

Beatriz Nascimento

# Uma história feita por mãos negras

Relações raciais, quilombos e movimentos

Organização:  
Alex Ratts



17. O movimento de Antônio Conselheiro e o abolicionismo: Uma visão da história regional

**PARTE IV: Movimento negro e cultura**

18. Daquilo que se chama cultura

19. Atualizando a consciência

20. Carta de Santa Catarina

21. A mulher negra e o amor

22. A luta dos quilombos: Ontem, hoje e amanhã

23. Eram deuses os negros da “Pequena África” do Rio de Janeiro

24. *Kilombo*

*Notas*

*Bibliografia*

*Fontes*

*Nota biográfica*

*Uma cronologia de Beatriz Nascimento*

*Sobre o organizador*

*Créditos*

# Introdução

ALEX RATTS

NO EXTRAORDINÁRIO ANO DE 1968, uma jovem negra nordestina, residente no subúrbio carioca, tendo estudado em escolas públicas, inicia o curso de história na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e é profundamente marcada pelas movimentações políticas e culturais, nacionais e transnacionais, daquela temporada, como ela relata em seu ensaio “Por um território (novo) existencial e físico”, de 1992: “Naquele ano, além de maio de 68, junho foi o momento aqui no Rio das grandes passeatas do movimento estudantil. Aconteciam também os levantes antirracistas nos Estados Unidos, além da Guerra do Vietnã”. Em sequência, ela expõe um processo pelo qual estudantes negros e negras das classes populares vivenciam adentrar o espaço acadêmico e ter contato com outras visões de mundo emancipatórias: “Nesse momento abandonei qualquer projeto burguês como se saísse por uma *Exit* [“saída”, em inglês] imaginária da fila da Passeata dos Cem Mil. Nesse momento eu tive consciência de minha cor preta e do quanto eu poderia começar ‘de novo’. Comecei então um ativismo político”.<sup>1</sup>

Se essa foi a entrada da estudante universitária Beatriz Nascimento, o contraste entre a formação de uma “consciência negra” e o ensino de história no país, que enquadrava a África e descendentes de africanos nos limitados patamares da colonização e escravidão, resultou numa postura crítica, como indica na conferência Historiografia do Quilombo,

proferida durante a Quinzena do Negro, em 1977, na Universidade de São Paulo (USP), e cuja fala foi reproduzida no documentário *Ori* (“cabeça”, na língua africana *yorubá*), de Raquel Gerber, lançado em 1989: “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 para fazenda e para mineração”.

A diferenciação de prismas — do escravo para o negro — foi se tornando para Beatriz Nascimento um horizonte de estudo, pesquisa e ativismo. Em seus primeiros escritos, na metade da década de 1970, ela delineia a ideia de uma “história do homem negro”, uma história negra feita por pessoas negras, algo incomum para a época. Na reportagem-documentário para a TV Cultura *O negro: Da senzala ao soul*, de Gabriel Priolli Netto e Armando Figueiredo Neto, direcionada para o mesmo evento na USP, ela complementa sua proposição: “A história do Brasil... eu gostaria de dizer aqui uma frase do José Honório Rodrigues, que já se tornou, assim, quase uma afirmação geral: a história do Brasil foi escrita por mãos brancas”. Cabe notar a frase original cunhada pelo historiador, ao resenhar uma obra do brasilianista Robert Conrad: “A história do Brasil foi e continua sendo uma história de brancos, e de poucos mulatos e raríssimos negros. Mas houve sempre um filtro branco que permitiu que somente uma parte da verdade viesse à luz e não ferisse a consciência social”.<sup>2</sup> Neste ponto é traçada uma relação de mão dupla entre o fazer histórico e a sociedade.

Ao comentar a imagem e o posicionamento de Beatriz Nascimento no filme *Ori*, a antropóloga norte-americana Christen Smith aponta alguns sentidos do seu discurso: a militância, a descolonização do conhecimento, sobretudo o acadêmico.<sup>3</sup> Esses dois registros imagéticos, dentre alguns mais, indicam um lugar negro de fala inscrito na

corporeidade de Beatriz Nascimento: contra o colonialismo cultural (na expressão de outros expoentes da intelectualidade negra) e por um conhecimento elaborado por alguém “de dentro”, aliando o fazer científico à subjetividade, elegendo a formação social dos quilombos como base de uma interpretação de nação e de mundo.

## Uma história feita por mãos negras

Nos anos 1970, em todas as regiões do país, especialmente nas grandes capitais, é perceptível a entrada de estudantes negras e negros nas universidades públicas. Uma parte se aglutina e se engaja na formação de grupos que constituíram o movimento negro durante o regime militar. A carreira acadêmica de Beatriz Nascimento foi feita basicamente em história — graduação (1968-72) e especialização (1979-81) na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e mestrado incompleto (1979-84) na Universidade Federal Fluminense (UFF), tendo antes experiência com arquivos documentais na Fundação Getúlio Vargas (FGV) e no Arquivo Nacional. Durante a especialização, a pesquisadora teve duas bolsas de curta duração, uma da Casa Léopold Senghor e outra da Fundação Ford, que na época investia em estudos sobre relações raciais no país. Parte da pesquisa, realizada de maneira independente de qualquer instituição acadêmica, consistia em observar — em campo e via documentação — os quilombos como sistemas alternativos à estrutura escravista, com potencial continuidade em favelas, particularmente no caso do Rio de Janeiro. Em 1994, ela inicia outro mestrado na Escola de Comunicação da UFRJ, interrompido pela fatalidade de sua morte, no começo de 1995.

No ano de 1974, em várias tardes de sábado, no então recém-criado Centro de Estudos Afro-Asiáticos (Ceea) da Universidade Cândido

Mendes, em Ipanema, Rio de Janeiro, se dava um encontro de pessoas negras, a maioria jovem, interessadas nas questões raciais, negras e africanas. A cena é de tal forma pontuada de acontecimentos que é possível traçar, a partir desse momento, uma memória ano a ano. Em 1975, com integrantes provenientes das reuniões, são constituídos o Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN), a Sociedade Brasil-África (Sinba) e o Grupo de Trabalho André Rebouças (Gtar) na UFF.

De 1976 em diante, o Gtar, formado por estudantes negros e negras da UFF, passa a realizar anualmente a Semana de Estudos sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira, contando com o apoio da antropóloga Maria Maia Berriel (diretora do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas), do sociólogo Eduardo de Oliveira e Oliveira (da USP) e de Beatriz Nascimento, incluindo parte da intelectualidade brasileira e estrangeira, negra e branca, afeita a esse campo de estudo. Tanta efervescência em pleno regime militar atraiu olhares conservadores. A entrevista “O negro visto por ele mesmo”, concedida pela historiadora à revista *Manchete*, de circulação nacional, foi registrada pela Divisão de Segurança e Informação, órgão do Ministério da Educação e Cultura que agia na vigilância de supostos opositores do regime por questionarem a ideia de “democracia racial”.<sup>4</sup> A notificação aponta os bailes *black*, de origem norte-americana, que também podiam ser convertidos em espaços de “aglutinação racial” e confrontar a “sociedade branca dominante”.

À mesma época, uma aglutinação de estudantes negros e negras também se dava em São Paulo: a Quinzena do Negro, que aconteceu entre 28 de maio e 8 de junho de 1977, organizada pelo sociólogo Eduardo de Oliveira e Oliveira. O evento teve uma mesa formada por estudantes afro-brasileiros, dentre eles Rafael Pinto e Hamilton Cardoso, que cursavam respectivamente ciências sociais e jornalismo, e que no

ano seguinte participariam da fundação do Movimento Negro Unificado (MNU). Como parte da Quinzena, houve uma exposição de peças africanas e afro-brasileiras no Museu de Arqueologia e Etnologia, sob a responsabilidade do historiador da arte Marianno Carneiro da Cunha, e uma mostra de jornais da imprensa negra na Biblioteca Mário de Andrade. O evento também foi alvo dos militares, por meio de notificação do Departamento de Ordem Política e Social (Dops) do Estado de São Paulo.<sup>5</sup>

Nesse período, numa conjunção entre indivíduos e coletividade, entre estudantes de graduação e intelectuais ativistas, o Gtar elabora uma proposta de alteração de temas e autorias relativos às questões raciais e negras na universidade: introduzi-las nos cursos de humanidades, ampliando a bibliografia adotada, e articular pesquisadores e pesquisadoras dessas temáticas com o corpo docente do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da UFF. Essa pauta também foi colocada por grupos negros, como o IPCN, e afins, como a Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil (Secneb) e o Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros (Ipeafro). As bases de uma disputa epistemológica vinham inicialmente de intelectuais ativistas que não estavam centrados no espaço acadêmico, a exemplo de Abdias do Nascimento, Guerreiro Ramos e Clóvis Moura, que já publicavam desde o fim dos anos 1950 e começo da década seguinte. Nessa esteira, Beatriz Nascimento propõe “uma história do homem negro”, enquanto Eduardo de Oliveira e Oliveira propugna “uma sociologia negra”.

Segundo Robert Slenes, em apresentação ao livro *Das cores do silêncio*, de Hebe Mattos,<sup>6</sup> professora da UFF, na historiografia estrangeira, especificamente na anglo-saxã, um quadro mais amplo vinha se delineando, sem maior ressonância no Brasil, incorporando temas ligados a grupos em contenda com o colonialismo, o racismo, o sexismo

e o capitalismo, aproximando história e antropologia, implicando considerar esses pontos de vista nas análises sociais. Assinalando “autores-militantes” afro-americanos como W. E. B. Du Bois e C. L. R. James e certa influência entre historiadores estadunidenses, negros e brancos, Slenes rememora um contexto semelhante na UFF, nos anos 1980, de recepção do movimento operário e dos “novos movimentos sociais”, sem nomear pessoas ou grupos.

Podemos depreender que nesse conjunto estariam Beatriz Nascimento e demais intelectuais ativistas, o Gtar e vários grupos de movimentos negros. Por suas publicações e palestras, a autora se destaca como figura pública. Seus textos são lidos pela coletividade que está nascendo, e, por sua vez, ela observa crítica e sensivelmente as expressões culturais, artísticas e políticas, suas conexões e seus impactos. Naquele período, na segunda parte dos anos 1970, no circuito Rio-São Paulo, havia poucas mulheres negras em evidência na vida acadêmica e militante, a exemplo de Helena Theodoro, Thereza Santos, Neusa Maria Pereira e Lélia Gonzalez.

Desde os primeiros textos publicados, Beatriz Nascimento elege o tema da mulher negra e a trama entre raça, classe e sexo como relevante (antes de o termo “gênero” tornar-se corrente nos estudos e no ativismo feminista). Em 1976, após o lançamento do filme *Xica da Silva*, do diretor Cacá Diegues, Beatriz Nascimento publica uma crítica bastante densa e enfática à representação da personagem principal, seja como “escrava” que ascendia socialmente pelo relacionamento sexual com o “senhor”, seja como mulher negra. Dentre os desdobramentos dessa crítica, Beatriz Nascimento é procurada alguns anos depois pelo cineasta para colaborar na consultoria do filme *Quilombo*, de 1984, junto com Lélia Gonzalez e Joel Rufino dos Santos.

Nos anos 1980, o tema do feminino, por vezes racializado, aparece em vários poemas da autora, que têm como referência suas fases de vida,



algumas mulheres da família (mãe e irmãs), amigas e as metáforas de corpos celestes — Terra, Vênus, Lua, estrelas — vistas entre movimentos e sentimentos. A questão da mulher negra pode ser observada também na ideia de um projeto de pesquisa — “O papel da mulher nos quilombos brasileiros: Resistência e vida” — incompleto e sem relato de execução.

Sem pertencer a coletivos específicos, ao consultar seu acervo é perceptível que Beatriz Nascimento tinha interesse pela questão das mulheres e também do feminismo, recebendo convites para participar de debates no Conselho Estadual da Condição Feminina de São Paulo, na Ordem dos Advogados do Brasil, Seção São Paulo — Comissão da Mulher Advogada e Conselho Nacional dos Direitos da Mulher —, no Programa da Mulher Negra e do Núcleo de Pesquisas e Estudos sobre a Mulher da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), consultando ensaios e artigos de autoras como Fúlvia Rosemberg, Sonia Giacomini, Mary Garcia Castro, Mireya Suarez, Sueli Carneiro e Lélia Gonzalez, além de manifestos de grupos feministas de Berlim e Caracas. Em 1986, ela recebeu o título de Mulher do Ano do Conselho Nacional da Mulher Brasileira.

Vale ressaltar que, nos Estados Unidos, algumas escritoras como Alice Walker, pouco publicada no Brasil, com *Vivendo pela palavra*, e Audre Lorde, traduzida e editada mais recentemente, tinham livros de poesia nos anos 1970, e apenas na década seguinte foram editadas em coletâneas, respectivamente *In Search of Our Mothers' Gardens*, de 1983, e *Irmã outsider: Ensaios e conferências*, primeiro publicada em 1981, tratando, na escrita ensaística, das questões raciais e nacionais, das mulheres, em particular as negras, dos efeitos do passado escravista na comunidade negra e dos estereótipos. Essa justaposição, e não comparação, pode ser ampliada para outras autoras como Angela Davis e Lélia Gonzalez, que também refletiam sobre esses temas, além de

colocarem em pauta distintas aproximações com o feminismo e a articulação entre raça, sexo e classe, antes mesmo de haver o termo “interseccionalidade”. Em mais de uma fala transcrita, Lélia Gonzalez reconhece o protagonismo das mulheres negras, e particularmente de Beatriz Nascimento, na fase inicial de organização do movimento negro no Rio de Janeiro. Em suas reflexões, Christen Smith aproxima Beatriz Nascimento do feminismo negro por correlacionar quilombo, corpo e ancestralidade africana, sobretudo no filme *Orí*, e por considerar a corporeidade como um terreno político.

Nos anos 1980, além do trabalho como professora de história da rede fluminense de educação, ela se dedica a outras atividades, como a poesia, chegando a participar de alguns encontros de poetas e ficcionistas negros. Em meados da década, Beatriz Nascimento teve o diagnóstico de transtornos psíquicos, que, à maneira de alguns e algumas artistas e ativistas, ela traz argutamente para sua escrita literária: “Se eu pudesse escrever, não tormento, mas alegria, não ressentimento, mas afirmação. Ah! Se pudesse descrever objetivas razões, e não meu próprio subjetivo alçando-me a essas horas intactas”.<sup>7</sup>

No mesmo período, ela continuou colaborando com o Gtar e por muito tempo ministrou palestras e cursos a convite dos movimentos negros, universidades e órgãos públicos nacionais e internacionais, destinados a um público amplo, o que indica que havia relevância social e demanda para as questões negras, raciais, quilombolas e africanas. Na mesma época, Beatriz Nascimento, juntamente com Lélia Gonzalez, participou também do Grupo de Trabalho Temas e Problemas da População Negra no Brasil, da Associação Brasileira de Pós-Graduação e Pesquisa nas Ciências Sociais (Anpocs), um dos mais importantes espaços de discussão dessas temáticas no país. Beatriz Nascimento apresentou o trabalho “O movimento de Antônio Conselheiro e o

abolicionismo: Uma visão da história regional” (1981), e Lélia Gonzalez, a comunicação “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1983).

Além das atividades docentes, acadêmicas e militantes, Beatriz Nascimento, a partir de sua pesquisa, redigiu os textos e fez a narração do mencionado filme *Orí*, que tem como foco os deslocamentos da população negra entre África e Brasil, entre o Nordeste e o Sudeste, entre culturas e movimentos negros, em aproximação com sua trajetória entre Aracaju e Rio de Janeiro, entre quilombos e terreiros. Para compreender essas diásporas, ela cunha os termos *transmigração* e *transatlanticidade*. Esta última noção se aproxima das proposições que outros autores e outras autoras trariam depois, como tem sido apontado: Lélia Gonzalez com *amefricanidade*, com foco em negros e ameríndios; Luiz Felipe de Alencastro com *Atlântico Sul*; e Paul Gilroy com *Atlântico Negro*.

Beatriz Nascimento fez algumas viagens internacionais: para trabalho de campo acerca de quilombos históricos em Angola, a partir de Luanda, com passagem por Lisboa, em outubro de 1979; para o Festival Pan-Africano de Arte e Cultura (Fespac) em Dacar, no Senegal, entre dezembro de 1988 e janeiro de 1989; para o Festival Internacional de Cultura, em agosto de 1991, na Martinica, no qual também estiveram o bloco afro Ilê Aiyê, o antropólogo e babalorixá José Flavio Pessoa de Barros e Lélia Gonzalez; e para o evento Dias de Cultura Brasileira em Berlim, Alemanha, em setembro de 1994, com Muniz Sodré, a fim de apresentar o filme *Orí*, dentre outros compromissos.

A única publicação institucional acadêmica que incluiu um trabalho seu foi a revista *Estudos Afro-Asiáticos*, com o ensaio “*Kilombo* e memória comunitária: Um estudo de caso” (1987). O artigo “O conceito de quilombo e a resistência cultural negra” (1985) foi publicado inicialmente na revista *Afrodíáspora*, coordenada pelo intelectual ativista Abdias do Nascimento, compondo parte do curso de extensão

universitária Sankofa: Conscientização da Cultura Afro-Brasileira, organizado por Elisa Larkin do Nascimento, realizado pelo Ipeafro,\* e se tornou um de seus textos mais reeditados. A comunicação “O movimento de Antônio Conselheiro e o abolicionismo: Uma visão da história regional”, apresentada no V Encontro anual da Anpocs, em 1981, foi publicada post mortem na *Revista do Patrimônio* (Iphan), em 1997, e no sítio eletrônico da instituição. Em 1987, ela publica o capítulo “Introdução ao conceito de quilombo” na coletânea *Negro e cultura no Brasil*, composta por Helena Theodoro Lopes, Beatriz Nascimento e José Jorge Siqueira. Cabe ressaltar que até o começo dos anos 1980 quase nenhuma mulher negra acadêmica tinha um livro autoral ou em coautoria.

No campo da história e da historiografia, Beatriz Nascimento era provavelmente a única mulher negra no circuito dos estudos sobre “escavidão”. No terreno das relações raciais, particularmente nos núcleos de Rio de Janeiro e São Paulo, havia vários homens brancos e poucas pessoas negras como pesquisadoras. Com suas identificações e com maturidade de estudo e pesquisa, mantendo-se em um conjunto relativamente conciso de temáticas, prosseguindo parcialmente na pós-graduação, e apesar de seu trânsito em alguns grupos e instituições, Beatriz Nascimento não experimentou a continuidade e a permanência no espaço acadêmico, com suas hegemonias na composição do corpo docente e discente, na pesquisa e no ensino.

O aprofundamento dos estudos, assim como as interlocuções cada vez mais amplas — territórios fluminenses, regionais (Bahia, Goiás, São Paulo e outros), africanos (Angola, Senegal), europeus (Portugal, Alemanha e Itália) —, possibilita a Beatriz Nascimento se situar e se pronunciar nos vastos e intensos processos de colonização e descolonização. Na crítica ao colonialismo, a autora pode ser vista no conjunto de intelectuais ativistas da estirpe dos martiniquenses Aimé

Césaire e Frantz Fanon, de vários africanos — o angolano Agostinho Neto, o guineense Amílcar Cabral, o congolês Patrice Lumumba, o sul-africano Steve Biko — e da estadunidense Angela Davis, incluindo, no Brasil, uma vasta lista, lembrando os nomes de Guerreiro Ramos e Clóvis Moura, reiterando as figuras de Abdias do Nascimento, Eduardo de Oliveira e Oliveira, Lélia Gonzalez, e de apoiadores da luta anticolonialista, como José Maria Nunes Pereira, fundador do Centro de Estudos Afro-Asiáticos. É a tessitura de um pensamento negro-africano descolonizador que está expressa em inúmeros artigos, livros e entrevistas, antes de haver os termos “descolonial” ou “decolonial”.

No que concerne aos confrontos e propostas relativos ao conhecimento acadêmico e científico, Beatriz Nascimento deve ser compreendida não apenas entre ativistas de maneira individual. Como intelectual do movimento negro — forjada nele e constituidora de suas bases —, é uma pensadora que trata do Brasil em suas inter-relações com Europa e África, crítica da colonização, afinada com os processos de descolonização política e contra o colonialismo cultural.

Tais embates podem ser vistos em outras perspectivas, a exemplo daqueles engendrados pelas mulheres negras. Patricia Hill Collins, em *Pensamento feminista negro*,<sup>8</sup> se debruça sobre a construção de uma epistemologia feminista negra ante as barreiras de raça, gênero e classe no espaço acadêmico norte-americano. Segundo a autora, grupos de “conhecimento subjugado”, como o pensamento das mulheres negras, devem se desdobrar a mais para convencer uma comunidade acadêmica hegemônica — “homens, brancos, de elite e que se declaram hétero”. Algo semelhante se deu no Brasil: o questionamento do racismo e seus efeitos, do mito da democracia racial e das condições de vida da população negra ganha contornos especiais na escrita de mulheres negras que tratam da corporeidade, da subjetividade, das famílias e comunidades. De um lado, suas formulações tiveram pouca

reverberação no espaço acadêmico dos anos 1970 e 1980. De outro, estão na base dos movimentos antirracista e feminista.

Ainda segundo Collins, um dos baluartes da questão epistemológica está na exigência de distanciamento entre “sujeito” e “objeto”, distinção que não faz sentido para intelectuais/militantes, vindos “de dentro” e que estudam temas relativos à comunidade negra. Outro critério é a recusa da subjetividade e, particularmente, da emoção no trabalho acadêmico, algo que Beatriz Nascimento propunha como passível de compor a pesquisa e a reflexão intelectual. A experiência (pessoal e coletiva), que também deveria ser afastada dessa arena, é constitutiva dos saberes das mulheres negras e de outros grupos, seja em dimensão coletiva ou individual, em formas inscritas no corpo e no espaço.

O espaço acadêmico, a exemplo de outros espaços sociais, é marcado por quadros assimétricos. Esse processo é composto por vários mecanismos. Um deles é a recusa ou desqualificação do saber militante ante o saber acadêmico/intelectual. Outro é a deslegitimação da produção negra, com exceção de alguns autores que ganham prestígio nacional e internacional, como delineia Sueli Carneiro na tese *A construção do outro como não ser como fundamento do ser*, de 2005.<sup>9</sup> No caso da política de citações, no que se refere a publicações acadêmicas sobre relações raciais e quilombos, Abdias do Nascimento e Clóvis Moura, de larga produção anterior, estão dentre os mais citados, sendo, por vezes, os únicos mencionados ou convidados a integrar coletâneas das quais quase nenhuma mulher negra participa.

Nos primeiros anos da década de 1990, Beatriz Nascimento continua algumas atividades de comunicação de seus estudos e também de divulgação do filme *Orí*, a exemplo da ida a Goiânia, a convite do MNU local e da Universidade Federal de Goiás, para debater a situação dos quilombolas Kalunga, ameaçados pela construção de uma hidrelétrica, com exibição e debate relativo ao filme. Em 1994, ela inicia o mestrado

na Escola de Comunicação da UFRJ, com orientação de Muniz Sodré, o que a impulsiona a trabalhar com outras temáticas, ainda no horizonte negro e racial.

Em janeiro de 1995, por questões que envolviam o namorado de uma amiga, apontado por esta como agressor, Beatriz Nascimento foi por ele assassinada a tiros numa rua de Botafogo, Zona Sul do Rio de Janeiro. Tratava-se de um homem branco, de 35 anos, um mergulhador que estava em regime semiaberto por homicídio. A pressão do movimento negro e a divulgação local e nacional, expressa em veículos como *O Globo*, *O Dia*, *Folha de S.Paulo*, *Jornal do Brasil* e *Manchete*, contribuíram para sua detenção em poucos dias.

Lélia Gonzalez partira seis meses antes, vítima de infarto do miocárdio. Para o movimento negro, particularmente do Rio de Janeiro, os anos que se seguiram foram marcados por essas perdas. Nos registros escritos, há muitas evocações e citações do nome de Beatriz Nascimento, sobretudo da parte de mulheres negras. Cabe notar que parcela significativa da pauta pelas quais elas pugnavam começou a tomar outra forma e extensão no cenário nacional.

O ano de 1995 foi o da comemoração do tricentenário da morte do último líder do Quilombo dos Palmares. O movimento negro construiu uma pauta de unidade e fez a Marcha Zumbi pela Igualdade e pela Vida, em Brasília, com 30 mil pessoas, incluindo aliadas e aliados de centrais sindicais e de outros movimentos sociais. Igualmente em Brasília e em dias próximos, aconteceu o I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais. O governo federal criou o Grupo de Trabalho Interministerial de Valorização da População Negra, que iniciou formalmente a discussão acerca de ações afirmativas, com menção às cotas raciais, e, no ano seguinte, reconheceu Zumbi dos Palmares como herói nacional.

Em 1993, a cineasta Raquel Gerber confiara o acervo de pesquisa do filme *Orí* para o Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo. Em 1999, Bethania Nascimento Freitas Gomes, bailarina e filha de Beatriz Nascimento, doou o acervo pessoal da mãe para o Arquivo Nacional. Tive contato com Beatriz Nascimento a partir do documentário. Li alguns de seus artigos e incorporei-os ao estudo que realizava com comunidades negras rurais e quilombos cearenses. Posteriormente, alguns levantamentos nos dois acervos me possibilitaram escrever e publicar *Eu sou atlântica: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*,<sup>10</sup> no qual estão republicados alguns ensaios, artigos e poemas da autora. Com seu trabalho poético, caminho trilhado por ela em parte significativa dos anos 1980, mas raramente conhecido, pude organizar o livro *Todas (as) distâncias: Poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento*, em colaboração com Bethania Gomes.

## Relações raciais, quilombos e movimentos

A proposta imbuída nesta coletânea é reunir os ensaios e artigos de Beatriz Nascimento centrados nas questões negras, raciais e quilombolas, fruto de seu trabalho com a história e a historiografia, voltado para os quilombos brasileiros, com referência nos *kilombos* africanos. O material advém do seu acervo no Arquivo Nacional e de buscas em jornais e revistas da época. A ideia é identificar os temas e as fontes, apontar as pertinências e contradições, lançando outras reflexões sobre sua trajetória ou evocando o contexto pessoal e social, indicando quando ela amplia o leque temático e diferencia o trato com a linguagem. Uma leitura especializada, cotejada com outras fontes, permite identificar algumas imprecisões que não alteram as teses da autora. Algumas contradições podem ser notadas em seu trabalho, a exemplo da ideia de história verdadeira ou deformação histórica (que a



visão foucaultiana de discurso colabora para rever) ou da reiteração de que os quilombos no Brasil tinham características geográficas, ambientais, semelhantes, algo que não se confirma.

Quatro partes compõem o livro. Cada uma contém artigos, resenhas ou ensaios escritos em um curto intervalo entre a elaboração e/ou publicação do texto, o que inclui apontamentos sobre os veículos de comunicação que abrigaram essas publicações, dos quais muitos não existem mais.

A Parte I — Intelectualidade, relações raciais e de gênero — traz os dois primeiros ensaios publicados por Beatriz Nascimento, em 1974. Ambos vieram a lume na *Revista de Cultura Vozes*, publicação católica e do campo da esquerda. Os outros dois que completam a seção vêm de uma revista e um jornal do mesmo espectro político.

No ensaio “Por uma história do homem negro”, a autora empreende uma crítica à ciência e à intelectualidade que não reconhecem a história negra ou a história do negro. Interpela a academia e faz considerações sobre as separações disciplinares para alcançar esse projeto, assim como critica a abordagem unicamente socioeconômica. Um ponto a ressaltar é a proposição de incluir a subjetividade nesses estudos.

No mesmo ensaio, Beatriz Nascimento relata ter sido questionada em suas escolhas culturais e raciais por um pesquisador branco, o que anuncia uma tensão racial: “Uma das piores agressões que sofri nesse 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 eu não usava cabelo afro nem frequentava candomblé”. Ela segue, ampliando para o quadro do confronto com o pensamento ocidental, transposto para o embate branco × 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 aguentar as suas frustrações históricas”.

Em “Negro e racismo”, Beatriz Nascimento retorna a questões do texto anterior, como as relações raciais abordadas em sua dimensão pessoal e de estudo. A autora inicia rebatendo visões de mundo ou ideologias, algumas delas emanadas do mundo intelectual, artístico ou político, a exemplo da ideia de “pureza” racial ou cultural. Ela prossegue articulando as noções de raça e classe, e formulando a ideia de que o preconceito racial se reflete em todos os níveis sociais, a saber, o socioeconômico e o jurídico-político.

Em julho de 1976, o jornal *Última Hora* traz em suas páginas o ensaio “A mulher negra no mercado de trabalho”, uma das primeiras reflexões da época acerca do tema, na perspectiva de uma acadêmica, pesquisadora e militante. A autora delinea alguns mecanismos de discriminação social — de classe e raça — que redundam na inferiorização social das mulheres negras. Nessa engrenagem, insere a exploração sexual que se processa diferenciada e desigualmente.

No ensaio “Nossa democracia racial”, escrito com uma linguagem um tanto coloquial, a autora trata as relações raciais no país como um conflito não manifesto, distinguindo termos como “tolerância”, “democracia” e “consciência”, passando pela comparação com os Estados Unidos da América. Uma distinção é bastante perceptível: quando se trata de uma minoria de pessoas negras em ascensão social é acionada a noção de cultura, e quando se aborda a “maioria marginalizada” é a classe que adentra as discussões.

Na Parte II da coletânea — Escravismo, fugas e quilombos — estão agrupadas quatro resenhas de livro e uma réplica, com mais dois artigos publicados em jornais. Na primeira — “Escravos a serviço do progresso” —, a autora se debruça sobre a obra *Os últimos anos da escravatura no Brasil*, do historiador estadunidense Robert Conrad, na qual ressalta a cuidadosa pesquisa sobre um tema ainda incipiente no país.

Na resenha “A incensada princesa”, sobre o livro *Escravidão no*

*Império*, do jornalista e dramaturgo Brasil Gerson, Beatriz Nascimento aponta vários problemas e usa de ironia para criticar o autor, os artifícios da obra e suas ideias de aproximação racial no país. O título se deve à reiteração da figura da princesa Isabel como “A Redentora”. Pelo tema e pela compilação de documentos da época, a obra de Brasil Gerson continua a ser mencionada em estudos históricos.

“Conselhos ao príncipe” é o título dado à resenha do livro *Testamento político de D. Luís da Cunha*, sobre o representante diplomático da monarquia portuguesa em outras cortes e também estrategista geopolítico de lógica mercantilista. Beatriz Nascimento inicia reconhecendo uma mudança nos estudos históricos, desde o século XIX, tendendo para a história social, concomitante à formação de outras disciplinas como sociologia, antropologia, ciência política, incluindo também a geografia. A autora ressalta a ausência de uma história individual na sua contemporaneidade.

Em “Conceitos ultrapassados”, resenha da segunda edição de *O negro na luta contra a escravidão*, de Luiz Luna, a principal crítica de Beatriz Nascimento é de que, no período situado entre a primeira e a segunda edição da obra, respectivamente 1968 e 1976, outras perspectivas historiográficas tinham vindo a lume, sobretudo nos Estados Unidos, na Inglaterra e no Brasil, considerando particularmente a enunciação de um ponto de vista negro da história e apresentando suas leituras da história do trânsito entre Angola e Brasil.

O texto “Escravidão” é uma réplica à carta de um leitor do *Jornal do Brasil* que contesta a resenha anterior com afirmações sobre os povos e sociedades da área de Angola. Beatriz Nascimento o refuta, fazendo as devidas distinções entre os nomes de grupos etnolinguísticos, povos, nações e entrepostos comerciais.

Antes de iniciar sua principal pesquisa com quilombos, a autora publica dois ensaios sobre o tema. “Zumbi de Ngola Djanga ou de Angola

Pequena ou do Quilombo dos Palmares”, seu primeiro texto sobre o Quilombo dos Palmares, ficando muito próxima da leitura dos historiadores e cientistas sociais que lhe antecederam, especialmente Edison Carneiro e Décio Freitas. Cabe ressaltar que ela acrescenta observações no tocante à movimentação territorial de personagens e à geopolítica de Palmares e seus contendores, outro tema que cresce em seus estudos.

Em Fortaleza, no Rio de Janeiro e provavelmente em outras cidades, supostos quilombos apoiados por abolicionistas se tornaram muito conhecidos, particularmente no período final do escravismo. No caso de Santos, “O Quilombo do Jabaquara”, tema do pequeno ensaio seguinte, era a localidade de maior atenção. Tinha a chefia de um homem negro, o ex-cozinheiro Quintino de Lacerda.

Entre 1974 e 1977, ano em que profere a conferência *Historiografia do Quilombo*, na USP, Beatriz Nascimento publicou cinco ensaios e cinco resenhas, além de ter sido entrevistada duas vezes, o que a coloca em posição de destaque entre a intelectualidade brasileira branca e negra, masculina e feminina. No acervo da autora há um plano de copidesque, datilografado, que demonstra o cuidado com a revisão dos seus primeiros escritos e falas publicadas, cogitando o agrupamento de alguns e prevendo a adaptação de entrevistas para textos. Tal procedimento demonstra o cuidado não somente com a reelaboração dos textos, mas com suas ideias como intelectual negra, seu pensamento, que toma rumo próprio em meio aos ares políticos, quando o movimento negro ainda não estava constituído nacionalmente.

Os trabalhos da Parte III — O quilombo como sistema alternativo — estão relacionados ao projeto de pesquisa “Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: Dos quilombos às favelas”, desenvolvido entre 1978 e 1981. Na leitura dos textos é possível apreender que o

projeto nasce de um questionamento central: a história e a historiografia dos anos 1970 (e anteriores), que pouco se dedicavam ao estudo dos quilombos como uma questão específica. Cabe destacar que os programas de pós-graduação em história na USP e na UFF se iniciaram em 1971, e na UFRJ em 1982. Além de várias referências bibliográficas e algumas fontes documentais, a pesquisadora indica os sentidos de quilombo com os quais trabalha: formas de resistência ao sistema escravista, significado ideológico, composição complexa (incluir fugidos e libertos) e continuidade entre quilombos e favelas (sobretudo no caso do Rio de Janeiro). Em seu acervo, há pelo menos dois “planos de tese” que trazem em comum alguns pontos: a questão das fontes, a origem do quilombo na África, o tráfico negreiro, as fugas, o conceito de quilombo e a possibilidade de continuidade histórica.

O texto “Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: Dos quilombos às favelas” é uma introdução extensa ao relatório narrativo final da principal pesquisa de Beatriz Nascimento. Ele traz alguns problemas de uso dos termos “quilombos” e “sistemas sociais”, de ordem das temporalidades e das variações regionais. Mesmo que a autora não apresente diretamente algumas fontes documentais, e considerando que as exigências de citação não eram como hoje, merece destaque a bibliografia de historiadores e antropólogos.

O deslocamento que a autora faz do estudo das relações raciais para os quilombos não consiste em abandono do primeiro tema. Os sujeitos em foco na história — negros e quilombolas (e não escravos) — aparecem em alguns autores que lhe antecedem, sobretudo em Edison Carneiro, e fazem diferença em relação à historiografia anterior. O livro de Décio Freitas, *Palmares, a guerra dos escravos*, publicado em 1971, era lido entre a militância, e o autor ministrou alguns cursos para esse público.

O relatório de Beatriz Nascimento em parte contém algumas respostas para a questão da continuidade dos quilombos pós-abolição, dando origem a determinadas favelas. No entanto, cada artigo ou ensaio abre mais um leque de perguntas. Como exercício de pensamento, ela vai dos tempos de guerra aos tempos de paz para quilombolas, adentrando em exercícios de imaginação histórica acerca da subjetividade desse vasto e variado segmento.

O ensaio “Quilombos: Mudança social ou conservantismo?” porta uma pergunta explícita à principal questão da pesquisa: “O que foi e o que hoje é o ‘quilombo’ e suas implicações na história brasileira e na trajetória histórica e de vida de negros no Brasil?”. A história dos quilombos é considerada um lapso na história nacional, e tem um propósito, ao ser vista no conjunto da população negra brasileira. Esse é um texto introdutório e panorâmico, correlato a outros do período, como *Os quilombos e a rebelião negra*, de Clóvis Moura, publicado em 1981.

No artigo “Kilombo e memória comunitária: Um estudo de caso” transparecem o cuidado e a busca empreendida na pesquisa com a questão central, iniciando pela toponímia, usando vários procedimentos, passando por locais apontados como “ex-quilombos”, na companhia de Marlene Cunha de Oliveira, cientista social, amiga e fundadora do Gtar. O local de maior permanência em campo, em Minas Gerais, é um núcleo negro que tem um Reinado e um Congado, expressões culturais afro-brasileiras devotadas a Nossa Senhora do Rosário, são Benedito e santa Ifigênia, em que relações raciais pregressas podem ser observadas e o quilombo aparece na memória, com o topônimo Calhambola (quilombola).

No artigo “O conceito de quilombo e a resistência cultural negra”, a historiadora se dedica a tratar essa “instituição” numa sequência temática detalhada: na forma africana do *kilombo*, instituição militar dos

Jaga entre os reinos da área Congo-Angola; nos períodos colonial e imperial brasileiros, tendo Palmares como o único correlato possível do africano; no sentido ideológico, como resistência cultural; na literatura historiográfica e no horizonte da formação do movimento negro.

“O nativismo angolano pós-revolução” é um estudo/relato que passou a compor a pesquisa após a oportunidade de uma viagem às terras angolanas. É um texto que não circulou e possibilita compreender como Beatriz Nascimento se situava no campo das relações Brasil-África, dos estudos africanos, voltada sobretudo para a área Congo-Angola, de maior contingente na formação étnica, racial, linguística e cultural brasileira. Sua chegada ao país se dá quatro anos depois da Independência e logo após os funerais de Agostinho Neto, o primeiro presidente de Angola. Por se tratar de uma viagem não muito longa e pela subsequente elaboração, o texto certamente desperta leituras alternativas ou mesmo contrárias entre quem conhece e/ou vivencia o quadro retratado. Em gesto altruísta e incomum no tocante a pesquisas como esta, que envolvem diferenciações e assimetrias entre países e culturas, Beatriz Nascimento deixa gravações, tabelas e mapeamentos em um órgão público angolano.

A pesquisadora elabora o artigo “O movimento de Antônio Conselheiro e o abolicionismo: Uma visão da história regional” segundo as indicações do historiador sergipano José Calasans, que levam a pensar que o líder de Canudos, em alguns momentos, teve como tema o cativo e a abolição, e, por sua vez, contaria com ex-escravizados e ex-escravizadas no conjunto daqueles que compunham o Arraial. A partir daí, agregando dados de cor/raça e o número de libertos, a historiadora aponta que o município de Monte Santo e seu entorno tinham maioria negra (pretos e pardos) e se inseriam em movimentações regionais/nacionais de suma relevância, como o trabalho com a borracha na Amazônia e a formação de quilombos. Após um breve

levantamento, é relevante destacar que há comunidades quilombolas contemporâneas em Monte Santo e nos municípios de Jeremoabo, Conde e Alagoinhas.

A Parte IV — Movimento negro e cultura — contém os textos de Beatriz Nascimento, escritos entre 1985 e 1994, marcados por inflexões pessoais e por outros processos políticos e sociais, como o fim dos governos militares, a vigência da nova Constituição Federal e a globalização.

O ensaio “Daquilo que se chama cultura” trata da questão do mito, figura importante para as subjetividades coletivas, mas talvez não imprescindível, aludindo a Zumbi dos Palmares. Essa questão reaparece no filme *Orí*. O ensaio “A luta dos quilombos: Ontem, hoje e amanhã” é uma síntese dos temas trabalhados pela autora na pesquisa “Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: Dos quilombos às favelas”, com acréscimos e uma linguagem, por vezes, muito metafórica. Como parte dessa virada, há o artigo “A mulher negra e o amor”, bastante diferenciado para o período e para o pensamento negro no Brasil. A autora retoma estereótipos mencionados em “A mulher negra no mercado de trabalho” e amplia a reflexão. Racializando o par pessoal/político, antecipa a ideia de paridade de gênero, antes de essa expressão existir. Uma noção incomum de amor fecha o artigo.

Abrindo uma sequência de textos que revisitam temas de seus primeiros escritos, o pequeno ensaio “Atualizando a consciência” aponta questões como os movimentos que estavam nascendo ou se reorganizando nos anos 1970, simultaneamente às organizações de esquerda. O ensaio “Carta de Santa Catarina” foi escrito a partir de uma viagem de Beatriz Nascimento a Florianópolis para exibição e debate de *Orí*, em meio a reflexões e mobilizações sobre a população negra no estado e na sua capital. A autora, como se dizia à época, rebobina um filme denso, coletivo e pessoal relativo à formação do movimento



negro, à ideia de raça, à diáspora e suas poéticas. É um texto de maturidade e de síntese. Cabe notar a conceituação de colonialismo.

“Eram deuses os negros da ‘Pequena África’ no Rio de Janeiro”, na expressão da própria autora, é um texto-tema para o Carnaval do ano de 1991 do bloco afro Alaafin Aiyê. A presença negra dos chamados “nagô” e “banto” é assinalada, assim como os quilombos formados na cidade no final do século XIX. Coerente com sua crítica ao mito, cabe observar que a autora não se refere ao nome de Zumbi dos Palmares, o que não impede que o faça em outras produções.

Em “*Kilombo*”, o último ensaio desta coletânea, breve como o anterior e destinado a abordar culturas em interlocução, Beatriz Nascimento volta ao pensamento sobre os quilombos africanos e brasileiros tendo em mente sujeitos diaspóricos que, no caso das religiões de matriz africana, levariam a um outro sentido do termo: do indivíduo ao território, marcado pela ancestralidade. De forma sintética, a autora formula a existência da correlação entre terreiros, favelas, espaços recreativos e outros locais negros e a conexão entre o *Kilombo* africano/“angolano” (agrupamento militar dos Jaga, aos quais a rainha Njinga, ou Nzinga, se associa) e o quilombo brasileiro (sobretudo Palmares, nas formas de ataque e defesa, com nomes e nomeações — Ganga-Zumba, Zumbi —, organização social etc.), na segunda metade do século XVII.

Outro quadro tem se anunciado acerca de Beatriz Nascimento. Andreelino Campos, seu colega de Gtar, retomou parte significativa de sua pesquisa na obra *Do quilombo à favela: A produção do “espaço” criminalizado no Rio de Janeiro*,<sup>11</sup> traçando, desde o século XIX, a passagem entre os primeiros como apropriações espaciais e das últimas como territórios subalternos no século XX. A exemplo de outras personas da intelectualidade negra dos anos 1970 a 1990, a trajetória e a obra de

Beatriz Nascimento têm sido estudadas,<sup>12</sup> correlacionadas com outras autoras negras, e suas noções acerca de quilombos e territórios negros têm sido retomadas no Brasil e fora do país. Uma ampla coletânea de textos — *Beatriz Nascimento: Quilombola e intelectual* — foi organizada em 2018 pela União dos Coletivos Pan-Africanistas.<sup>13</sup> Seus ensaios, artigos, poemas e aforismos são lidos em cursos sobre feminismo negro, epistemologias negras e diáspora africana em algumas universidades brasileiras e também em estudos estrangeiros, com tradução recente para o inglês. Seus registros audiovisuais compõem alguns trabalhos escritos e artísticos. Há uma rede de “historiadoras negras e historiadores negros” vinculada à Associação Nacional de História (Anpuh). A questão quilombola se expandiu nas pesquisas historiográficas, alcançando outras linguagens, a exemplo das artísticas e sobretudo no aparecimento político das comunidades quilombolas, com seu próprio movimento e elaborando suas próprias narrativas.

Por fim, na manufatura desta coletânea, as palavras de gratidão vão para: Thais de Souza, que digitou grande parte dos textos com qualidade e rapidez; Juliana Freire, pela revisão feita com muita acuidade; Janira Sodré Miranda e Igor Alencar, a quem mostrei alguns trechos, tendo retornos firmes e sensíveis; Matheus Gato de Jesus e Diogo Cirqueira, que deram atenção em momentos cruciais da redação; Tailane Machado Santos, companheira de estudos da obra de Beatriz Nascimento e colaboradora na produção da cronologia para este livro; e Bethania Nascimento Freitas Gomes, por tudo o que compartilhamos com muita afabilidade.

Dedico este livro — e tomo a liberdade de fazê-lo também em nome de Beatriz Nascimento — a Marlene de Oliveira Cunha, Andreolino Campos, Rosa Virgínia do Nascimento e demais integrantes do Grupo de Trabalho André Rebouças (Gtar), e a Eduardo de Oliveira e Oliveira.

\* O evento ocorreu entre 1984 e 1985, na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e na Universidade Estadual do Rio de Janeiro, contando com especialistas negros(as) e brancos(as), alguns(mas) inseridos(as) em universidades: Joel Rufino dos Santos, Muniz Sodré, Dalmir Francisco, Milton Santos, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Helena Theodoro, Vera Triumpho, Nei Lopes, Sueli Carneiro, Juana Elbein dos Santos, Marco Aurélio Luz e João Baptista Borges Pereira. Iniciativas como essa antecedem a demanda pela história e cultura africanas e afro-brasileiras, devidamente reconhecida pelo Estado brasileiro nos anos 2000.

PARTE I

# Intelectualidade, relações raciais e de gênero

## 1. Por uma história do homem negro\*

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 da falsa memória espetacular do não memorável.

GUY DEBORD, *A sociedade do espetáculo*

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 dessa mesma história? Como fazer, como escrever a história sem se deixar escravizar pela sua abordagem, fragmentariamente?

É possível reduzir-se a história do homem, a história total, a especializações? Reduzi-la a uma ciência puramente constatadora 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, socioeconômico, ou seja, fragmentariamente, como de um modo geral vem sendo feito de forma brilhante? 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 em *A integração do negro na sociedade de classes*.<sup>1</sup> É uma das fontes primordiais para o estudo do negro no país. Outros de igual cunho abordam também o problema do negro do ponto de vista da classe ou da mobilidade social. Esse tipo de abordagem, rico em dados, em números, leva a que alguns estudiosos, e mesmos aqueles que buscam só nesses trabalhos um conhecimento maior da nossa problemática, constatem somente o negro de uma perspectiva social.\*\*

Esse 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, explicar o todo. Um trabalho que trate de um povo como nós tem que levar em conta aspectos não apenas socioeconômicos 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 hábitat, 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, aqueles que veem 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: quem 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 termos 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 termos 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 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 dessas 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 inexistente.

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 na literatura, por exemplo, é a de criado doméstico, ou, em relação à mulher, a de concubina no 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, recusa-se a abordar as discussões sobre o negro do ponto de vista da raça. Abomina a realidade racial por comodismo, medo ou mesmo racismo. Assim, perpetua teorias sem nenhuma ligação com nossa realidade racial. Mais grave ainda, cria novas teorias mistificadoras, distanciadas dessa 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 lusotropicalismo de Gilberto Freyre, 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 que eu sentia o afloramento do racismo de uma maneira tão dura, pensei que aquela 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 essa teoria, mas não me senti tranquila, pois constatava a 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 nesse 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 eu não usava cabelo afro nem frequentava candomblé.

Foi uma das constatações mais difíceis de situar, uma das mais sutis sobre o preconceito racial existente no Brasil. Sofremos agressões sutilíssimas, na rua, na escola, no trabalho, até mesmo na família. Mas essa 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 aguentar as suas frustrações históricas. É possível que agora, no terreno das ideias e das artes, continuemos a ser “os pés e as mãos” desta sociedade ocidental? Acham eles que, por frequentar candomblé, fazer músicas que falam de nossa alegria, sabedoria e outros estereótipos, podem também subtrair a nossa identidade racial. Se um jovem louro, burguês, intelectual brilhantíssimo, após alguns anos de estudo de uma das nossas manifestações culturais, chegar à conclusão de 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 o recalçamento 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 minha raça vivia 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 veem 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 o 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 a 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 permanece no seu lugar, no seu papel, na representação.

Nessas ocasiões, você nem sempre revida a agressão. De fato, é impossível estar 24 horas por dia 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 isso empiricamente, a psicologia prova teoricamente que os complexos existem em todos os homens, como recalques, porque há o não resolvido. 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 estar resolvidas as nossas frustrações. A senzala ainda está presente. Oitenta anos em termos de história total são dias.

Como então nos desfazemos dos nossos complexos? Acreditando que embranquecemos quando clareamos a pele? Quando alisamos o cabelo? Quando casamos com branco, surgindo a possibilidade de a próxima geração ser mais clara? Quando acreditamos na democracia racial brasileira? Quando aceitamos frases como “[sou] o branco mais preto do Brasil” (“Samba da bênção”, de Vinicius de Moraes)? Quando ascendemos de classe social? Quando nosso grupo, aquele 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 essa 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 isso? Ou nossa ideologia não deve ser afluída? A

história da raça negra ainda está por fazer, dentro de uma história do Brasil ainda a ser feita.

Esse 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 negando. Só assim poderemos nos entender e nos fazermos 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 “contribuição à...”; se minha raça nunca teve acesso nem conjunta 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 Vinicius de Moraes e Toquinho cantando o nome de Omolu), 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, aonde já não quero nem posso mais voltar. Portanto, em minha raça, na história do homem.

---

\* Este artigo foi publicado na *Revista de Cultura Vozes*, em meio a um período de distensão do regime militar (1974-79) e da entrada de estudantes negros e negras nas universidades, particularmente no Rio de Janeiro. O texto contém uma crítica à ciência disciplinar, com várias separações mesmo na área de humanas, perspectiva que somente cria corpo nos anos 1990. (N. O.)

\*\* A escolha da chamada Escola Paulista de Sociologia pela área do país tida como moderna no século XX, com bases agroexportadoras do século XIX, definiu alguns horizontes: o temporal, o geográfico (o Centro-Sul, o Sudeste, São Paulo). Nos anos 1970, as pós-graduações em história, sociologia e antropologia estão iniciando, o que implicou disciplinaridade, algo que a autora questiona. (N. O.)

## 2. Negro e racismo\*

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 dessa sociedade limitam-se a adaptar conceitos importados de uma ciência social europeia ou norte-americana, restringindo sua discussão a fechados círculos intelectuais ou mesas de bar em fim de noite. Desse modo, a “ideologia nacional” é considerada por determinados meios um estudo de luxo, na melhor das hipóteses, quando não 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. Esse 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 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 pelo qual 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 próprio.

Quando em um artigo publicado pela *Revista de Cultura Vozes*, em seu primeiro número do ano corrente, dizíamos que deveríamos ser entendidos como brasileiros, sem sermos confundidos com os negros norte-americanos ou africanos, queríamos deixar expresso que existia um preconceito no nível das ideias 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 do pensamento da intelectualidade brasileira, a mais branca, a mais europeizada de todo o chamado Terceiro 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, o qual por força das circunstâncias históricas foi o mais importante no seu processo de formação. O escravo negro, assim como o negro atual, não participou da formação social do Brasil só com seu trabalho, com seu sofrimento, ele participou também da mesa, da cama, do pensamento e das lutas políticas do colonizador e de seus descendentes. Para todo lado que o branco olhar, irá se deparar com o espectro daquele que ele 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 de aspectos socioeconômicos 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, à prática de ainda não pertencer a uma sociedade à 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”, à “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 dar continuidade ao quadro racial dominante, é um modo sofisticado de apresentar sob a forma de paternalismo o preconceito de quem não pode negar uma origem que repudia; de quem deve a maior parte do que possui ao povo que escravizou e desumanizou. Esse é um paradoxo por demais incômodo. Não contavam os dominadores que seus dominados acumulassem não só 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 dos países de contingente negro procuram saídas na maneira de ser e de sentir que eles conceituam como sendo do negro. Repetem, não sei se consciente ou inconscientemente, o mito do “bom selvagem” do século XVIII, aparecem dezenas de “Rousseau” nos perguntando a que ramo africano pertencemos, se somos provenientes da África, de que tribo etc.; ou então, baseados no comportamento do negro americano e no *feeling* do *black power*, querem nos dar consciência, uma consciência que talvez seja a deles (brancos). Esquecem somente que não é possível mais sobreviver a mitos (criados justamente para institucionalizar a dominação e fundamentá-la moralmente) que revelem pureza, beleza etc., porque a dominação ocidental se encarregou não só de 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 a 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, ela 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. Pelo 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 que 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 o mundo; uma de suas maiores aspirações é ser estrangeiro, e de língua francesa) e nos encare como nós somos, isto é, aceite-se, tendo se misturado conosco, tendo usufruído de todos os nossos bens, aceite ser parte de nós, ter sido alimentado, amado e defendido por nós, aceite ter negado na prática 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 faminto quanto eles, tão “inculto” 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 elas desconhecem quem são os “contribuintes” e, o que é pior, não os querem conhecer. Preferem muitos “teóricos” repetir obviamente que a origem da discriminação está no aspecto socioeconômico que caracteriza a sociedade brasileira. Insistem em não ver o preconceito racial como reflexo da sociedade como um todo, ou seja, em todos os seus níveis, pois a ideologia, em que repousa o preconceito, não está dissociada do nível econômico ou do jurídico-político; não está nem antes nem depois desses dois, também não está acima ou abaixo. A ideologia, em suas formas, integra-se a 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 conceitos na realidade concreta é demonstrar uma ignorância de mau aluno, para não dizer que é justamente pôr em prática o mesmo preconceito sob a forma velada de “inocência (muito) útil”. Repetir que o preconceito racial é de origem econômica, ou decorre 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 de levar em conta uma série de formas de comportamento, de hábitos, de maneiras 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 ele 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 isso não somente com repetições de situações, mas com uma interpretação fidedigna acerca 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 dessa formação.

Quando nos propusemos a escrever uma história do negro no Brasil, sabíamos da dificuldade de tal empreendimento, entretanto se nos apresentou uma dificuldade inicial, que foi elaborar uma metodologia adequada e de uma outra conceituação não só no nível do estudo em si, porém, mais precisamente, na utilização de conceitos que vão ao encontro daqueles universalizados pela dominação ocidental, os quais consistem em expressar a posição do dominador frente aos seus dominados. Ao utilizarmos determinados termos como “aceitação”, “integração”, “igualdade”, queríamos mostrar na prática como a ideologia da dominação representa nela mesma, através da linguagem, o preconceito, evidencia uma situação de fato, isto é, o racismo, a discriminação.

Tomando como exemplo esses três conceitos poderemos demonstrar como se torna difícil para o negro que se propõe a 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 construir uma metodologia desse estudo, pois, impregnado de uma cultura em todos os sentidos branca e europeizada, se faz necessário perguntar 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 isso corresponde ou não à nossa visão das coisas, se esses conceitos são uma prática, e, caso sejam uma prática, se isso 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 quê 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 conceitos que mencionamos, quase tudo o que foi dito sobre o negro, tudo o 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 ideologia dominante, mas sob o ponto de vista das nossas aspirações e necessidades. Isso só é possível à luz de uma fidelidade à 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, assim como o preconceito racial por parte do branco.

---

\* Este texto foi publicado na *Revista de Cultura Vozes* com cerca de oito meses de intervalo do ensaio anterior. A autora tece críticas às elites acadêmicas que pautavam a questão negra em termos de classe, e não de raça, de conceitos relativos a uma adequação social ou que a relegavam a uma subjetividade abstrata. E volta a propor

uma “história do negro no Brasil”, algo que não estava no horizonte teórico das elites acadêmicas do período. (N. O.)

### 3. A mulher negra no mercado de trabalho\*

PARA ENTENDER A SITUAÇÃO da mulher negra no mercado de trabalho, acho necessário 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 polos dessa hierarquia social encontramos o senhor de terras, que concentra em suas mãos o poder econômico e político; no outro polo, os escravos, a força de trabalho efetiva dessa sociedade. Entre os dois polos 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 a sua estrutura, refletindo-se de maneira extrema sobre a mulher.

Pelo caráter patriarcal e paternalista da sociedade, atribui-se à mulher branca o papel de esposa do homem, mãe dos seus filhos e dedicada a eles. Desse modo, seu papel é assinalado pelo ócio, sendo amada, respeitada e idealizada naquilo que esse ócio 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 polo, a mulher negra, pode ser considerada uma mulher essencialmente produtora, com um papel semelhante ao do seu homem, isto é, dotada

de um papel ativo. Antes de mais nada, como escrava, ela é 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 também de 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, de mãe em potencial de novos escravos, ela tinha 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 a última afirmativa que o crescimento vegetativo da população escrava no Brasil tenha sido positivo. Comparado 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 o fim 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 1,5 milhão no mesmo período. De qualquer jeito, é importante chamar atenção para essa “capacidade reprodutiva” da mulher negra, que a reveste de uma tradição como elemento produtor nesse período da história do Brasil, sendo, juntamente com o seu correspondente masculino, o suporte para a instituição escravocrata. Ressalte-se, entretanto, que, justamente por isso, recai sobre ela o peso da dominação 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 maior

flexibilidade e gradação. No entanto, essa maior flexibilidade mantém muito profundamente as diferenças de papéis atribuídos aos diversos grupos da sociedade. Inúmeros fatores funcionam como causa para que se perpetuem as 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, em que a dinâmica do sistema econômico estabelece espaços na hierarquia de classes, existem alguns mecanismos para selecionar as pessoas que irão preencher esses espaços.

O critério racial constitui um 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 praticada pelo branco tem também como consequência 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, desse 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, 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 trabalhadora nas áreas rurais. Podemos acrescentar, no entanto, ao que expusemos acima, que a essas sobrevivências ou esses 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, isso se deve tanto ao fato de ela ser uma mulher de raça negra quanto a terem sido escravos seus antepassados.

Numa sociedade como a nossa, em que 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 que carentes, pois a maior parte da população tem tido pouco acesso efetivo ao processo educacional. Contudo, 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 à população negra e mestiça, menos ainda em relação à mulher negra.

Como a educação é um requisito para o acesso às melhores ocupações 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, de maior remuneração. A mulher negra tem possibilidades menores 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 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 são as principais recrutadas. Desse modo, a mulher branca passa a fazer parte da força de trabalho. Mas, como não podia deixar de ser, pelo fato de pertencer ao grupo subordinado, ela ocupa lugares definidos como “atividades femininas”. Na fase inicial de industrialização, a mulher branca participa da força de trabalho como operária industrial. Posteriormente, 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 inferior, que, embora mal remunerados, exigem certa qualificação educacional. Como consequência desse deslocamento, os homens de classe média ascendem a ocupações burocráticas de nível mais elevado.

O mesmo não ocorre com a mulher negra, e isso por dois motivos fundamentais: o primeiro, porque a mulher negra ainda não teve acesso suficiente à educação para qualificar-se para esses tipos de empregos burocráticos. O segundo, porque esses empregos implicam relações públicas ou relação com o público. Por exemplo, comércio de mercadorias. Nesse contexto, o critério racial se faz mais seletivo, mantendo a mulher negra nos empregos tradicionais, ou então trabalhando como operária industrial.

Através da análise da situação da mulher negra no mercado de trabalho, vimos como esse 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 atrai para ela um tipo de dominação sexual por parte do homem, dominação que se origina nos primórdios da colonização.

A exploração sexual de que a mulher negra 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”, dependente economicamente do homem e limitada — quando esposa — ao papel de procriadora — ou seja, sua vida sexual restringia-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.

---

\*\* Artigo publicado no jornal *Última Hora*, em julho de 1976. Note-se a correlação entre raça, sexo e classe, assim como entre discriminação racial, dominação sexual e hierarquia social. Nesse período, os estudos sobre desigualdades raciais estavam iniciando no país. (N. O.)

## 4. Nossa democracia racial\*

CERTA VEZ, EM SALVADOR, eu 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 os 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 isso, enquanto eu e o primeiro menino olhávamos atônitos para ele, concluiu: “Desse jeito o negro vai desaparecendo e não teremos conflito racial como nos Estados Unidos”.

Talvez estejam nesse último ponto os mal-entendidos quanto à tolerância racial brasileira, e isso não parte somente de homens comuns como meu interlocutor baiano. Constitui uma crença nacional que, por 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 às nações mais civilizadas do mundo. Mas o que dizer de uma aspiração tão estranha como essa do jovem pai baiano, cujo objetivo final seria o desaparecimento físico de um grupo, este mesmo em relação 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 autoimagem do sistema de relações raciais brasileiro como 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 aos primeiros séculos da colonização; Antonil, 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”.<sup>1</sup> 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 é 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,<sup>2</sup> em recentes pronunciamentos, vangloriava-se de que o Brasil fica cada vez mais moreninho.\*\* Cabe a ele não só obra pioneira desse tipo de ideologia como grande parte da crença na tolerância racial brasileira. Sua obra influencia sobretudo estudos científicos, notadamente de cientistas estrangeiros, como Frank Tannenbaum,<sup>3</sup> 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