravatura no Brasil.** Rio: Civilização Brasileira/ MEC.

FREITAS, Décio (1971). **Palmares, a guerra dos escravos.** Porto Alegre: Editora Movimento.

NASCIMENTO, Abdias (1980). **O Quilombismo.** Rio/Petrópolis: Editora Vozes.

NASCIMENTO, Maria Beatriz (1978). **"O quilombo do Jabaquara".** Revista de Cultura Vozes (maio-junho).

RODRIGUES, José Honório (1970). **"A rebeldia negra e a abolição",** História e Historiografia. Petrópolis: Vozes.

SERRANO Carlos (1982). **"História e antropologia na pesquisa do mesmo espaço: a Afro-América".** África – Revista do Centro de Estudos Africanos da USP (nº 5).


## Daquilo que se chama cultura •


Beatriz Nascimento••


No ensaio "Moisés e o Monoteísmo" [,] Freud arrisca-se a adentrar num campo, se não estranho, surpreendente. No decorrer da leitura deste texto [,] chama-nos a atenção, de nosso prisma leigo, que um psicanalista, concebido como interessado mormente na problemática individual, enverede pela trajetória mítico-religiosa da comunidade à qual pertencia. Faz-se curioso notar o fato de um judeu ilustre tentar explicar, psicanaliticamente, a origem e a função do mito do herói exatamente sob a égide ameaçadora do nazismo. Surpreende-nos não só a temática, o mito do herói, mas também o momento histórico no qual Freud se debruçou sobre esta. Seria possível estabelecer uma conexão entre esses dois elementos? É o que procuraremos investigar.

Interessa-nos apurar até que ponto o ensaio "Moisés e o Monoteísmo", poderia ser considerado como produto da crítica da identidade pessoal e cultural do autor[23]. Como poderíamos compreender seu interesse pela análise do herói


• Publicado originalmente em: Jornal IDE. No. 12. Sociedade Brasileira de Psicanálise – São Paulo. Dezembro, 1986, p. 8.


•• Beatriz Nascimento é negra, historiadora e engajada no Movimento Negro.

23 Grifo da autora na versão datilografada. Arquivo Nacional. Código 2D. Cx. 22. Doc. 4.

civilizador[24] enquanto componente psicossocial de um grupo contestado e perseguido? Por que Freud foi movido a investigar as raízes do sentimento que liga um povo a seu herói?

Perguntamo-nos porque um povo carente, discriminado e com parcos recursos educacionais procurou, dentre as múltiplas formas de crítica às relações do sistema, intermediar um mito histórico. A que simbolismo isto nos remete? Seria incorreto opinarmos que o resgate da figura histórica baseia-se num complexo de culpa, analogamente à análise freudiana de Moisés? De qualquer maneira, é a resolução de um "complexo" o que aparenta levar os interessados a revigorar a imagem positiva do mito, previamente associada a um bandido. Talvez, esta seja a forma de alcançarmos, também, uma auto-imagem positiva. Se não houver culpa ligada a um passado de escravos, há um complexo interpretativo onde a identificação total com o fraco, o vencido o inumano é insuficiente para, ao nível da luta do dia-a-dia, contrapor-se às formas de discriminação. Este enfrentamento, em última instância requer o reforço do ego.

O mito da terra prometida – o Quilombo de Palmares – a edificação do herói Zumbi, civilizador de uma cultura negra, atraem outras codificações que não as já estereotipadas pela tradição e pela história. À sombra deste mito recriado circulam outras manifestações ocultas até então, tais como as religiões afro-brasileiras, conduzindo à compreensão, na linha do tempo, da vinculação de nossos ancestrais com nossa história de vida. Conseqüentemente, a extrema importância assumida pela comprovação da existência terrena, histórica, daquele escolhido como herói civilizador da cultura negra brasileira, dado que este herói poderia ser compartilhado dentre os aqui nascidos: negros, índios e brancos também. O mito surge, então, do real para o simbólico e o herói seria mormente um conciliador banido da própria história do Brasil, preencheria a lacuna daqueles que, vivos, em vinte anos (1964-1984) foram cassados em seus direitos individuais e privados de seus símbolos coletivos. A culpa pelo parricídio poderia ser atribuída a um setor específico, a saber – os representantes das seqüelas da moral colonial que assassinou e baniu "Zumbi de Palmares".

Lembramos a citação de Bertold Brecht: "infeliz do povo que necessita de heróis". Enquanto necessitarmos criar e recriar heróis, codificar e recodificar símbolos, somos, ainda, muito infelizes.

24 Idem.

## A mulher negra e o amor •

Beatriz Nascimento

Pode parecer estranho que tenhamos escolhido a condição amorosa e não sexual para nos

• Publicado originalmente em: Jornal Maioria Falante, No. 17,Fev – março, 1990, p. 3.

referir ao estado de ser mulher e preta no meu país. A escolha do tema funda-se em histórias de vida e na observação de aspectos da afetividade de mulher frente à complexidade das ligações heterossexuais.

A temática da sexualidade nas relações homem e mulher atualmente, é cada vez mais encarada do ponto de vista político ou sociológico. Ou seja, perpassa na discussão a questão do poder: o status dominante do elemento masculino em detrimento do outro elemento, o feminino. Recorre-se a explicações econômicas, sociais e políticas, enfatizando [o] papel do trabalho, visto como fator de resolução da desigualdade, ou propulsor de um igualitarismo entre os dois sexos.

Em princípio, a retórica política do mundo moderno está calcada no liberalismo do Ilustracionismo europeu no século XVIII. Persegue-se o ideal de igualdade entre os agentes sociais das sociedades humanas. Fruto da reflexão na Economia, que invadiu a Filosofia e privilegiou o indivíduo mais que o grupo, o Ilustracionismo adiciona a todo Universo da Humanidade a noção masculina e sobre determinada do produtor, que tem como recompensa do seu esforço o privilégio de ser o chefe. Foi forjada no Ocidente uma sociedade de homens, identificando não só o gênero masculino, mas a espécie no seu todo. Essa perspectiva possuía um devir utópico, previa-se um mundo sem diferenças. Entretanto, ao contrário do pensamento Iluminista naquele momento processava-se a anexação de sociedades e culturas com extremas separações políticas, sociais e individuais à sociedade do europeu, através da máquina colonialista.

Esta contradição histórica no terreno das idéias e do real impunha o poder da razão, no seu interior. Para exemplificar a mecânica dessa ideologia na prática do pensamento ocidental onde à afirmação corresponde à negação, reflitamos sobre esta frase de Martinho Lutero no século XVIII: "a razão é uma mulher astuta". Contraporíamos: logo, é preciso que seja aprisionada pelo homem e expressada pelo atributo masculino, só assim pode ser dominante.

Por esse pensamento formulado, a mulher seria um homem, embora não sendo total. Seria ciclicamente homem, conforme seu próprio ciclo natural (puberdade e maternidade). Fora desses estados sua capacidade de trabalho estaria a reboque da necessidade do desenvolvimento econômico (mão de obra anexada ou excludente de acordo com as variações da economia). Fora destes espaços, ou mesmo aí ela não o é. Será a razão fora de lugar, ou exercerá sua razão fora do campo produtivo.

Vai recobrir a mulher a moral totalizadora, seja enquanto agente ou enquanto submetida. Revestir-se-á de fantasias, de sonhos, de utopia, de eroticidade não satisfeita e estagnada pela condição específica da usa arquitetura física e psicossocial.

Dentro desse arcabouço qualquer expressão do feminino é revestida pela instituição moral. Representa em si a desigualdade caracterizada pelos conflitos entre submissão

x dominação; atividade x passividades, infantilização x maturação. A contrapartida a esse estado de coisas coloca a mulher num papel desviante do processo social, onde a violência é a negação de sua auto-estima.

A mulher negra na sua luta diária durante e após a escravidão no Brasil, foi contemplada como mão-de-obra, na maioria das vezes não qualificada. Num país em que só nas últimas décadas desse século, o trabalho passou a ter o significado dignificante o que não acontecia antes, devido ao estigma da escravatura, reproduz-se na mulher negra "um destino histórico". É ela quem desempenha, em sua maioria, os serviços domésticos, os serviços em empresas públicas e privadas recompensadas por baixíssimas remunerações. São de fato empregos onde as relações de trabalho evocam as mesmas da Escravocracia.

A profunda desvantagem em que se encontra a maioria da população feminina repercute nas suas relações com o outro sexo. Não há a noção de paridade sexual entre ela e os elementos do sexo masculino. Essas relações são marcadas mais por um desejo amoroso de repartir afeto, assim como o material. Via de regra, nas camadas mais baixas da população cabe à mulher negra o verdadeiro eixo econômico onde gira a família negra. Essa família, grosso modo, não obedece aos padrões patriarcais, muito menos os padrões modernos de constituição nuclear. São da família todos aqueles (filhos, maridos, parentes) que vivem em dificuldades de extrema pobreza.

Quanto ao homem negro, geralmente despreparado profissionalmente por força de contingências históricas e raciais tem na mulher negra economicamente ativa um meio de sobrevivência, já que à mulher se impõe, como sabemos, dupla jornada.

Entretanto, nem todas as mulheres negras estão nesta condição. Quando ela escapa para outras formas de alocação de mão-de-obra, dirigem-se, ou para profissões que requerem educação formal ou para a arte (a dança). Nestes papéis elas se tornam verdadeiras exceções sociais. Mesmo aqui, continua com o papel de mantenedora, na medida em que, numa família preta são poucos os indivíduos a cruzarem a barreira da ascensão social. Quando cruzam, variadas gamas de discriminação racial dificultam os encontros da mulher preta, seja com homens pretos, sejam os de outras etnias.

Por exemplo, uma mulher preta que atinge determinado padrão social, no mundo atual, requer cada vez mais relações de parceria, o que pode recrudescer as discriminações a essa mulher específica. Pois uma sociedade organicamente calcada no individualismo tende a massificar e serializar as pessoas, distanciando o discriminado das fontes de desejo e prazer.

A parceria, elemento de complementação em todas as relações, inclusive as materiais, é obstruída e restringida na relação amorosa da mulher.

Quanto mais a mulher negra se especializa profissionalmente numa sociedade desse tipo, mais ela é levada a individualizar-se. Sua rede de

relações também se especializa. Sua construção psíquica, forjada no embate entre sua individualidade e a pressão da discriminação racial, muitas vezes surge como impedimento à atração da discriminação racial, muitas vezes surge como impedimento à atração do outro, na medida em que este, habituado aos padrões formais de relação dual, teme a potência dessa mulher. Também ela, por sua vez, acaba por rejeitar esses outros, homens, masculinos, machos. Já não aceitará uma proposta de dominação unilateral.

Desse modo, ou permanece solitária, ou liga-se a alternativas onde os laços de dominação podem ser afrouxados. Convivendo em uma sociedade plurirracial, que privilegia padrões estéticos femininos como ideal de um maior grau de embranquecimento (desde a mulher mestiça até à branca), seu trânsito afetivo é extremamente limitado.

Há poucas chances para ela numa sociedade em que a atração sexual está impregnada de modelos raciais, sendo ela representante da etnia mais submetida. Sua escolha por parte do homem passa pela crença de que seja mais erótica ou mais ardente sexualmente que as demais, crenças relacionadas às características do seu físico, muitas vezes exuberantes. Entretanto quando se trata de um relacionamento institucional, a discriminação étnica funciona como um impedimento, mais reforçado à medida que essa mulher alça uma posição de destaque social, como nos referimos acima.

No contexto em que se encontra cabe a essa mulher a desmistificação do conceito de amor, transformando este em dinamizador cultural e social (envolvimento na atividade política, por exemplo), buscando mais a paridade entre os sexos do que a "igualdade iluminista" . Rejeitando a fantasia da submissão amorosa, pode surgir uma mulher preta participante, que não reproduza o comportamento masculino autoritário, já que se encontra no oposto deste, podendo assim, assumir uma postura crítica intermediando sua própria história e seus ethos. Levantaria ela a proposta de parcerias nas relações sexuais que, por fim, se distribuiria nas relações sociais mais amplas.

## Publicações da Imprensa Social

**A Escola Sustentável**
**Eco - alfabetizando pelo ambiente**
Lucia Legan
IPEC / Imprensa Oficial/SP

**Álbum de Histórias**
**Araçuaí de U.T.I educacional a cidade educativa**
Tião Rocha
Centro Popular de Cultura e Desenvolvimento /
Imprensa Oficial/SP

**Alianças e Parcerias**
**Mapeamento das publicações brasileiras sobre alianças e parcerias entre organizações da sociedade civil e empresas**
Aliança Capoava / Instituto Ethos / Imprensa Oficial/SP

**Aprendendo Português nas Escolas do Xingu**
Parque indígena do Xingu
Terra indígena Panará
Terra indígena Capoto-Jarina
Livro inicial
Vários autores
ISA / ATIX/ Imprensa Oficial/SP

**A Violência Silenciosa do Incesto**
Gabriella Ferrarese Barbosa, Graça Pizá
Clipsi / Imprensa Oficial/SP

**Brincar para Todos**
Mara O. Campos Siaulys
Laramara / Imprensa Oficial/SP

**Educação Inclusiva:**
**O que o professor tem a ver com isso?**
Marta Gil
Ashoka / Imprensa Oficial/SP

**Em Questão 2**
**Políticas e práticas de leitura no Brasil**
Vários Organizadores
Observatório da Educação / Ação Educativa /
Imprensa Oficial/SP

**Espelho Infiel**
**O negro no jornalismo brasileiro**
Flávio Carrança, Rosane da Silva Borges
Geledés / Imprensa Oficial/SP

**Gogó de Emas**
**A participação das mulheres na história do estado de Alagoas**
Shuma Shumaher
REDEH / Imprensa Oficial/SP

**Jovens Lideranças Comunitárias e Direitos Humanos**
Conectas / CDH/ Imprensa Oficial/SP

**Kootira Ya Me'ne Buehina**
**Wa'ikina Khiti Kootiria Yame'ne**
Vários Organizadores
ISA / FOIRN / Imprensa Oficial/SP

**O Caminho das Matriarcas**
Maria do Rosário Carvalho Santos
Geledés / Imprensa Oficial/SP

**Orientação Para Educação Ambiental**
**Nas bacias hidrográficas do estado de São Paulo**
Cyntia Helena Ravena Pinheiro, Mônica Pilz Borba
e Patrícia Bastos Godoy Otero
5Elementos / Imprensa Oficial/SP

**Pela Lente do Amor**
**Fotografias e desenhos de mães e filhos**
Carlos Signorini
Lua Nova / Imprensa Oficial/SP

**Saúde, Nutrição e Cultura no Xingu**
Estela Würker
ISA / ATIX/ Imprensa Oficial/SP

**Vivências Caipiras**
**Pluralidade cultural e diferentes temporalidades na terra paulista**
Maria Alice Setúbal
Cenpec / Imprensa Oficial/SP

**Vozes da Democracia**
Intervozes / Imprensa Oficial/SP

| | |
|---|---|
| Título | Eu sou atlântica |
| Formato | 20,9 x 23 cm |
| Tipologia | Myriad, Palatino Linotype |
| Papel miolo | Off set, LD, 75 g/m$^2$ |
| Papel capa | Cartão triplex, 250g/m$^2$ |
| Número de páginas | 136 |
| Tiragem | 2500 |

ctp, impressão e acabamento
imprensaoficial
Rua da Mooca, 1921 São Paulo SP
Fones: 6099-9800 - 0800 0123401
www.imprensaoficial.com.br

ISBN 85-7060-359-2
9788570603593

INSTITUTO KUANZA
Formação, intervenção e pesquisa em educação, raça, gênero e juventude

imprensaoficial