

GABINETE DO SENADOR ABDIAS NASCIMENTO

THOTH

ESCRIBA DOS DEUSES



PENSAMENTO DOS POVOS AFRICANOS E AFRODESCENDENTES

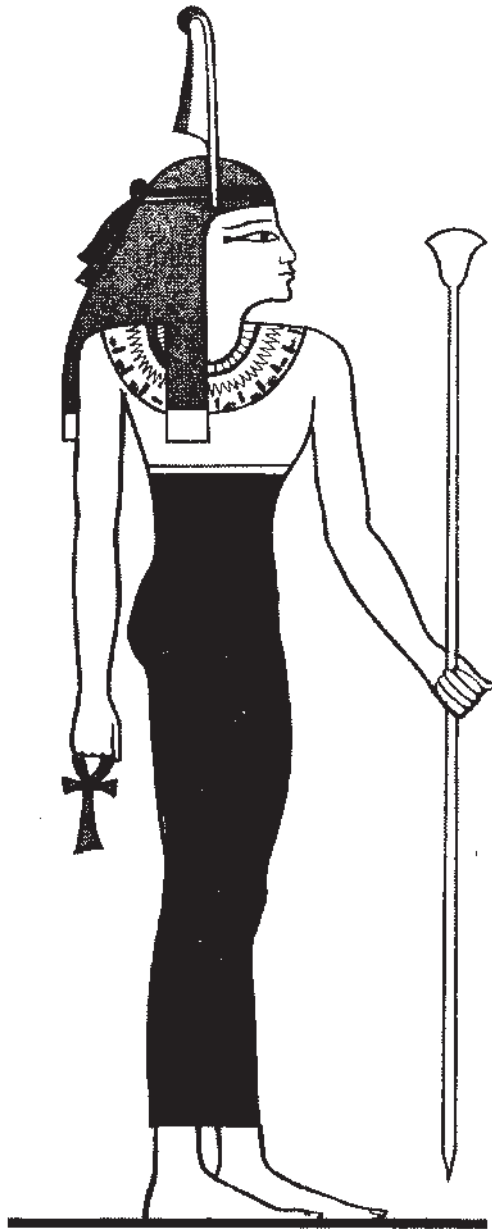
Senador ABDIAS NASCIMENTO

THOTH



5

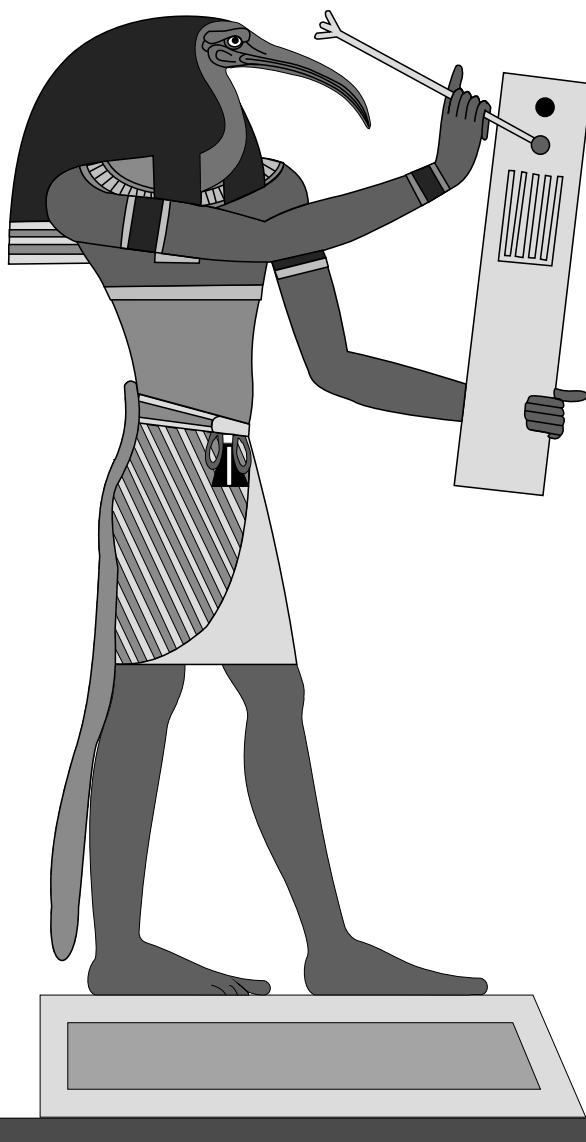
1998



Deusa Ma'at

THOTH

ESCRIBA DOS DEUSES



PENSAMENTO DOS POVOS AFRICANOS E AFRODESCENDENTES

Gabinete do Senador Abdias Nascimento

Thoth

nº 5 maio/agosto 1998

Secretaria Especial de Editoração e Publicações

Thoth, Brasília, nº 5, p. 1 - 305, mai/ago 1998

Thoth

Informe de distribuição restrita do Senador Abdias Nascimento

5 / 1998

Thoth é prioritariamente um veículo de divulgação das atividades parlamentares do senador Abdias Nascimento. Coerente com a proposta parlamentar do senador, a revista não poderia deixar de divulgar informações e debates sobre temas de interesse à população afro-descendente, ressaltando-se que os temas emergentes dessa população interessam ao país como um todo, constituindo uma questão nacional de alta relevância. *Thoth* quer o debate, a convergência e a divergência de idéias, permitindo a expressão das diversas correntes de pensamento. Os textos assinados não representam necessariamente a opinião editorial da revista.

Responsável: Abdias Nascimento

Editores: Elisa Larkin Nascimento
Carlos Alberto Medeiros
Theresa Martha de Sá Teixeira

Redatores: Celso Luiz Ramos de Medeiros
Éle Semog
Paulo Roberto dos Santos
Oswaldo Barbosa Silva

Computação: Denise Teresinha Resende
Honorato da Silva Soares Neto
Thais Caruso Amazonas da Silva

Revisão: Gilson Cintra
Carlos Alberto Medeiros

Impresso na Secretaria Especial de Editoração e Publicações

Diretor Executivo: Claudionor Moura Nunes

Capa: Theresa Martha de Sá Teixeira sobre desenho do deus Thoth do livro de Champollion - *Le Panthéon Égyptien* Contracapa: deusa Ma'at do livro de E.A Wallis Budge - *The Gods of the Egyptians*.

Endereço para correspondência:

Revista *Thoth*

Gabinete do Senador Abdias Nascimento

Senado Federal - Anexo II - Gabinete 11

Brasília - DF - Brasil

CEP: 70165 - 900

Tels: (061) 311-4229 311-1021

311-1121

Telex: (061) 311-1357 311-3964

Fax: (061) 323-4340

E-mail: abdias@senador.senado.gov.br

Thoth/ informe de distribuição restrita do senador Abdias Nascimento / Abdias Nascimento
nº 5 (1998) - Brasília: Gabinete do Senador Abdias Nascimento, 1998

Quadrimestral (maio - junho - julho - agosto)

V.; 25 cm

ISSN: 1415-0182

1. Negros, Brasil. I. Nascimento, Abdias.

CDD 301.45196081

SUMÁRIO

Apresentação.....	11
Toth	13

DEBATES

A questão do Deus único nas religiões africanas e afro-brasileiras <i>Falagbe Esutunmibi</i>	21
---	----

ATUAÇÃO PARLAMENTAR

Prêmio Cruz e Sousa de monografia

Ata da 1ª Reunião da Comissão de Julgamento	43
Ata da 2ª Reunião da Comissão de Julgamento	47
Relatório do Resultado do Prêmio (Categoria Geral) Gerardo Mello Mourão	49
Discurso do senador Abdias Nascimento sobre o julgamento final dos trabalhos	55
Abdias expõe suas pinturas afro-brasileiras no Senado	59

Pronunciamentos

Dia Internacional dos Direitos Humanos	65
Solenidade de outorga do Prêmio Franz de Castro Holzwarth - OAB/ SP	68
Denúncia da mentira cívica da Abolição	73
Homenagem aos líderes da Revolta dos Malês de 1835	85
Recebimento da Medalha Tiradentes na Assembléia Legislativa - RJ	92
Solicita transcrição do artigo União contra o racismo de Vicentinho, da CUT	99
Duzentos anos da Revolta dos Búzios	107

DEPOIMENTOS

Toth entrevista Celestino

<i>Éle Semog</i>	113
Violência, Cidadania e Direitos Humanos <i>Vera Malaguti S. W. Batista</i>	127
A Marcha de Um Milhão <i>Introdução</i>	138
A guerra americana contra a decência <i>Houston A. Baker, Jr</i>	143

Um entre um milhão	
<i>Clyde Taylor</i>	157
A Marcha de Um Milhão de Homens	
<i>David J. Dent</i>	175
Afro-americanas reúnem-se na Marcha de Um Milhão de Mulheres	
<i>Lula Strickland</i>	189
SANKOFA: MEMÓRIA E RESGATE	
Diário de um negro atuante - 1º Livro: 1974-5 (2ª parte)	
<i>Ironides Rodrigues</i>	195
Entre Otelo e Eu	
<i>Abdias Nascimento</i>	247
Saudação ao bispo Desmond Tutu	
<i>Abdias Nascimento</i>	251
Colóquio Dunia Ossaim	
<i>Evento co-relato à Rio 92</i>	257
Saudação a S.S. o Dalai Lama	
<i>Abdias Nascimento</i>	259
Convocatória	
<i>Abdias Nascimento</i>	263
Dunia Ossaim: reflexões sobre afro-americanos, meio ambiente e desenvolvimento	
<i>Elisa Larkin Nascimento</i>	267
Bantos, índios, ancestralidade e meio ambiente	
<i>Nei Lopes</i>	275
O verde no candomblé	
<i>José Flavio Pessoa de Barros</i>	279
Irokò, o deus-árvore da tradição afro-brasileira	
<i>Nei Lopes</i>	287
Teoria Ossaim	
<i>Rafael Zamora Díaz</i>	291
Patrimônio Histórico na Rota dos Escravos	297
MOVIMENTO NEGRO HOJE	
CEAP lança Centro Cultural de Identidade Negra	303



Senador Abdias Nascimento fala sobre direitos humanos dos afro-brasileiros ao receber menção honrosa na solenidade de entrega do Prêmio Franz de Castro Holzwarth de Direitos Humanos, na sede da Ordem dos Advogados do Brasil, Seção São Paulo, dia 9 de dezembro de 1997. Na foto, à frente, da esquerda para a direita: Dra. Flávia Piovesan, procuradora do Estado e professora da PUC-SP, também menção honrosa; sen. A.N.; Dr. Nagashi Surukawa, juiz de Bragança Paulista; Dr. Jairo Fonseca, ex-presidente da Comissão de Direitos Humanos da OAB-SP; Dr. Guido Andrade, ex-presidente da OAB-SP; rabino Henry Sobel, que recebeu o Prêmio

APRESENTAÇÃO

Ao proclamar, cerca de oitenta anos atrás, que o século XX seria marcado pelo que chamou de “linha da cor”, o intelectual afro-norte-americano W.E.B. DuBois, um dos maiores teóricos do pan-africanismo, mostrava clarividência ao perceber não somente a importância que a questão racial assumiria nos cem anos subsequentes, mas também sua crescente dimensão internacional. Organizador dos primeiros Congressos Pan-Africanos, DuBois identificava já então o caráter essencialmente semelhante do preconceito e da discriminação que se abatiam sobre os africanos e seus descendentes, vivessem estes no Continente Africano, na Europa ou em qualquer parte das Américas.

No Brasil, embora o pan-africanismo de DuBois, bem como o de Marcus Garvey, fosse conhecido dos militantes afro-brasileiros mais informados, a dimensão internacional da questão racial sempre foi negada por aqueles que defendiam - e que ainda defendem - a idéia de que este país constitui um modelo à parte na área das relações raciais, uma espécie de paraíso terrestre em que pessoas de todas as origens têm igual tratamento nas diversas esferas da vida social. São os apóstolos da “democracia racial”, que continuam sustentando - mesmo contra todas as evidências empíricas - a tese de que toda e qualquer discriminação entre nós se deve ao fator *classe*, ou a outro qualquer, mas jamais ao fator *raça*.

A verdade, contudo, é que no Brasil, tal como nos Estados Unidos da América - para ficarmos apenas nas duas maiores nações multirraciais do continente -, raça e classe interagem para determinar o *status* relativo de cada pessoa, sua posição no conjunto da sociedade. Essa similitude, aliada à eficácia dos modernos veículos de comunicação, faz com que os eventos da esfera racial em cada um desses países exerçam influência para além das fronteiras nacionais, podendo inspirar atitudes e comportamentos, bem como reações e respostas, evidentemente adaptadas aos seus respectivos contextos.

É nessa perspectiva que este número de *Thoth* traz três artigos importantes, assinados por renomados intelectuais afro-norte-americanos. Trata-se de textos publicados originalmente na revista *Renaissance Noire*, editada pelo Instituto de Assuntos Afro-Americanos/Programa de Estudos Africanos da New York University, sob a direção do professor Manthia Diawara, que já teve um artigo seu traduzido no número anterior desta revista. Referem-se à Marcha de Um Milhão de Homens, realizada há dois anos na cidade norte-americana de Washington. Convocada pelo polêmico líder dos muçulmanos negros, ministro Louis Farrakhan, a Marcha acabou atraindo as atenções de todos e levando à capital dos Estados Unidos centenas de milhares de negros de todas as orientações possíveis em matéria de religião e de política. Também obteve o apoio das mulheres afro-americanas, que acabariam realizando, meses mais tarde, sua própria versão da Marcha, igualmente focalizada neste número de *Thoth*.

Eventos dessa natureza costumam ter um valor simbólico que ultrapassa os objetivos imediatos de seus organizadores, pois envolvem sentimentos e emoções que só podem vir à tona em grandes manifestações de massa, propiciados pela percepção de se pertencer a uma ampla coletividade - em verdade, a uma *nação* - identificada pelas condições de vida e também pelos sonhos e aspirações. Como sempre gosto de enfatizar, apenas para reavivar memórias, não foram os norte-americanos quem nos ensinou a lutar por nossos direitos. Na verdade, por muito tempo estivemos à frente deles nesse aspecto - como prova a nossa Frente Negra dos anos trinta, para não falar na República de Palmares, cujos fundamentos foram lançados num período em que nem mesmo havia um sistema escravista na América do Norte. Mas não podemos deixar de reconhecer o caráter inspirador de suas estratégias de luta nos últimos trinta anos, as quais nos são indubitavelmente úteis pelo menos como referencial na busca de nossos próprios caminhos.

Brasília, agosto de 1998

AN

Thoth



Após o tricentenário de Zumbi dos Palmares, em 1995, marcado pela Marcha contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida e por inúmeros acontecimentos de âmbito nacional e internacional em todo o País, verificamos que a questão racial no Brasil atinge um novo estágio. Setores da sociedade convencional reconhecem o caráter discriminatório desta sociedade, e o debate passa a focalizar as formas de ação para combater o racismo, ultrapassando o patamar que marcou a elaboração da Constituição de 1988: a declaração de intenção do legislador dá lugar à discussão de medidas concretas no sentido de fazer valer tal intenção.

Nesse contexto é que o senador Abdias Nascimento assume, em março de 1997, sua cadeira no Senado Federal, na qualidade de suplente do saudoso Darcy Ribeiro, intelectual sem par que sempre se manteve solidário com a luta anti-racista. O mandato do senador Abdias, como sua vida ao longo de uma trajetória ampla de luta e de realizações, dedica-se prioritariamente à questão racial, com base numa verdade que o movimento negro vem afirmando há anos: a questão racial constitui-se numa questão nacional de urgente prioridade para a construção da justiça social no Brasil, portanto merecedora da atenção redobrada do Congresso Nacional.

Além de representar o veículo de comunicação do mandato do senador Abdias Nascimento com sua comunidade e seu país, a revista *Thoth* surge como fórum do pensamento afro-brasileiro, na sua íntima e inexorável relação com aquele que se desenvolve no restante do mundo. Seu conteúdo pretende refletir as novas dimensões que a discussão e elaboração da questão racial vêm ganhando nesta nova etapa, inclusive o aprofundamento da reflexão sobre as dimensões históricas e epistemológicas da nossa herança africana, para além dos tradicionais parâmetros de samba, futebol e culinária que caracterizam a fórmula simplista e preconceituosa elaborada pelos arautos da chamada democracia racial.

Nesse sentido, cabe um esclarecimento do significado do título da revista, que remete às origens dessa herança civilizatória no antigo Egito, matriz primordial da própria civilização ocidental da qual o Brasil sempre se declara filho e herdeiro. Os avanços egípcios e as conquistas africanas no campo do conhecimento humano formam as bases da cultura greco-romana. Entretanto, as suas origens no Egito ficaram escamoteadas em função da própria distorção racista que nega aos povos africanos a capacidade de realização humana no campo do conhecimento.

Nada mais apropriado para expressar a meta de contribuir para a recuperação dessa herança africana que a referência, no nome da revista, ao deus Thoth. Na tradição africana, o nome constitui mais que a simples denominação: carrega dentro dele o poder de implementar as idéias que simboliza. Thoth está entre os primeiros deuses a surgir no contexto do desenvolvimento da filosofia religiosa egípcia: autoprocriado e autoproduzido, ele é Uno. Autor dos cálculos que regem as relações entre o céu, as estrelas e a terra, Thoth incorpora o conhecimento que faz mover o universo. O inventor e deus de todas as artes e ciências, Senhor dos Livros e escriba dos deuses, Thoth registra o conhecimento divino para benefício do ser humano. Sobretudo, é poderoso na sua fala; tem o conhecimento da linguagem divina. As palavras de Thoth têm o dom da

vida eterna; foi ele que ensinou a Ísis as palavras divinas capazes de fazer reviver Osíris, após sua morte. Assim, esperamos que a revista *Thoth* ajude a fazer reviver para os afro-descendentes a grandeza da herança civilizatória de seus antepassados, vilipendiada, distorcida e reduzida ao ridículo ao longo de dois mil anos de esmagamento discriminatório.

Tendo uma cabeça do íbis, pássaro que representa na grafia egípcia a figura do coração, Thoth era cantado como coração de Ra, deus do sol (vida, força, e saúde). Na mitologia egípcia, o coração era o peso a ser medido na contrabalança da vida do homem, no momento de sua morte, medindo sua correspondência em vida aos princípios morais e éticos de Ma'at, filosofia prática de vida da civilização egípcia. Thoth assim constituiu-se no mestre da lei, tanto nos seus aspectos físicos como morais.

A deusa Ma'at encarna essa filosofia de vida moral e ética, o caminho do direito e da verdade. Constituindo uma espécie de contraparte feminina de Thoth, ela representa uma característica relevante da civilização egípcia: a partilha do poder, tanto no plano espiritual como material, entre a autoridade masculina e a feminina. Os faraós tinham o seu poder temporal complementado por um poder feminino exercido por soberanas e sacerdotisas, assim seguindo o primordial e simbólico exemplo de Osíris e Ísis. Sem ser compartilhado entre feminino e masculino, entre homem e mulher, o poder careceria de fecundidade, seria estéril.

Ma'at e Thoth acompanhavam o deus-sol Ra, na sua embarcação, quando ele surgiu pela primeira vez sobre as águas do abismo primordial de Nu. Era Ma'at quem regulava o ritmo do movimento da embarcação de Ra, ou seja, o seu ciclo de nascer e se pôr sobre o horizonte, bem como sua trajetória diária do leste ao ocidente. Ela corporificava a justiça, premiando cada homem com sua justa recompensa, e encarnava o mais alto conceito da lei e da verdade dos egípcios.

Como deus da sabedoria e inventor dos ritmos cósmicos, Thoth dominava também a magia. Patrono do aprendizado e das artes, a ele se creditavam muitas invenções, inclusive a própria escrita, a geometria e a astronomia, áreas do conhecimento que fundamentaram o florescimento da milenar civilização egípcia. Entretanto, sem ser socializado, o conhecimento não produz resultados concretos, pois ninguém sozinho consegue colocá-lo em prática. Faz-se necessário um agente de comunicação, e Thoth se responsabiliza também por exercer esse papel. Passando sua sabedoria para os seres humanos, como o passou para outros seres divinos, a exemplo de Ísis, Thoth amplia seu papel no mundo espiritual e material, tornando-se ainda o elo de transmissão do conhecimento e do segredo divino entre um domínio e o outro. A invenção da escrita se revela, então, como decorrência do papel de Thoth, originador do conhecimento em si: formular uma nova forma de transmissão desse conhecimento.

Os gregos denominavam Thoth de Hermes Trismegistus (Thoth, Três Vezes Grande), nome também dado aos livros que registravam a sabedoria metafísica herdada do antigo Egito, centrada na idéia da comunidade entre todos os seres e objetos, e cuja autoria era atribuída a Thoth¹. Assim, Thoth se identificava com Hermes, mensageiro dos deuses gregos e aquele que conduzia as almas a Hades. Hermes, para os gregos, era o deus das estradas e dos viajantes, da sorte, do comércio, da música e dos ladrões e trapaceiros. Os romanos o chamaram de Mercúrio.

Tais atributos de Thoth e de Hermes nos remetem nitidamente à figura de Exu na cosmologia africano-brasileira. Conhecido popularmente como mensageiro dos deuses, Exu constitui o princípio dinâmico que possibilita o fluxo e intercâmbio de energia cósmica entre os domínios do mundo espiritual (orum) e o mundo material (aiyê). Conhecedor das línguas humanas e divinas, Exu é a comunicação em si, além de se apresentar como o deus das estradas, da sorte, da brincadeira e da malandragem.

¹Esses tomos tratam de muitos assuntos, entre eles a astronomia, a magia e a alquimia, e exerceram uma enorme influência sobre o neoplatônicos do século III na Grécia, bem como na França e na Inglaterra do século XVII

Os paralelos e as semelhanças entre Thoth, Hermes e Exu não se reduzem a identidades absolutas, mas as linhas gerais de suas características apontam para uma unidade básica de significação simbólica. Por isso, nada mais adequado, tratando-se de uma revista *Thoth* lançada no Brasil, que uma primeira invocação a Exu, de acordo com a tradição religiosa afro-brasileira, que abre todos os trabalhos espirituais com o *padê*, a oferenda a Exu de uma prece digna de todo o peso milenar da arte africana da oratória.

Thoth representa, junto com Ma'at, o conhecimento, a ciência e filosofia, a religiosidade e a ética na mais antiga civilização africana. Assim, constituem referência básica para o resgate de uma tradição africana escamoteada à população brasileira enquanto verdadeira matriz de nossa civilização, e também para o resgate da ética na política, questão emergente no Brasil de hoje. Assumindo o nome *Thoth*, dentro da postura africana em que o nome ultrapassa a denominação, esta revista tem o objetivo de contribuir, de alguma forma, para os dois resgates, afirmando ainda que o primeiro faz parte imprescindível do segundo.




DEBATES



A questão do Deus único nas religiões africanas e afro- descendentes

*Monoteísmo x politeísmo - identidade
e valia nos afro-descendentes*

Falagbe Esutunmibi *
José Tadeu de Paula Ribas



Quando refletimos sobre a significativa perda do caráter monoteísta das religiões de matriz africana, durante a formação do processo sincrético que ocorreu entre as religiões cristãs, notadamente a religião católica, e as religiões afro-descendentes, quase que de forma geral, somos levados a pensar em algumas raízes que esse processo possa ter, para sua efetivação, no mundo psicológico dos envolvidos, no imaginário, seja no espaço dos dominadores, seja no dos dominados.

Ora, entendemos que as respostas existenciais permanentes que garantem aos homens a segurança das suas relações com o mundo, com a vida, com o trabalho e com seus semelhantes são trazidas pela sua cosmovisão e pelas interações religiosas dela decorrentes. A idéia de um Deus único, Criador de todas as coisas e de todos os homens, um Deus que está presente permanentemente

na sua obra e que a assiste em todas as suas condições de continuidade, define, de certa maneira, por si só, um modelo de identidade do homem envolvido com essa crença, sua maneira particular de se relacionar com seus semelhantes, sua auto-imagem e a valia que a contempla. Isso tudo termina por se traduzir em uma construção de mundo psicológico que assegura a estabilidade e a segurança nas relações desse homem com o mundo concreto, com todas as relações sociais e os padrões que regulam os papéis e as interações na sociedade em que vive.

Imagine-se o que pode ocorrer, ou o que efetivamente ocorre, nesse mundo psicológico, quando do embate, do encontro violento acontecido entre duas culturas – no caso, as culturas branco-européia e negro-africana –, e que resulta na dominação de uma delas pela outra. No exemplo particular, esse encontro resultou, além de tudo, na diáspora forçada, em direção ao Brasil e às Américas, que o processo de escravização negra representou. Imaginemos também que, pelo menos em grande parte, a mesma coisa sucedeu-se durante a história da colonização européia sobre a África e a correspondente cristianização da cultura africana.

De um lado, do ponto de vista negro-africano, ocorre aí, sem dúvida, uma ruptura de todas as bases de segurança e estabilidade garantidas pela sua cosmovisão religiosa. Seus valores são desorganizados, suas estruturas sociais e religiosas são desmontadas, suas relações socioafetivas são rompidas.

Afinal de contas, onde estaria o seu Deus, que permitiu a conquista e o desmantelamento por parte do branco da sociedade organizada em que viviam; que permitiu o esfacelamento de seus grupos de referência; que permitiu o aprisionamento e a escravização dos seus filhos, dos seus irmãos e amigos, de todos aqueles que faziam, até agora, parte do mundo organizado e estável em que construíam suas vidas e desenvolviam seus projetos de futuro; onde estaria o Deus que permitiu a violência do desterro, que permitiu a degradação da escravidão e que transformou tudo isso em riqueza para o conquistador e em miséria e aviltamento para o conquistado?

No seu imaginário promove-se, então, pode-se entender, com certa margem de certeza, a desestruturação dos valores de segurança e estabilidade, instala-se a dúvida em relação ao poder desse Deus. Pode-se até pensar que nesse imaginário, muito provavelmente, o Deus do conquistador é ou se apresenta maior e mais forte do que o do conquistado. Os africanos escravizados são retirados de suas famílias, de sua terra, de tudo o que lhes garante sentido e ordem; são transportados para longe, escravizados e transformados em mão-de-obra-geradora de riquezas para o conquistador. E onde são utilizados como “peças” de produção, a terra transformada pelo seu suor e trabalho responde com produção e riqueza, com prestígio e valia para o branco. Violento choque sobre seu mundo psicológico - certamente redução da auto-estima e negação de sua valia dentro da ordem cósmica.

Do lado branco, ainda que inversamente, o mesmo processo ocorre, aumentando-lhe a valia, reforçando-lhe os valores e assegurando-lhe a efetiva validação dos processos de escravização. Deus, o “seu” Deus, está com certeza ao seu lado, abençoando-lhes a ação conquistadora, o estabelecimento da escravidão e santificando os seus métodos. Ora, se quisermos entender melhor a questão, basta nos remetermos ao Sermão XXVII, do padre Antônio Vieira, citado pelo historiador Eduardo Spiller Pena, em um artigo intitulado “Santa Pé de Cana, ora pro nobis! A Igreja Católica entre a oração e a escravidão”:

Quem pudera cuidar que as plantas regadas com tanto sangue inocente houvessem de medrar nem crescer, e não produzir senão espinhos e abrolhos? Mas são tão copiosas as bênçãos de doçura, que sobre elas derrama o Céu, que as mesmas plantas são o fruto, e o fruto tão precioso, abundante e suave, que ele só carrega grandes frotas, ele enriquece de tesouros o Brasil e enche de delícias o Mundo. Algum grande mistério se encerra nesta transmigração; e mais se notarmos ser tão singularmente favorecida e assistida de Deus, que não havendo em todo o oceano navegação sem perigo e contrariedade de ventos, só a que tira de suas pátrias a estas gentes e as traz ao exercício do cativo é sempre com vento à popa, e sem mudar vela.

Podemos entender que, a partir daí, o destino dos milhares de africanos escravizados está definitivamente traçado, não havendo por que questionar um assunto em que o próprio Deus assume posição tão favorável. A injustiça é apenas aparente e pensar sobre ela não é uma postura adequadamente cristã - trata-se de um desígnio divino e implica a libertação desses povos de seu estado de cativos da “terra da maldição” que é a África, terra de Cam.

Assim, na Bahia açucareira, por exemplo, os engenhos foram erguidos sob a invocação dos santos católicos e terminou-se por construir dentro da estrutura teológica católica toda uma vertente que garantisse o esvaziamento de identidade dos africanos escravizados, que legitimasse o processo de escravização, que assegurasse o desenvolvimento das atividades produtivas dependentes da escravidão e que garantisse a riqueza e prosperidade dos senhores de fazendas e de escravos, da Igreja e da Coroa portuguesa.

O mesmo historiador, no artigo citado, relata que, por volta de 1880, a viajante francesa Adèle Toussaint-Samson, visitando uma fazenda escravista no Rio de Janeiro, registra que os escravos eram obrigados à oração da mesma forma que ao trabalho diário. Os sinos, tocados sempre pelo feitor ou pelo fazendeiro, exigiam a presença dos escravos e a realização das duas obrigações. As rezas católicas incluíam cantos que santificavam a cana-de-açúcar, matéria de seu trabalho:

O ritual inicia-se com o acendimento de quatro velas, sendo oficiado por dois escravos, sub-feitores, que entoavam, num latim peculiar, o “Kyrie eleison”. Depois, todos em uníssono, cantaram a ladainha dos santos do paraíso, desde “Santa Maria, mai de Deos, ora pro nobis!” até a última inclusão: “Santa Pé de Canna, ora pro nobis!”. Prostrando-se os presentes finalizaram o canto com uma “aflitiva exclamação”: “Miserere nobis!”

Açúcar e fé mesclaram-se a tal ponto que acabaram por produzir visões e crenças nos engenhos que chamaram a atenção dos inquisidores portugueses. Analisando os processos do Santo Ofício no Brasil colonial, Laura de Mello e Souza destaca depoimentos de “mestres de açúcar” que afirmavam ter visto a incorporação de Nossa Senhora nas fôrmas de barro que purgavam o melado quente que nem açúcar. A fôrma como o lugar do mistério alquímico que transfigurava o caldo no bem precioso dos engenhos era também o lugar sagrado que acolhia a mãe de Cristo - mistérios da fé! Além disso, havia outros possíveis condicionantes para esta imagem herética dos visionários. As fôrmas tinham o formato dos sinos das capelas e o período do ano em que eram produzidas e trabalhadas para a purificação do açúcar coincidia com os festejos de Nossa Senhora da Purificação (...)

Baseando-se no relato do viajante Henry Koster, que foi proprietário de engenho e escravos no início do século XIX, Stuart Schwartz oferece mais detalhes sobre o ato litúrgico que sacramentava os primeiros passos da safra açucareira.

No dia marcado, o pároco ou capelão residente rezava missa, abençoando o engenho, na presença do proprietário e sua família ou do administrador residente, além de muitos indivíduos livres das áreas vizinhas. Suplicava-se a Cristo, ou ao santo padroeiro do engenho, que protegesse todos os que trabalhavam na propriedade e assegurasse uma boa colheita. No local da moenda, escravos e homens livres reuniam-se para ouvir as preces e assistir à aspersão de água-benta sobre a máquina.

A um sinal, a moenda era posta em movimento, e o padre e o proprietário passavam as primeiras canas pelos tambores. Os escravos levavam aquilo tão a sério quanto os senhores. Recusavam-se a trabalhar se a moenda não fosse abençoada e, durante a cerimônia, muitas vezes tentavam avançar para receber algumas gotas de água-benta no corpo. As caldeiras e os trabalhadores também eram abençoados, assim como, por insistência dos condutores, os carros de bois vindos dos canaviais, enfeitados com guirlandas feitas de canas compridas amarradas com fitas coloridas. Mais tarde, em geral, havia um banquete na casa-grande, e os escravos eram

presenteados com garapa para beber. A safra começara.

Essa teologia da escravidão, do trabalho escravo e da matéria-prima que se transformava em riqueza para os brancos cristãos impregnou, parece-nos, todas as partes envolvidas: aos brancos, europeus e cristãos, garantiu a moralidade dos processos, a bênção divina sobre a riqueza e a idéia de supremacia espiritual, racial e sociocultural; aos negros africanos, reduziu a magnitude de seu panteão, desenvolveu a idéia de um deus de segunda classe, levou à redução da valia e grandeza das divindades (orixás, voduns, inquices), espíritos puros criados pelo Deus base de sua religião monoteísta, como princípios universais no processo da Criação.

Ao lado da idéia de supremacia do Deus branco ou da incorporação do conceito politeísta - em que as divindades transformaram-se em deuses -, o sincretismo então ocorrido levou à comparação dessas divindades com os santos católicos, pessoas que viveram vidas segundo os valores da Igreja Católica e que, por isso mesmo, após sua morte, foram santificadas, reduzindo assim o tamanho, a dimensão das divindades. Isso, sem dúvida, terminou por contribuir para a construção de uma representação distorcida e, reduzindo a dimensão das divindades, endossou mais uma vez o estereótipo dos africanos como inferiores, contribuindo assim para afetar a auto-estima e a auto-imagem dos afro-descendentes. Associa-se a isso que seus valores, sua ancestralidade e sua

raízes religiosas foram então reduzidos e subordinados aos valores e formas do branco e sua cosmogonia foi, de certa forma, absorvida e dominada pela cultura do senhor de escravos.

Se dentre os vários povos africanos que sofreram o processo de escravização, de diáspora forçada em direção ao Brasil, tomarmos como exemplo o povo iorubá - o território iorubá estende-se pelos países Nigéria, Togo e República do Benin (antigo Daomé) -, vamos encontrar em sua cosmovisão e cultura religiosa a figura de Olodunmare, espírito infinitamente perfeito, que existe por si mesmo e de quem o universo e todos os outros seres recebem a existência. Quando Olodunmare nomeia-se a si mesmo, nos vários significados que a decomposição de seu nome nos traz, ele se denomina “Eu Sou Aquele que É”.

No entanto é natural para todos, assim como o é para todos os povos que dispõem de uma teologia desenvolvida, a idéia de que não podem compreender Olodunmare. Na medida em que ele é infinito, princípio e fim de todas as coisas, encontra-se além dos limites humanos a sua compreensão. Podem, isso sim, conhecê-lo por meio de seus atributos e deduzir a sua existência mediante suas manifestações no Universo e nas coisas criadas.

É a partir desse processo do conhecer que os iorubás afirmam ser Olodumare “o Único no céu e na terra, o Supremo sobre todos”, e o chamam por esse nome referindo-se particularmente às suas características de “Senhor de todas as coisas”, “o Soberano que está

no Orun”, “Aquele que tem a máxima autoridade sobre tudo”.

Pensam que Olodunmare pode ser conhecido por muitos nomes - afinal de contas, muitas são as suas particulares manifestações nos diversos momentos e planos da Criação, e assim, muitas vezes, ele é chamado de Olofin ou Olorun. Muitas vezes, querendo expressar uma emoção extrema ou apelo urgente, os iorubás reúnem os três nomes de Olodunmare em uma mesma exclamação: “*L’oju Olodunmare! L’oju Olofin! L’oju Olorun!*”, significando “na presença de Olodunmare! na presença de Olofin! na presença de Olorun!”

Alguns atributos de Olodunmare podem ser aqui citados para demonstrar a profunda complexidade da reflexão teológica presente na cosmovisão iorubá, percebendo-se, sem dúvida, que seu pensamento religioso organizado enquanto sistema nada deixa a dever às religiões consideradas significativas na história da humanidade. Assim,

Olodunmare é Infinito

Olodunmare é infinito, ou seja, tem todas as perfeições em sumo e ilimitado grau. A natureza é um conjunto indivisível no qual tudo está contido - a totalidade do Universo está presente em todas as partes e em todos os tempos que possam ser considerados. Sem dúvida alguma, existe uma interação completa e misteriosa entre todos os elementos do Universo e essa interação une o Universo numa única totalidade.

Tudo o que ocorre em nosso pequeno mundo está em relação com a imensidão cósmica, como se cada parte de qualquer mundo considerado contivesse em si a totalidade do Universo. Conclui-se que o todo e a parte são uma única e mesma coisa.

- *Tudo reflete todo o resto.* Cada região do espaço, por menor que seja, contém a configuração completa do conjunto. O que quer que aconteça na Terra é ditado por todas as hierarquias das estruturas do Universo.

Olodunmare é Imutável

A imutabilidade de Olodunmare consiste em que Olodunmare não está sujeito a mudança nem no seu ser, nem nos seus desígnios. Olodunmare é chamado de “*Oyigiyigi, Qta Aiku*” - O máximo, Pedra Imutável que jamais morre.

Olodunmare é Eterno

Consiste em que Olodunmare não teve princípio nem pode ter fim. Ora, Olodunmare é eterno porque é o ser necessário que em si tem a razão de existir e não pode deixar de existir. Conseqüentemente, para Olodunmare não há passado nem futuro - todas as coisas estão para ele em um eterno presente.

No entanto nós o vemos como o Olojo Oni, o Senhor do Tempo, o gerador de todos os ciclos, e por isso falamos: “*Oni, omo Olofin; ola, omo Olofin; otunla, omo Olofin; ireni omo Olofin; orunni, omo Olofin*” - “hoje é a descendência de Olofin; amanhã é a descendência de Olofin; depois de amanhã é a descendência de Olofin; o quarto dia é...; o quinto dia...”.



Visões da religião afro-brasileira pela objetiva do fotógrafo Luiz Paulo

Um Deus que não teve começo e que não conhecerá fim não está necessariamente fora do tempo - Ele é o próprio tempo, simultaneamente quantificável e infinito, um tempo em que um único segundo contém a eternidade inteira, sem que o conceito de tempo aí expresso implique a idéia de sucessão de acontecimentos.

Olodunmare é Imortal

Mais que Imortal, Olodunmare é a Imortalidade, e a esse atributo associa-se o atributo da invisibilidade. Olodunmare não pode ser visto e assim é chamado de “Oba Airi” - O Rei Invisível”.

Olodunmare é Imenso. Presença de Olodunmare

A imensidade de Olodunmare consiste em que ele está em todos os lugares e em todas as coisas. Olodunmare é imenso, porque, como causa universal de todas as criaturas, tem de atuar nelas, para as criar, as conservar e governar, visto que nenhum ser pode agir onde não existe. Não nos esqueçamos, no entanto, que Olodunmare não está limitado nem contido em nenhum lugar, mesmo quando está em todos os lugares.

Por meio desse atributo, Olodunmare revela-se como vivente eterno, onipresente e imenso.

“*Olorun Nikan l’o Gbon*” - “soamente Olorun está ciente”. Olodunmare é onisciente, onipresente e onividente. Ele conhece todas as coisas e nenhum segredo lhe é ocultado. Assim, também está no coração dos homens e os conhece.

Muitas vezes o nome Oloko, pelo qual Olodunmare também é conhecido, é traduzido por pesquisadores, literal e restritamente, como “Senhor da Fazenda” ou “Fazendeiro”. Uma reflexão mais profunda leva-nos a entender que Oloko refere-se à condição de Olodunmare enquanto “Senhor do Universo” que criou, universo de infinita extensão, inimaginável ao pensamento humano. Assim, o título Oloko nada mais é do que símbolo a refletir a extensão e a grandiosidade presentes na obra da Criação.

Olodunmare é o Criador

Sua condição de Pré-Existente a tudo e a todos os seres criados é muito bem expressa no seguinte texto de um Itan do Odu *Oyeku-Ogbe*:

“*Eo mo Iya / K’enyin o ma tun sure puro mo; / Eo mo Baba / K’enyin o ma tun sure s’eke mo; / Eo mo Iya, eo mo Baba Olodunmare / Eyi i’o d’IFA fun Tela-Iroko / T’o so wipe on nre ‘ki Olodunmare...*”, cuja tradução nos diz: “Você não conhece a Mãe / Pare com sua impetuosa mentira; / Você não conhece o Pai/Pare com sua impetuosa mentira; / Você não conhece a Mãe/ Pare com sua impetuosa mentira; / Você não conhece o Pai /Pare com sua impetuosa mentira; / Você não conhece a Mãe, você não conhece o Pai de Olodunmare/ Este foi o veredicto do oráculo de Ifá para Tela-Iroko, / Aquele que propôs a origem do nome de Olodunmare...”

Ele é a origem de todo o Universo, o princípio de todos os princípios. Ele é o *Eleda*, o Supremo Criador, e, ao

mesmo tempo, é ele que mantém o Universo em movimento. Ele é o padrão e o movimento, origem de todos os ciclos e sua regulação.

Ele é Oba a-se-kan-ma-ku, o Rei que trabalha para a perfeição, Autor de todas as coisas e de todos os ventos. Por fim, Ele é o Elemi, o Senhor do Espírito, o Senhor da Vida.

Olorun, nome provavelmente resultante da contração Olofin+Orun, traduz-se literalmente por “o Rei ou Governante do Orun”. É de entendimento que temos aí significativamente exposta uma particular manifestação de Olodunmare, enquanto “o Criador e Senhor da Suprema Realidade”. Ora, a efetiva realidade da Criação é o “mundo sobrenatural”, ou Orun, mundo em que a Criação se processa, em que tudo é criado, em que a realidade do Aiyé preexiste no pensamento do Deus Criador.

Olodunmare é Sagrado

Todos os atributos de Olo Olodunmare levam necessária e obrigatoriamente à condição de reconhecer a sua natureza de Sagrado. É indissociável de sua condição de Criador Supremo a sua sacralidade. Acima de tudo e de todos, merece de toda a sua Criação louvor permanente e adoração. Ele define, por si mesmo, conceitos como pureza, retidão e transcendência. Por isso ele é conhecido como “Oba Mímô” - o “Rei Puro”.

Olodunmare revela-se como ser infinitamente santo, necessário e oniperefeito, absolutamente singular e único. Ele transcende todas as coisas. Olodunmare

se mostra santo quando manifesta sua glória em obras prodigiosas. Costumam dizer que os trabalhos de Olodunmare são poderosos e maravilhosos usando a expressão “Ise Olorun tobi” - “os trabalhos de Olorun são poderosos”.

Olodunmare é o Supremo Juiz

Olodunmare é chamado de “Oba Adake Dajô”, “O Rei que mora acima e que executa os julgamentos em silêncio”, significando que ele controla o destino dos homens e a ordem da Criação, em que cada um recebe o que é por ele determinado.

Olodunmare revela-se como onisciente, onipresente também em sua justiça e em seu juízo. Assim, assiste e acompanha a sua obra, mantém-se ativo e presente em todos os seus tempos.

Bolaji Idowu, em sua obra *Olodunmare - God in yoruba Belief*, acrescenta a essa lista de atributos outros que considera igualmente importantes e que, efetivamente, terminam por caracterizar Olodunmare em toda a sua dimensão e essência.

Ora, se até aqui vimos que a concepção de um Deus único forma a base monoteísta da cosmovisão iorubá, podemos perguntar, indo além, se também a idéia de um Deus trinitário, base lógica presente em todas as religiões consideradas resultantes de superior elaboração teológica, absolutamente importante e significativa no entendimento de uma criação que se processa e se explica dialeticamente, está presente ou ausente na visão

iorubá de Deus e da sua relação com a Criação e sua obra. Acreditamos que está presente e vamos tentar demonstrar.

Na cosmogonia iorubá, encontramos duas essenciais figuras que, pelo tratamento que recebem, pela dimensão e natureza com que se apresentam, pelas características do culto que lhes é prestado, merecem uma abordagem particularmente especial no que diz respeito ao seu papel e lugar no panteão geral das divindades. São elas: Ela Omo Osin, ou

Ela, e Orunmila. Ambas são chamadas pelos iorubás de Eleri Ipin, Ibikeji Olodunmare – significando o Testemunho do Destino, Aquele que estava presente no momento da Criação, Aquele que é a consciência ou o segundo em Olodunmare.

A tradição milenar iorubá diz que, no início dos tempos, nos primórdios da Criação, tudo que Olodunmare criava era destruído por Ela Omo Osin - como se forças de igual potência, agindo e reagindo em uma relação absolutamente íntima e essencial, terminassem por se anular mutuamente. Apenas a intervenção de Orunmila, que, por uma fração de tempo, parou a ação reativa de Ela, permitiu que a Criação tivesse continuidade. As três pessoas presentes, interagentes do processo da Criação, demonstram que entre elas e o universo se estabelece uma relação particularmente especial. Essa visão cosmogônica, no nosso entender, diz claramente sobre o nível de abstração presente no pensamento teológico iorubá, elaboração altamente

complexa e explicitadora do grau de profundidade a que chegaram suas reflexões teológicas. O que nos parece sumamente interessante é que a teoria científica mais moderna, construída na segunda metade deste século, para explicação da origem do universo, a teoria do Big Bang, em um determinado momento, diz que, nas frações de segundo iniciais, a cada partícula de matéria que se criava, o equivalente em antimatéria era criado e ambas se eliminavam. Apenas um acidente, ou ação de uma inteligência superior, que provocou uma ruptura desta ordem inicial, permitiu que a criação se processasse e o universo em que vivemos tivesse origem.

_____ Ela Omo Osin, ou Ela, traz no seu nome o significado de “o preferido de Olodunmare”, “o Filho de Olodunmare” considerando que o título Osin significa Líder dos Líderes, ou Rei dos Reis, referência com que se diz que Olodunmare está acima de todos e de tudo. Nós chamamos Ela Omo Osin de “Aquele que mantém o mundo acertado (ou em ordem)”, e dizemos “Ela Iwori ni ki jeki aiye ra ‘ju” - “Ela Iwori é quem salva o mundo da ruína.”

Assim, temos que Ela constituiu-se em um princípio primordial que estava presente no início da Criação, preenchendo o universo com as ações mais adequadas, estabelecendo a ordem e colocando todas as coisas em seus devidos lugares. No sacerdócio da religião tradicional iorubá, principalmente o sacerdócio de Ifa/Orunmila, Ela é considerado de suma importância en-

quanto princípio primordial da ordem que precisa ser mantida no universo e na vida dos homens, em particular, e é sempre invocado nos cultos para que esteja “presente” e abençoe as oferendas e sacrifícios. A tradição iorubá também nos diz que Ela Omo Osin esteve no mundo e viveu entre os homens trazendo-lhes a mensagem do correto caminho; rejeitado, voltou para junto de Olodunmare.

A seguir, transcrevemos parte de um *adura* (reza) feito para Ela Omo Osin e que reflete muito da dimensão e natureza acima expostas:

Eni se oju se imu
Ela s'ogbo, s'ogbo
Ela s'ato, s'ato
O f' odundun s'oba ewe
O f' irosun s'osorun re;
O f' okun s'oba omi
O f' osa s'osorun re;
Orisa ni ma sin
Adani bi o tiri
Eriani waye, orisa ni na sin

Nigba ti awon odale ile

Akila parapo lati ba aye
Ilywon je
Ela iwori i lo ba won tun se
Nigba ti osan doru ni
Okerekese
Ti aye iluna di rudurudu
Ti awon awo ibe gbati

Ela iwori lotun ori ti ko
Sun won se
Ela sogbo sogbo
Ela sato sato
Won ni ela ko se aye re

Ela binu otakun si oju orun
Ela diro mo okun o re orun

Omo araye wo ile
Won ko ri ela
Ko si eni ti yio sebi ela fun ni

Omo araye kigbe ki ela pada bo
Ela deredere yara bo, wa gbure
Ela omo osin o orisa omo osin

Aquele que fez o olho e nariz
Ela realmente fez a velhice
Ela realmente fez a vida longa
Ele fez de Odundun o rei das folhas
Ele fez de Irosun o seu sacerdote
Ele fez do oceano o rei das águas
Ele fez de Osa o seu sacerdote

É o Orisa que eu cultuarei
Aquele que faz do seu jeito
É através dele que viemos para terra
cultuarei Orisa
Quando os inimigos se juntaram na casa
do Akila para acabar com sua cidade
Foi Ela Iwori que consertou tudo para
os da cidade
Quando a tarde se transformou em noite
E, aos poucos, a situação da cidade de
Okerekese piorou
Quando os Awo correram atrás de solução
Foi Ela Iwori que colaborou com a abertura
dos caminhos
Ela Iwori consertou as cabeças ruins

Ela traz vida longa
Ela traz somente coisas boas
No final, ainda disseram que Ela não
fez bem

Ela então se irritou, amarrou uma corda até chegar ao Orun

Ela pendurou-se na corda e foi embora para o Orun

Os seres humanos olharam para a terra

Não viram Ela

Não há quem possa ser como Ela para a gente

Agora os seres humanos gritam para que Ela volte

Venha devagar, venha ouvir as nossas saudações

Ela filho de Osin, Oriṣa filho de Osin.

Existe uma ligação extremamente forte entre Ela e Orunmila. Na medida em que Ela apresenta-se como o princípio da ordem, da retificação dos destinos infelizes, Orunmila utiliza-se desse princípio para cumprir o seu papel de grande preservador da felicidade e retificador dos destinos infelizes. É como se, numa analogia entre ambos, pudéssemos dizer que, enquanto Ela é a “salvação”, Orunmila é o “salvador”, formando os dois a maneira, ou a ponte relacional, com que Deus, Olodunmare, estabelece com a sua Criação um vínculo que garante a realização permanente de seu projeto e, ao mesmo tempo, define para os homens a construção de uma história da salvação-história que mais do que nada reflete a história do desenvolvimento da humanidade.

O nome Orunmila representa a contração tanto de “Orun l’o-mo-ati la”, “Somente o Céu conhece o significado da Salvação”, como de “Orun-mo-ola”, significando “Somente o Céu pode efetivar a

entrega”. De Orunmila dizemos “*A ri ihin ri ohun, bi Oba Olodunmare*” - “Aquele que vê tudo, que está aqui e acolá, como o Rei Olodunmare”.

Entende-se que Orunmila conhece tudo sobre todas as divindades do panteão, assim como todo o destino da humanidade, já que estava presente quando todos foram criados, conhecendo a sua essência. Diz-se que “Se um homem se desvia do caminho, é Orunmila aquele que indica a cura; se uma família está em conflito, é Orunmila aquele que mostra a união”. É ele que conhece todo o passado, o presente e o futuro, podendo ser buscado tanto para assegurar que a felicidade presente seja mantida, como para que um destino infeliz seja retificado. Assim, uma de suas saudações é “*Okitibiri a-pa-ojo-iku-da*”, ou seja, “O grande alterador, aquele que altera até o dia da morte”.

A seguir, transcrevemos parte de um *adura* (reza) para Orunmila e que reflete também muito da dimensão e natureza acima expostas:

Orunmila ajana

Iṣa olokun

A soro dayo

Eleri ipin

Ibikeji eledunmare

Orunmila akere finu sogban

A gbaye gborun

Olore mi ajiki

Okitibiri ti npa ojo iku da

Ka mo e ka la

Ka mo e ka ma tete ku

Ifa pele o
Okunrin agbonmiregun
Oluwo agbaye
Ifa a mo oni mo ola
A ri ihin ri ohun
Bi oba edumare
Orunmila tii mo oyun inu
igbin

Ifa pele o, erigi a bo la

Ifa pele o, meretelu
Nibi ti ojumo rere ti nmo wa

Ifa pele o, omo enire
iwu ni eni nla mi
Olooto aye
Ifa pele o, omo enire

Ti nmu ara ogidan le
Orunmila ti ori mi fo ire

Orunmila ta mi lore
A gbeni bi ori eni

A je ju oogun lo
Ojumo rere ni o mo ojo
Ifa ojumo ti o mo yi
Je ki o san mi s' owo
Je ki o san mi s' omo
Ojumo ti o mo yii

Je o san mi si aiku
Orunmila iba o o
Orunmila Ajana
Ifa olokun

Que faz o sofrimento tornar-se alegria
O testemunho do destino
A consciência do Preexistente
Orunmila, que usa o próprio interior

como fonte de sabedoria
Que vive no mundo visível e no invisível
O meu benfeitor, a ser louvado pela manhã
O poderoso que protela o dia da morte
Quem o conhece está salvo
Quem o conhece não sofrerá morte prematura
Ifa, saudações a você
O homem chamado Agbonmiregun
Oluwo do universo
Ifa, que sabe sobre o hoje e o amanhã
Que vê tudo, que está aqui e acolá
Como rei imortal (Edunmaree)
Orunmila, graças a seus muitos conhecimentos, é você quem sabe a respeito da gestação do igbin
Ifa, saudações a você! Erigi a bo la, que ao ser venerado, traz a sorte
Ifa, saudações a você, Meretelu
De onde vem o sol: De onde vem o melhor dia para a humanidade
Ifa, saudações a você! Filho de Enire
Você é o meu grande protetor
Aquele que diz aos homens a verdade
Ifa, saudações a você, filho de Enire!
Que faz forte o corpo
Orunmila, fale bem através do meu Ori
Orunmila, me abençoe
Você, que , como o Ori de uma pessoa, assim a apóia
Cuja fala é mais eficiente do que a magia
Vem o dia com bom sol
Ifa, neste dia que surgiu

Favoreça-me com prosperidade

Favoreça-me com fertilidade

Que este dia me seja favorável em saúde e bem-estar

Que este dia me seja favorável em longevidade

Orunmila, saudações a você!

A partir do que vimos até aqui, não podemos deixar de avançar sobre dois atributos presentes na religião iorubá e que a caracterizam dentro de um quadro que estabelece sua extensão e profundidade, garantindo-lhe lugar junto a todas as demais grandes religiões da história da humanidade. Ela é, sem dúvida, uma religião universal e revelada.

É universal na medida em que seus princípios podem ser seguidos por quaisquer homens e sua cosmovisão tem caráter planetário. É revelada porque todo o conhecimento que a constitui encontra-se sistematizada no chamado Corpo Literário de Ifá, conjunto milenar de todo o conhecimento religioso, esotérico, histórico, ético e moral entregue aos homens, ora por Orunmila, quando referentes a questões ligadas à Criação, às divindades e à relações entre os mundos espiritual e concreto; ora transmitido pelos ancestrais míticos, quando referentes às questões históricas do povo iorubá, a seus valores éticos e morais de regulação das relações sociais.

Ora, para concluirmos, é evidente que todo o processo que resultou

na degradação parcial das religiões africanas refletiu-se também nas chamadas religiões afro-descendentes. Esse fenômeno pode ser constatado no Brasil, onde, ainda hoje, muitos sacerdotes da religião dos Orisa consideram sua religião como politeísta e os Orisa como deuses, trazendo, por conseqüência, uma visão interna da religião que a reduz à dimensão de seita e uma visão externa que a define como panteísta, primitiva, bárbara e fetichista.

Perde-se, assim, sem dúvida, a dimensão do sagrado, o *status* de universalidade e de revelação que lhe são próprios e a respeitabilidade que ela merece ao lado das grandes religiões da humanidade. Retirar da religião afro-descendente seu caráter monoteísta significou, antes de mais nada, retirar das diversas nações africanas sua identidade, sua força de unidade e coesão.

* O autor é psicólogo, babalorixá e mestrando em Psicologia do Desenvolvimento na USP. É fundador e atual presidente do IOC - Instituto Orunmila de Cultura. É também presidente da FITACO - Federação Internacional da Tradição Africana e Culto aos Orixás.



ATUAÇÃO PARLAMENTAR



**Prêmio Cruz e
Sousa de
Monografia**



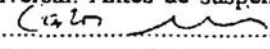


Foto: Márcia Kalume



Cerimônia de entrega dos prêmios do Concurso Cruz e Sousa de Monografia

**Ata da 1ª Reunião da Comissão de Julgamento
do Prêmio Cruz e Sousa de Monografia**

Aos vinte e seis dias do mês de maio de mil novecentos e noventa e oito, às quinze horas e trinta minutos, na Sala 2 da Ala Nilo Coelho, reúne-se a Comissão de Julgamento do Prêmio Cruz e Sousa de Monografia, com a presença dos Senhores Senadores Abdias Nascimento (Presidente) e Esperidião Amin, do Senhor Deputado Federal Paulo Gouvêa e dos Senhores Iaponan Soares e Gerardo Mello Mourão. O Senhor Presidente declara aberta a reunião. Informa que a presente reunião tem por finalidade definir os critérios de avaliação dos trabalhos apresentados e a forma da sua distribuição aos membros da Comissão. Informa também que, dos sessenta e cinco trabalhos apresentados, oito devem ser eliminados por infringirem o Regulamento em seus artigos 7º, que estabelece o caráter individual de cada obra, 9º, referente à necessidade de identificação por pseudônimo, e 10, relativo à data-limite de entrega dos trabalhos. A proposta é aprovada por unanimidade. Distribui, então, as cinquenta e sete monografias restantes a dois relatores: Gerardo Mello Mourão, que fica responsável por examinar trinta e oito trabalhos na categoria Geral; e Iaponan Soares, ao qual são atribuídas as dezenove monografias da categoria Estudante. O Senhor Iaponan Soares pede a palavra para ressaltar o papel da TV Senado na divulgação do concurso, que graças a isso pôde atrair candidatos de todo o Brasil. Em seguida, o Senhor Presidente enfatiza a importância desta homenagem ao Poeta Negro, resultado de parceria sua com o Senhor Senador Esperidião Amin, com a qual o Congresso Nacional presta seu tributo a um afro-brasileiro nascido na escravidão e internacionalmente consagrado, depois de sua morte, como um dos grandes gênios da poesia universal. Antes de suspender a reunião, o Senhor Presidente determina que eu,  (Carlos Alberto Medeiros), Assessor Técnico do Gabinete do Senhor Senador Abdias Nascimento e Secretário *ad hoc* da Comissão de Julgamento, lavre a presente Ata. Reaberta a reunião, a Ata é lida pelo Senhor Presidente e aprovada pelos membros da Comissão. Nada mais havendo a tratar, o Senhor Presidente, às dezesseis horas e quarenta minutos, declara encerrada a reunião e assina a presente Ata.

Sala de Reuniões, em 26 de maio de 1998

Senador Abdias Nascimento
Presidente

MONOGRAFIAS DOS PARTICIPANTES DO PRÊMIO CRUZ E SOUSA

RESULTADO DA REUNIÃO DA COMISSÃO DE JULGAMENTO EM 26/05/98

N°	PSEUDONIMO	CATEGORIA		OBSERVAÇÕES
		GERAL	ESTUDANTE	
01	SANCIGD	X		
02	NINA TAVARES		X	
03	TÈRE		X	
04	VISCONDE DE SABUGOSA		X	
05	JOÃO ALMANOBLE	X		
06	JOÃO DE LESSA	X		
07	AZUL 37		X	
08	CHARMINHO	X		
09	JOÃO ALMANOBLE	X		
010	ELIMINADO		X	EDSON ANDRADE - Não adotou pseudônimo. No trabalho consta o nome do concorrente.
011	CHARLOTTE DE L'ISLE	X		
012	VOZ VELADA	X		
013	POLÍMNIA		X	
014	TODA COLORIDA		X	
015	ELIMINADO			Não adotou pseudônimo e não identificou categoria - EDINEI P. MACIADO
016	CISNE NEGRO	X		
017	ADMIRAÇÃO	X		
018	HAIDEE HAYDAN	X		
019	ATHENA	X		
020	FRANÇA BRASIL ELIMINADO	X		O trabalho foi identificado com o nome

Nº	PSEUDONIMO	CATEGORIA		OBSERVAÇÕES
		GERAL	ESTUDANTE	
021	CISNE NEGRO		X	
022	YAN LARISSA LEONARDO	X		
023	CURITIBANO	X		
024	VICENTINA G. FERNANDES.	X		
025	ELIMINADO		X	RENATA LOPES PEDRO - Não adotou pseudônimo.
026	X-9	X		
027	RANA CELLER		X	
028	ELIMINADO			ANA MARIA SOUZA MENDES e ELOISA GONÇALVES LOPES. Não têm pseudônimo e não houve indicação de categoria. No trabalho constam os nomes das concorrentes.
029	JOAO ALBERTO MALUNGO	X		
030	VITORIA REGIA	X		
031	DELIA	X		
032	CANI	X		
033	FOETA MALDITO		X	
034	ESINED	X		
035	IGNES DE CASTRO		X	
036	AXELUFA	X		
037	SOUSA ARAUJO	X		
038	ALPHONSUS	X		
039	NOVALIS	X		
040	MALCOM X	X		
041	O ASSINALADO	X		
042	ALVA LUZ	X		
043	DEISE STRELOW		X	

N°	PSEUDÔNIMO	CATEGORIA		OBSERVAÇÕES
		GERAL	ESTUDANTE	
044	LUA		X	
045	LUZ DO UNIVERSO	X		
046	TIJAO	X		
047	LILAS	X		
048	MUSICA 12	X		
049	PATRICIA REGINA BLACK	X		
050	ANA CLARA MOREIRA		X	
051	ELIMINADO			MÁRIO FERREIRA. Não tem pseudônimo. No trabalho consta o nome do concorrente. Enviou somente uma cópia do trabalho. Não houve indicação de categoria.
052	MURILO MELATTI		X	
053	TAMOIO	X		
054	GAVITA CRUZ		X	
055	HAMURABI		X	
056	JOÃO SOUSA DA CRUZ	X		
057	CHIRONOS		X	
058	BETH QUEDES	X		
059	CAMYLO PENNA		X	
060	BETY	X		
061	BARDO	X		
062	DADO RIZZI		X	
063	OURO	X		
064	LILIBETH PEREIRA		X	
	ELIMINADO			No trabalho consta o nome da concorrente e o pseudônimo.
065	BITTER - ELIMINADO	X		Postado 21/5/98.
066	ASTROLABION		X	Postado 14/5/98. Chegou ao Gab. em 08/6/98.
TOTAL GERAL:		38	20	

Ata da 2ª Reunião da Comissão de Julgamento do Prêmio Cruz e Sousa de Monografia

Aos dezesseis dias do mês de junho de um mil novecentos e noventa e oito, as quatorze horas, na Sala 2 da Ala Nilo Coelho, reúne-se a Comissão de Julgamento do Prêmio Cruz e Sousa de Monografia, com a presença dos Senhores Senadores Abdias Nascimento (Presidente) e Esperidião Amin, do Senhor Deputado Federal Paulo Gouvêa e dos Senhores Iaponan Soares e Gerardo Mello Mourão. O Senhor Presidente declara aberta a reunião, cuja finalidade, esclarece, é apresentar os trabalhos escolhidos para premiação e menção honrosa, dentre os cinquenta e oito considerados aceitos pela Comissão na forma do Regulamento. Informa que o trabalho do autor identificado como "Astrolábion", categoria Estudante, enviado dentro do prazo, mas que só chegou à Comissão no dia oito de junho último, foi entregue ao Senhor Iaponan Soares, tendo sido examinado normalmente. O Senhor Iaponan Soares pede para que a apresentação se inicie pela categoria Estudante, sob sua responsabilidade, por ser mais fácil. O Senhor Presidente concorda. O Senhor Iaponan Soares declara que, dos dezoito trabalhos por ele examinados, apenas dois merecem destaque: o de título "Sol Negro", de "Murilo Melatti", que na sua visão merece o prêmio, e o intitulado "Biografia", de "Dado Rizzi". Acrescenta que seus critérios foram originalidade, pesquisa e enfoque. O Senhor Presidente coloca a proposta do Senhor Iaponan Soares em votação e esta é aprovada por unanimidade. Em seguida o Senhor Presidente passa a palavra ao Senhor Gerardo Mello Mourão. Este declara ter sido árduo o seu trabalho, tanto pelo número de monografias examinadas quanto pela qualidade dos textos apresentados, em grande parte da lavra de renomados acadêmicos. O melhor trabalho foi aquele da autoria de "O Assinalado", que situa Cruz e Sousa como o maior dos poetas negros da Diáspora, ao lado de Césaire, Damas e Senghor. Para menções honrosas, são apontadas as monografias da autoria de "João da Sousa Cruz", "Novalis", "Cani" e "Malcolm X". O Presidente então submete a votação essa proposta, que é aprovada por unanimidade, e destaca o estilo do relatório apresentado pelo Senhor Gerardo Mello Mourão. Em seguida, o Senhor Senador Esperidião Amin pede a palavra para acompanhar o Presidente no seu aplauso ao relatório do Senhor Gerardo Mello Mourão e pede que, na publicação que se fará dos trabalhos premiados, esse relatório seja inserido à guisa de prefácio ou apresentação. O Senhor Presidente declara-se de pleno acordo e acrescenta que solicitará a inserção desse relatório nos Anais do Senado. Procede-se então à identificação dos autores dos trabalhos escolhidos. Na categoria Estudante, o primeiro colocado é Carlos Alberto Shimoti Martins e a menção honrosa é de Jairo Santos Amparo. Na categoria Geral, Luis Cláudio

Junho de 1998

DIÁRIO DO SENADO FEDERAL

Sábado 27 11173

Ribeiro de Pinho é o primeiro colocado, enquanto Eneidy Till, Magali dos Santos Moura, Mário Guidarini e Carlos Henrique Almeida ficam com as menções honrosas, respectivamente em segundo, terceiro, quarto e quinto lugares. O Senhor Presidente declara que, devido à agenda do Congresso, a entrega dos prêmios deverá ocorrer no início de agosto próximo, a critério dos Senhores Presidentes do Senado Federal e da Câmara dos Deputados. Antes de suspender a reunião, o Senhor Presidente determina que eu, *Carlos Alberto Medeiros* (Carlos Alberto Medeiros), Assessor Técnico do Gabinete do Senhor Senador Abdias Nascimento e Secretário *ad hoc* da Comissão de Julgamento, lavre a presente Ata. Reaberta a reunião, a Ata é lida pelo Senhor Presidente e aprovada pelos Senhores membros da Comissão de Julgamento. Nada mais havendo a tratar, o Senhor Presidente, às 15 horas e dez minutos, declara encerrada a reunião e assina a presente Ata.

Sala de Reuniões, em 16 de junho de 1998

Senador Abdias Nascimento
Presidente

Os membros da Comissão de Julgamento do Prêmio Cruz e Sousa, instituído pela Resolução nº 1-CN, do Congresso Nacional, em reunião realizada em 16 de junho de 1998, na Sala 2, da Ala Nilo Coelho, no Senado Federal, com a presença de todos os seus membros, abaixo-assinados, após a seleção das monografias concorrentes, decidem escolher os seguintes trabalhos para a premiação:

CATEGORIA ESTUDANTE

CLASSIF.:	Nº	TÍTULO DO TRABALHO:	PSEUDÔNIMO	AUTOR
1º	052	Cruz e Sousa - Sol Negro	Munilo Melattri	Carlos Alberto Shimote Martins
2º	062	Biografia	Dado Rizzi	Jairo Santos Amparo

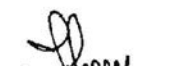
CATEGORIA GERAL

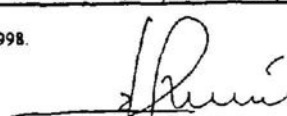
CLASSIF.:	Nº	TÍTULO DO TRABALHO:	PSEUDÔNIMO	AUTOR
1º	041	Cruz e Sousa: Simbolismo como Transculturalismo	O Assinalado	Luiz Cláudio Ribeiro de Pinho
2º	056	Cruz e Sousa - Luz e Sombra em sua biografia	João Sousa da Cruz	Eneidy Till
3º	039	A dupla marginalidade de Cruz e Sousa frente à sociedade branca e à racionalidade positivista	Novalis	Magali dos Santos Moura
4º	032	Bromélias	Cani	Mário Guidarini
5º	040	Poeta negro de luminoso rastro	Malcon X	Carlos Henrique Almeida

Brasília/DF, 16 de junho de 1998.


Senador ABDIAS NASCIMENTO

Deputado PAULO GOUVEA



IAPONIAN SOARES


Senador ESPERIDIÃO AMIN

GERARDO MELLO MOURÃO

Relatório do Resultado do Prêmio Cruz e Sousa de Monografia

Gerardo Mello Mourão



O êxito do concurso para a outorga do “Prêmio Cruz e Sousa”, neste ano em que se celebra o centenário da morte do poeta, parece claro, desde logo, pelo interesse que despertou, entre mestres e estudantes, provocados pela iniciativa do Senado. Não é impressionante apenas o número dos concorrentes - 57 aprovados no vestibular da Comissão Julgadora -, mas também a alta categoria de alguns dos trabalhos apresentados.

O relatório da categoria geral a que se refere este parecer contempla 38 trabalhos. Como em toda concorrência desse tipo, o nível dos textos é, obviamente, acidentado e desigual. Mas, na hora da escolha final, alguns pares de monografias alcançaram qualidade e perfil que exigiram mesmo do perplexo relator o filtro de demorada releitura.

Foi assim que se pôde destacar o trabalho inscrito sob o n. 41, de 73 páginas - “Cruz e Sousa: simbolismo como

transculturalismo”, com o subtítulo “Ensaio sobre a contribuição de Cruz e Sousa para a cultura brasileira”, apresentado sob o pseudônimo *O Assinalado*.

Desde o início de sua aventura poética, a grandeza de Cruz e Sousa, iluminada pelo testemunho permanente e comovedor do crítico paranaense Nestor Vítor, o identificava como “O Poeta Negro”. O autor do ensaio que o Relator se permite destacar talvez inverta a antonomásia: em vez de “O Poeta Negro”, João da Cruz e Sousa foi, na medula de sua lírica, “O Negro Poeta”.

Críticos respeitáveis como Roger Bastide, que situava Cruz e Sousa ao lado - senão acima - do próprio Mallarmé e dos representantes mais altos do simbolismo europeu, incorrem num equívoco imperdoável: identificam a fixação do poeta nas visões imaculadas de seus cantares (“ó formas alvas, brancas, formas claras - de luas, de neves, de neblinas”) - como um anelo de “branquear” (sic) sua reputação na literatura e na sociedade. Bastide usa exatamente a expressão - sugerindo que o poeta quisesse *branquear* sua presença negra nos espaços órficos em que situava sua lírica.

O texto do autor aqui recomendado está regido por duas epígrafes: uma do próprio Cruz e Sousa, que diz:

“flor mortal que dentro esconde sementes de um mago pomo”.

E outra, do saudoso helenista Eudoro de Sousa, nestes termos:

“Cada atualidade tem sua antigüidade e há sempre uma antigüidade esperando ser descoberta (ou inventada?) pela atualidade que a merece”.

A atualidade simbolista da poesia de Cruz e Sousa tem uma antigüidade iniludível: chama-se África. Lá nascera a Musa intacta. A flor mortal do canto deslumbrado do negro puro da bela ilha da cidade do Desterro brotava, como ele mesmo o diria, das “sementes de um mago pomo” - o pomo da África. As duas epígrafes são um semáforo aceso, uma bússola para indicar o rumo de navegação que se deve fazer nas águas boreais da poesia de Cruz e Sousa, deste segundo João da Cruz que, como o padroeiro do dia em que nasceu, e que lhe deu o nome de batismo, o poeta santo da “Noche oscura” e da “Llama de amor viva”, cantou as mais frementes estâncias eróticas da poesia de seu tempo, sem jamais confundir o erótico com o obscuro, como advertia Malraux, no famoso prefácio da edição francesa de Lawrence.

No texto escolhido, contribuição original para a interpretação da obra do Negro Poeta, funda-se a mais nobre e mais pura interpretação da poesia órfica de Cruz e Sousa. É certo que os grandes e piedosos comentadores de sua obra, do grupo paranaense, de Nestor Vítor a Tasso da Silveira e Andrade Murici, já sabiam disso. Mas apenas afloraram esse espaço, não apenas existencial, mas sobretudo ontológico, de nosso poeta, ao lembrarem, como Nestor Vítor, que “Cruz e Sousa, negro sem mescla (o que quer dizer *negro sem mácula*), foi uma

crebração de primitivo genial, foi como que a revivescência de um núbio contemporâneo de David ou ao menos de Salomão... mas que houvesse renascido no Ocidente e se desenvolvesse num meio cuja civilização é toda de empréstimo, já capaz de inspirar grandes requintes a um artista, porém, no fundo por modo muito falseado e ingênuo.”

Tasso da Silveira, como Andrade Murici, que tive a honra e o deleite de freqüentar, durante anos, nos encontros diários do famoso Café Gaúcho, na Rua São José, centro do Rio, e ainda e sempre Nestor Vitor, lembram o heroísmo medular da poesia de nosso João da Cruz. No estudo do concorrente *O Assinalado*, este heroísmo é exposto na odisséia do negro poeta exilado e aderido aos perigos e às glórias de sua viagem (“corpo crivado de sangrentas chagas - que atravessas o mundo soluçando”) - viagem ao céu e ao inferno, como no turismo patético do Dante. Os passos de João da Cruz e Sousa são aqui contados com minúcias de interpretação de que só a grande crítica é capaz, contemplando às vezes substantivos isolados, preposições pênseis, sílabas de pontes, vogais e consoantes ocorrentes, na precisão dos leitores da Cabala sagrada que, como no precioso livro de Marc Alain Ouaknin, sabem que a beleza da palavra chega às vezes a ser um concerto para algumas consoantes e alguma vogal.

O autor vai ao âmago do simbolismo de Cruz e Sousa - a correspondência dos cinco sentidos que, antes de Baudelaire e Rimbaud, estava anunciada

nos ritos nagô, com a linguagem corporal incorporada pelo gesto, a dança, o olfato, o sabor e o som, o cheio e o vazio, com a cerimônia das distâncias corporais, em que o hálito e a respiração podem dar vida à matéria inerte e alcançar as últimas profundidades do ser. “O forno do ser” - como gosta de dizer o poeta Godofredo Iommi.

Refere o autor a observações do erudito Muniz Sodré sobre procedimentos cosmogônicos da linguagem sagrada dos ritos africanos em que o corpo é o ponto de intersecção entre o grupo e o cosmo. A palavra - expressão suprema do corpo - matéria-prima do verso, opera, no canto de Cruz e Sousa, aquele *Egungum* sagrado, que torna visíveis os espíritos ancestrais e transmite a graça de comunicar aos vivos a vontade e o poder dos mortos.

Cruz e Sousa, lembra o autor, possui um vasto repertório de referências aos mortos. Como em “Vão arrebatamento”:

todas as vozes que procuro e chamo
ouço-as dentro de mim porque as amo.

Ou ainda em “Monja negra”:

Hóstia negra e feral da comunhão dos
mortos.

E em “Luar de lágrimas”:

Ó mortos meus, ó desabados mortos!
Chego de viajar todos os portos
Volto de ver inhóspitas paragens
As mais profundas regiões selvagens
- Andei errando por funestas tendas
Onde das almas escutei as lendas

O próprio autor pergunta: “parecerá contraditória essa dupla herança cultural de Cruz e Sousa? Será paradoxal que no Brasil do século XIX, na obra de um Poeta Negro, filho de escravos, emergam fenômenos que remontam a dois mil anos de tradição (e outros tantos de esquecimento) da cultura ocidental - ao lado de formas provenientes de religiões africanas”?

Ele mesmo responde: “na história da cultura ocidental houve duas épocas profundamente africanas. A primeira, nos séculos que sucederam imediatamente ao aparecimento do cristianismo, quando ritos, religiões e formas de pensamento, das mais diversas origens, se difundiram por todas as regiões do Mediterrâneo. A segunda época, nos séculos XV e XVI, assistiu também à difusão de religiões de diversas proveniências, sob o nome genérico de *hermetismo*. Estas são justamente as duas épocas da cultura ocidental marcadas pelo predomínio do neoplatonismo. Isso não assinala uma relação intrínseca entre neoplatonismo e sincretismo? Mas neoplatonizante é também o simbolismo.”

O Autor tem em vista, certamente, o neoplatonismo de Plotino. E por quê também não de Santo Agostinho? Plotino, como Santo Agostinho, historicamente contemporâneos (entre o III e o IV século) alcançaram sua maior voga cultural na Europa do século XV e do século XVI, sobretudo depois da edição florentina de Plotino em 1492, no ano da descoberta da América, seguida por várias edições gregas e latinas nos Qui-

nientos, quando também se editaram as obras completas de Agostinho. E é bom lembrar que os dois grandes neoplatônicos, Plotino e Agostinho, eram africanos, nascidos e criados na África, Plotino no Egito, e Agostinho na Numídia, onde foi tocado pela formação do saber: estudou em Tagaste, sua terra, e depois em Cartago. Oriundo daquela abrangência dionisíaca e voluptuosa do saber africano, o próprio Agostinho lembra seu espanto no primeiro encontro que teria com o doutor europeu Santo Ambrósio, na biblioteca do palácio episcopal de Milão: o bispo lia, silenciosamente, as escrituras, sem mover os lábios. Para o apaixonado jovem de Tagaste, não se pode compreender uma leitura, um trato com a palavra, da qual não participem todas as fruções sensuais do corpo: o tato das páginas, a visão das letras, o sabor nos lábios, o deleite do som nos ouvidos e a vibração - o aroma das sílabas sonoras, com o azul e o verde que descobriria um dia em cada vogal o verso epigônio do simbolismo de Rimbaud.

A essas divagações nos leva o autor do ensaio sobre Cruz e Sousa, quando nos pergunta se o Negro Poeta tem alguma coisa a dizer-nos sobre nosso destino. Ora, o Brasil uno e pluri-dimensional que nos habituamos a pensar, não pode escamotear as camadas milenares em que habitam os seres humanos, naquilo que seria o território cultural e espiritual de nossa *gens* e, assim, de nossa aventura genésica no mundo.

Já é quase um lugar comum a repetição da advertência lapidar de T. S. Eliot sobre os tempos do homem sobre a terra:

*Time present and time past
Are both perhaps present in time future,
And time future contained in time past.
If all time is eternally present
All time is unredeemable.*

Já é também quase um lugar comum o verso de Hoelderlin: “o que permanece é fundado pelos poetas”. Porque o poeta é aquele que guarda a comunicação ininterrupta com o passado, do que é com o que foi. Ele é o tesoureiro, o arquivista, o tabelião de notas da memória dos seres e do mundo. Alguns negros poetas na Europa ou na América compuseram o concerto de consoantes e vogais que reinventaram sua África milenar no mundo do exílio. Um Césaire, um Senghor, um Damas, na Europa, um Derek Walcott na América. Mais longe ainda: o mulato Pushkin, na magia de sua ficção na literatura russa. Mas nenhum terá sido mais eficaz, na identificação de sua raça e de sua origem, como este João da Cruz e Sousa, africano do desterro, da cidade amável do Desterro, que soube ser fiel ao grande negro, dando ao próprio palácio do governo no Estado, e isto por inspiração do poeta Marcos Konder Reis, o nome de “Palácio Cruz e Sousa”.

Ele enriqueceu o país, sua unidade e sua pluralidade. De sua obra parte a mais limpa linhagem de nossa genealogia poética, como no canto fundador de outro negro poeta, o mulato Jorge de Lima, “Invenção de Orfeu”. Do mesmo sangue negro do filho de escravos de Santa Catarina, o mulato das Alagoas, filho de senhor-de-engenho, cantou também seu canto núbio, a espantosa obra poética da negritude e do país poliédrico incorporado por sua raça.

Cruz e Souza deixou, assim, uma herança inestimável a este país. Foi uma presença cívica e moral nos tempos difíceis de sua viagem sobre a terra. Foi abolicionista e estigmatizou os escravocratas. Lutou abertamente contra todas as formas de burrice nacional, especialmente a burrice literária. Sua militância de homem negro foi a mais soberba e a mais fecunda das militâncias. Respondeu com o desdém e o orgulho de sua própria grandeza a todas as formas de discriminação. Diante do corredor polonês dos racismos, dos preconceitos e das discriminações, adotou a posição soberba do poeta: “*non ragioniam di lor, ma guarda e passa*”. Não tomar conhecimento da récu; apenas fulminá-la com o olhar altaneiro e ir em frente. Porque sabia de sua superioridade, aquela superioridade da poesia e da lembrança de suas origens, memória opulenta e criadora, em nome da qual podia dizer como um de seus companheiros, o primogênito do surrealismo, Baudelaire: “*j’ai plus de souvenirs que si j’avais mille ans*”. Tinha a memória dos milênios. A memória de sua Musa. De sua Mãe: a África.

Por isso creio que o texto mais importante e mais original entre os que concorrem a este Prêmio é o de *O Assinalado - “Cruz e Sousa: simbolismo como transculturalismo”*.

É o relatório.

Brasília, 16 de junho de 1998

Gerardo Mello Mourão

**Discurso proferido no Senado Federal
em 17 de junho de 1998**

*Realização da reunião final da
Comissão de Julgamento do Prêmio
Cruz e Sousa de Monografia,
destinado a homenagear os 100 anos
de falecimento do poeta.*

Senador Abdias Nascimento



Senhor Presidente,

Senhoras e Senhores Senadores,

Sob a proteção de Olorum, inicio
este pronunciamento.

É meu propósito ao assumir hoje
esta tribuna informar à Presidência desta
Casa e a meus colegas senadores que se
realizou ontem a reunião final da Co-
missão de Julgamento do Prêmio Cruz e
Sousa, da qual tive a honra de participar,
ao lado do Senador Esperidião Amin, do
Deputado Paulo Gouvêa, do poeta Gerar-
do Mello Mourão e do professor Iaponan
Soares. Dos 65 trabalhos apresentados -
número considerado excelente em função
do pouco tempo de que dispunham os
candidatos -, oito haviam sido eliminados
de imediato, em razão de haverem seus
autores infringido o regulamento em
seus artigos 7º (que estabelece o caráter

individual de cada obra), 9º (referente à necessidade de identificação do pseudônimo) e 10 (relativo à data-limite de entrega dos trabalhos).

As 57 monografias restantes foram então distribuídas, por decisão da Comissão, a dois relatores: o poeta Gerardo Mello Mourão, responsável por examinar 38 trabalhos na categoria Geral, e o professor Iaponan Soares, que ficou com os 19 da categoria Estudante. Ambos apresentaram ontem seus relatórios, unanimemente aprovados pela Comissão, disso resultando a escolha dos vencedores. Assim, na categoria Estudante, ficou em primeiro lugar a monografia intitulada “Cruz e Sousa - Sol Negro”, da autoria de Carlos Alberto Shimoti Martins. Jairo Santos Amparo, com “Cruz e Sousa, Biografia”, foi autor do único trabalho a merecer menção honrosa nessa categoria.

Luís Cláudio Ribeiro de Pinho, autor de “Cruz e Sousa: Simbolismo como Transculturalismo, foi o primeiro colocado na categoria Geral. Menções honrosas foram atribuídas a Eneddy Till, Magali dos Santos Moura, Mário Guidarini e Carlos Henrique Almeida. Segundo o regulamento do concurso, os primeiros colocados receberão R\$10 mil cada um e terão seus trabalhos publicados, ao lado daqueles que obtiveram menção honrosa, às expensas do Senado. A cerimônia de premiação deverá ter lugar em agosto próximo, em data a ser definida.


Para finalizar, gostaria de registrar a bela peça literária que é o relatório apresentado pelo inspirado poeta Gerardo Mello Mourão, ela própria um pequeno e iluminado ensaio sobre a vida e a obra de Cruz e Sousa, cuja leitura, tenho certeza, contribuirá para enriquecer o conhecimento de todos os brasileiros dotados de sensibilidade e amor à arte. Peço, por isso, que ela seja transcrita na íntegra nas páginas dos Anais desta Casa.*

* O referido relatório está transcrito, sob o título “Prêmio Cruz e Sousa de Monografia”, no início desta seção da revista.



O senador Abdias Nascimento faz pronunciamento de abertura da exposição no Salão Negro do Congresso Nacional, 3 de junho de 1998. Entre os presentes, o presidente do Senado Federal, senador Antônio Carlos Magalhães, ladeado pelos senadores Bernardo Cabral (à sua direita), Benedita da Silva e Romero Jucá (à sua esquerda)

Abdias expõe no Senado suas pinturas afro-brasileiras



De 3 a 29 de junho deste ano, o Senado Federal foi palco da exposição *Pinturas Afro-Brasileiras*, com 53 trabalhos do senador Abdias Nascimento. Realizada, por coincidência, no Salão Negro daquela casa legislativa, a mostra reuniu pinturas produzidas desde os anos 60, nos Estados Unidos, na África e no Brasil, tendo como tema central a rica cosmogonia afro-brasileira, representada pelas figuras dos orixás.

Na visão do senador Abdias Nascimento, sua obra é ao mesmo tempo uma celebração das tradições africanas e uma tomada de posição frente a uma estética eurocêntrica, fundada nos cânones da arte greco-romana, que classifica como “pitoresco”, “folclórico” ou “ingênuo” tudo aquilo que foge aos seus estreitos padrões. Ignora-se, dessa forma, a seminal contribuição da arte africana à chamada arte moderna, declaradamente inspirada na economia de formas e na

explosão de cores características dos artistas negros.

Segundo o sociólogo Guerreiro Ramos, “a melhor maneira de compreender os quadros de Abdias é evitar um escrutínio demasiadamente intelectual das telas. Pelo contrário, devemos dedicar à sua contemplação todos os sentidos humanos: a vista, o paladar, o tato, o olfato e o ouvido. (...) Suas formas e figuras surgem como cifras do oculto.” Já para o mestre da Comunicação Muniz Sodré, “na pintura de Abdias (...) a pluralidade apresenta-se como o momento de uma unidade que se entrevê no estuário mitológico da civilização egípcia. Os orixás, os voduns, os inqices reencontram-se nos quadros com a simbologia de Osíris, Ísis, Ra. Desenha-se por trás da armadura de cores e representações uma perspectiva gnóstica, no sentido de um saber atravessado por mistérios e sempre em busca de uma unidade fundadora - mas sem o dualismo homem/mundo. No gnosticismo pictórico de Abdias, os deuses, sejam nagôs ou egípcios, perpassam e são perpassados pelo mundo.”

Realizada a convite do presidente do Senado, senador Antônio Carlos Magalhães, a exposição causou polêmica em função de dois quadros: *Opachorô, falus cosmogônico: Obatalá e Xangô crucificado ou o martírio de Malcolm X*, em que o falecido militante afro-americano, identificado com o orixá da guerra, é representado nu, pregado a uma cruz. Uma polêmica que, no entanto, acaba tirando de foco a riqueza de conteúdo

da mostra, na qual, segundo Elisa Larkin Nascimento, o autor consegue - tal como na sua militância política - “agregar ao protesto cívico negro, e desenvolver nele, a dimensão do resgate histórico-cultural da herança das civilizações africanas, vital à recuperação da identidade, dignidade e humanidade plena do afro-brasileiro”.

O artista plástico Celestino assim considera a pintura de Abdias Nascimento: “A arte de Abdias do Nascimento é uma bela, erudita e mística recriação dos orixás. E tendo essa arte um símbolo específico (o afro-brasileira) e uma cor específica, rica em nuances, servindo a cada orixá, ela é multiforme. Na arte de Abdias, curiosamente, meio e fim estão unidos. Sua arte não é somente intuitiva, mas erudita. A erudição é a Urbis, a cidade. Ela é afro-brasileira, de acordo com a minha classificação, e também negro-brasileira.

“Para as formas perfeitamente geométricas, ele não usa esquadros nem régua, nem compassos. Tudo é feito de um gesto. E Abdias reinventa os códigos afro-brasileiros, não os copia.

“Sua arte é também metalinguagem. Há, através de sua pintura, não só uma poemática sobre os orixás, mas uma poemática sobre a pintura, ao mesmo tempo. Porém é autêntico, original, ninguém pode copiar isso. E se o fizer cai no pastiche.

“É a primeira vez em minha vida, entre São Paulo, Salvador, Rio, Bruxelas, Barcelona, Paris e outras

idades que visitei ou expus, que vejo algo surpreendente. Não há, dentro do seu espaço pictórico, contradição entre duas naturezas de linguagem plástica diferentes. A Abstração e a Figuração habitam juntas sem conflitos. Meio e fim na sua obra estão bem unidos.

“Sua exposição pode participar antropológica (o termo aqui não é redutor), como de uma coletiva ao lado de artistas consagrados. Somente como pintura, embora seja uma pintura que deseja e consegue nos informar sobre

uma cultura específica (e não exótica): a afro-brasileira.

“Falemos agora da ação militante negro-brasileira. Abdias do Nascimento, neste particular, desde a Frente Negra, nos anos 30. Passando pela criação do Teatro Experimental do Negro nos anos 40, com Ruth de Souza e outros. Na sua arte, nos seus ensaios, nas conferências e seminários. Nas suas reivindicações sociais e agora na Câmara, possui uma larga folha de serviço em relação aos seus irmãos: afro-descendentes.”



Dra. Teodosina Ribeiro entrega a l urea ao senador Abdias Nascimento, na solenidade de outorga do prêmio Franz de Castro Holzwarth, 1997. Salão Nobre da Sede da Ordem dos Advogados do Brasil, Sec o São Paulo, 9 de dezembro de 1997

Pronunciamentos

Discurso proferido no Senado Federal
em 10 de dezembro de 1997.

*Dia Internacional dos
Direitos Humanos*

Senhor Presidente,

Senhoras e Senhores Senadores,

Sob a proteção de Olorum, inicio
este pronunciamento.

As manchetes dos jornais de hoje,
Dia Internacional dos Direitos Humanos,
estampam uma vez mais as cenas de
massacre que já se tornaram uma infeliz
rotina em nosso País: o assassinato a tiros
de quatro pessoas que dormiam sob a
marquise de uma loja no subúrbio carioca
de Madureira; trágica evocação de outro
morticínio, perpetrado na mesma cidade,

há apenas quatro anos, que ficou para a história como a chacina da Candelária. Em ambos os casos, as vítimas foram seres humanos lançados literalmente à rua da amargura por uma sociedade injusta e desigual. Em ambas as situações, não se precisa sequer verificar a aparência deles para se ter certeza de serem todos, ou quase todos, componentes de um segmento que figura com destaque em todas as tenebrosas estatísticas que situam o Brasil entre os campeões mundiais da injustiça e da desigualdade: o dos brasileiros descendentes de africanos, desproporcionalmente representados entre as vítimas de outras matanças, como as de Vigário Geral e do Carandiru.

Dias atrás, notícia também publicada nos principais jornais do País divulgava um relatório da Comissão de Direitos Humanos da Organização dos Estados Americanos (OEA) que aponta não apenas a violência e a desigualdade da sociedade brasileira, aspectos que já nos acostumamos a ver denunciados em diversos foros internacionais. Também expõe o racismo e a discriminação como elementos-chave na composição desse quadro, o que se agrava pela dificuldade e relutância dos brasileiros em sequer admitir a existência de problemas dessa natureza.

Ainda recentemente, como membro da delegação do Congresso brasileiro que visitou as Nações Unidas, por ocasião da quinquagésima segunda sessão de sua Assembléia Geral, tivemos acesso a dois documentos emblemáticos

a esse respeito: um deles, de autoria de um relator especial enviado ao Brasil pelo Programa de Ação para a Terceira Década de Combate ao Racismo e à Discriminação Racial, mostrando uma situação muito distante da pretensa harmonia defendida pelos apóstolos da chamada “democracia racial”; o outro, apresentado pela representação oficial do Governo brasileiro àquela Organização, pintando as relações raciais em nosso País com os tons róseos tradicionais e afirmando um repúdio oficial ao racismo que, no entanto, jamais se traduziu em ações concretas em favor do grupo majoritariamente discriminado.

Acostumado, em mais de seis décadas de luta pela igualdade e a dignidade dos afro-brasileiros, a ser acusado de “ressentido”, “complexado” ou “racista às avessas” - para ficar nos adjetivos mais comuns com que me têm distinguido os defensores da supremacia branca, quase sempre disfarçados de “humanistas” ou “universalistas” -, é com satisfação que venho percebendo sinais de mudança em nossa sociedade. Parece que finalmente, ao impulso das idéias ardentemente defendidas pelo Movimento Negro e apoiadas por seus aliados, setores de nossas elites intelectuais e políticas começam a se conscientizar da necessidade de deixar de lado as afirmações vazias e começar a construir uma nova sociedade. Uma sociedade baseada no respeito aos direitos humanos de todos os seus segmentos, cuja diversidade étnica se passa a encarar, não como entrave a ser superado por um assimilacionismo maldisfarçado, mas como verdadeiro patrimônio de

uma humanidade ao mesmo tempo una e multiforme.

É nesse contexto que registro a homenagem por mim recebida - em nome de todo o povo afro-brasileiro - no dia de ontem, em São Paulo, quando a secção local da Ordem dos Advogados do Brasil me concedeu, em função de minha luta em favor da igualdade racial, a menção honrosa do Prêmio Franz de Castro Holzwarth/1997. Instituído em 1982, com o propósito de laurear aqueles que se destacam na defesa intransigente dos direitos humanos, o Prêmio Franz de Castro Holzwarth - cujo nome evoca um advogado metralhado pela polícia paulista quando atuava como mediador num motim de presos em Jacareí - tem distinguido pessoas identificadas com as causas mais nobres em nosso País. Este ano, o prêmio foi concedido ao Rabino Henry Sobel, pela promoção do ecumenismo e da paz entre os povos, e as duas outras menções honrosas à Comunidade

Bragantina, pelo despertar do seu povo na dedicação ao resgate da dignidade dos encarcerados, e à Procuradora Flávia Piovesan, pelo compromisso de idéias e de lutas na defesa dos direitos fundamentais do ser humano. Nesse sentido, cabe destacar aqui o empenho e a dedicação do Presidente da OAB/São Paulo, Dr. Guido Andrade, bem como do Presidente da Comissão de Direitos Humanos daquela entidade, Dr. Jairo Fonseca. Essa homenagem prestada a um militante afro-brasileiro significa, portanto, o reconhecimento de nossa luta e a adesão a esta de setores fundamentais para que possamos alcançar a verdadeira harmonia racial, baseada na solidariedade e no respeito mútuos. Assim, solicito à mesa seja transcrito integralmente nos Anais desta casa o discurso que proferi ao receber essa homenagem.

Axé!

TEXTO DO PRONUNCIAMENTO DO SENADOR ABDIAS NASCIMENTO, AO RECEBER MENÇÃO HONROSA NA SOLENIDADE DE OUTORGADO PRÊMIO FRANZ DE CASTRO HOLZWARH, ANO 1997.

Salão Nobre da Sede da ordem dos Advogados do Brasil, seção São Paulo, 09 de dezembro de 1997.

[Saudações aos integrantes da mesa e aos presentes.]

Em primeiro lugar, quero manifestar minha satisfação e alegria por estar aqui esta noite, participando desta solenidade em que recebo menção honrosa do Prêmio Franz de Castro Holzwarth, da Ordem dos Advogados do Brasil, seção de São Paulo. Além de estar na companhia de tão valorosos mulheres e homens, estou extremamente feliz pela inclusão de meu nome neste nobre contexto. Entendo que meu nome aqui não representa qualquer mérito pessoal, mas significa a inclusão do povo afro-brasileiro, um povo que luta duramente há cinco séculos neste país, desde os seus primórdios, em favor dos direitos humanos. É o povo cujos direitos humanos foram mais brutalmente agredidos ao longo da história deste País: o povo que durante séculos não mereceu nem o reconhecimento de sua própria condição humana. Enquanto ao índio, massacrado e vilipendiado, ainda assim cabia a imagem digna do nobre

selvagem, ao africano restava apenas a pecha de primitivo escravo, submisso, bruto, ignorante e insensível: um ente subumano, uma mercadoria, mero objeto de compra e venda. A coisificação da mulher e do homem africanos constitui o maior crime contra a humanidade registrado na história humana, perpetrado durante séculos e alicerce não apenas do despovoamento, rapinagem e destruição sistemática de um continente inteiro, como também da caça e assassinato de centenas de milhões de pessoas e sua escravização em outros continentes, sob brutalidade sem precedentes.

O gesto da OAB ao incluir meu nome no rol dos homenageados de hoje constitui um marco histórico no processo de resgate dessa humanidade afro-descendente negada pelo Brasil oficial e pelas elites dominantes. Hoje, através de minha pessoa, a OAB se agrega às forças democráticas que apenas agora começam a reconhecer que a luta de Zumbi dos Palmares, a luta dos africanos no Brasil, a luta dos afro-descendentes diariamente discriminados neste País, constitui ela mesma, por sua natureza, a luta pelos direitos humanos. Ainda há pouquíssimo tempo, esse reconhecimento não existia, pois nós que denunciávamos o racismo e a discriminação racial no Brasil éramos tachados de racistas às avessas. Ao protestar contra a discriminação, ouvíamos sempre a mesma resposta: – Vocês estão criando um conflito que aqui não existe, estão querendo importar o problema dos Estados Unidos, pois nosso País é um país mestiço, e onde há mulato não

há discriminação. Os racistas são vocês, nos diziam; a discriminação no Brasil não é racial, é social e econômica, veja o caso do Pelé, vocês negros reacionários querem dividir a classe operária. Ainda hoje, invocam a nova raça criada pelo luso-tropicalismo no Brasil, como se não houvesse miscigenação na África do Sul ou nos Estados Unidos; esquecem ou omitem que a miscigenação em todo regime escravista e colonialista é fruto da dominação sexual da mulher subjugada, expressão máxima da dominação econômica, cultural, política e policial dessa mulher e de seu parceiro homem. A árdua luta dos afro-brasileiros contra o regime escravista nunca foi vista como luta a favor dos direitos humanos. Nossa denúncia da falsa abolição que nos atirou à rua e nos excluiu do mercado de trabalho livre, trazendo imigrantes europeus não só para ocupar os empregos nesse mercado como também para embranquecer a população, nunca foi ouvida como uma denúncia de violação dos direitos humanos. Nosso grito contra a violência policial racista, contra esse sistema de justiça racista que prende os negros e solta os brancos, nunca foi ouvida como um grito a favor dos direitos humanos. Nossa luta para incluir nos currículos escolares uma imagem digna do ser humano de descendência africana nunca foi reconhecida como contribuição ao desenvolvimento dos direitos humanos no Brasil. Antes, essas iniciativas nossas são vistas – ainda hoje, quero frisar – como manifestação dos complexos psicológicos de uma gente ressentida, ou então como a baderna de um bando de

criadores de caso, num país que, afinal, foi tão generoso com seus negrinhos a ponto até de permitir-lhes o acesso ao leite de suas mães, depois de satisfeitos os filhinhos brancos do senhor.

Não sei se é ironia do destino ou vingança da história o fato de estar aqui em São Paulo recebendo esta homenagem, pois foi São Paulo que tantas vezes me prendeu, me jogou nos seus cárceres, me agrediu, me expulsando do Exército sob acusação de desordeiro por ter resistido à discriminação racial. Quantas noites em delegacias, quantos interrogatórios, quantos anos trancafiado na penitenciária. Em São Paulo iniciei minha jornada de luta contra o racismo, denunciando o racismo da Guarda Civil paulista que aceitava só brancos. Em São Paulo aliei-me à Frente Negra, participando de seus atos públicos contra a discriminação. Nos bares e barbearias, nos bailes, no aluguel de moradia, no emprego, e em toda parte, brigava contra o racismo, fui preso por desordem, fui espancado nas masmorras do Gabinete de Investigações paulistano. Em Campinas, ajudei a organizar, em 1938, o Congresso Afro-Campineiro, evento importante na denúncia do racismo explícito praticado naquela cidade. Na Penitenciária, cumprindo pena como condenado à revelia, fundei o Teatro do Sentenciado, minha primeira iniciativa no campo da dramaturgia, que mais tarde daria novos frutos no Teatro Experimental do Negro. Por isso, me emocionei muito ao verificar que hoje teria a oportunidade de assistir à apresentação do Grupo de Teatro da

Cadeia Pública de Bragança Paulista. Por isso também me orgulho muito de ser homenageado em nome de alguém que morreu junto aos presos, na luta pelos seus direitos.

Não quero ficar apenas invocando o passado. Quem acredita que o racismo no Brasil é problema superado está redondamente enganado. Hoje, somos 59% da população, de acordo com dados da DataFolha, e temos os salários mais baixos, os maiores índices de analfabetismo, o menor acesso ao ensino superior, a menor participação nos níveis mais altos de renda, as maiores taxas de mortalidade, a maior concentração nos presídios, e assim por diante. Os números são de conhecimento público e de fácil constatação por qualquer pessoa sensível que caminhe pelo Brasil de olhos abertos; portanto não vou me alongar citando-os aqui. Apenas quero dizer o que os fatos comprovam: a questão racial não é um problema dos negros; é, hoje, uma questão nacional, matéria fundamental de direitos humanos. É talvez o problema mais importante de direitos humanos no Brasil atual. Nós afro-descendentes não somos apenas mais uma minoria entre tantas outras. Somos a maioria da população brasileira, e nossa situação não pode ficar à sombra de outras mais destacadas na mídia e na memória coletiva. O maior holocausto perpetrado na história da humanidade foi o holocausto dos povos africanos, um genocídio que durou cinco séculos, ainda dura hoje, e que conta, além de centenas de milhões de vítimas, uma história incomparável de destituição econômica, política, cultural e religiosa. Um genocídio que não aca-

bou, que continua ainda em pauta, talvez de forma mais sutil e por isso mais eficaz.

Nós temos contado, em nossa luta, com muitos aliados, e entre esses aliados estão os judeus, um povo também duramente discriminado, vítima de holocausto, com quem temos muito em comum. Além da experiência de genocídio, temos em comum aquela da diáspora, o processo de dispersão forçada de nossa gente pelo mundo afora. Nossas comunidades em diversos países sofrem agressão e discriminação em consequência da sua identidade étnica e cultural. Também temos em comum o fato de nossas formas de religiosidade serem diferentes da norma que prevalece na sociedade ocidental. nossas religiões, mal compreendidas, são alvos de discriminações específicas e são invocadas como motivo de discriminação contra nós. As histórias dos nossos povos são diferentes, mas a experiência de discriminação, ódio e violência é a mesma na sua essência. O recente e atual crescimento dos grupos neo-nazistas e supremacistas brancos, bem como do xenofobismo europeu nos atinge igualmente. Por isso, considero muito apropriado o gesto da OAB, secção de São Paulo, de incluir hoje o povo afro-brasileiro no seu rol de defensores dos direitos humanos, no mesmo ato em que homenageia esse bravo e valente rabino Henry Sobel. Aproveitando esta oportunidade, quero convidar o rabino a mergulhar conosco nesta luta comum, uma luta em que o diálogo aberto, o esforço de compreensão mútua, e a sensibilidade para a essência

de nossa luta para além das diferenças históricas e materiais podem, não tenho dúvida, redundar em grandes ganhos para nossos dois povos. Já tive oportunidade, no Rio de Janeiro, de participar no Seminário Interétnico de Direitos Humanos e Cidadania, realizado no Hotel Othon Copacabana, Rio de Janeiro, em abril de 1997, oportunidade em que membros das comunidades judaica e afrodescendente trocaram experiências e formularam propostas de futuros trabalhos. Pensamos que, naquele evento, um passo foi dado na direção de construir uma reflexão importante em comum. Creio que ainda teremos muito a desenvolver no sentido

de ações concretas em benefício de nossos povos, na continuação desse diálogo com o objetivo de defender os direitos humanos em nosso país e no mundo.

Acreditamos no diálogo, na tolerância, na solidariedade — formas ativas do amor — na construção de uma cultura de paz para toda a humanidade.

Axé!

Abdias Nascimento

**Discurso proferido no Senado Federal
em 13 de maio de 1998**

*Denúncia da mentira cívica da
abolição.*

Senhor Presidente,

Senhoras e Senhores Senadores,

Sob a proteção de Olorum, inicio
este pronunciamento.

Na data de hoje, 110 anos pas-
sados, a sociedade brasileira livrava-se
de um problema que se tornava mais
agudo com a proximidade do século
XX, ao mesmo tempo em que criava
condições para o estabelecimento das
maiores questões com que continuamos
a nos defrontar às vésperas do Terceiro
Milênio. Assim, a 13 de maio de 1888,
a Princesa Isabel, então regente do trono
em função do afastamento de seu pai,
Pedro II, assinava a lei que extinguiu a
escravidão no Brasil, pondo fim a quatro
séculos de exploração oficial da mão-de-
-obra de africanos e afro-descendentes
nesta nação, mais que qualquer outra,
por eles construída.

Durante muito tempo, a propaganda oficial fez desse evento histórico um de seus maiores argumentos em defesa da suposta tolerância dos portugueses e dos brasileiros brancos em relação aos negros, apresentando a abolição da escravatura como fruto da bondade e do humanitarismo de uma princesa. Como se a história se fizesse por desígnios individuais, e não pelas ambições coletivas dos detentores do poder ou pela força inexorável das necessidades e aspirações de um povo.

A tentativa de *vender* a abolição como produto da benevolência de uma princesa branca é parte de um quadro maior, que inclui outras fantasias, como a “colonização doce” - suave apelido do massacre perpetrado pelos portugueses na África e nas Américas - e o “lusotropicalismo”, expressão que encerra a contribuição lusitana à construção de uma “civilização” tropical supostamente aberta e tolerante. Talvez do tipo daquela por eles edificada em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau, quando a humilhação e a tortura foram amplamente usadas como formas de manter a dominação física e psicológica de europeus sobre africanos.

Na verdade, o processo que resultou na abolição da escravatura pouco tem a ver com as razões humanitárias - embora estas, é claro, também se fizessem presentes. O que de fato empurrou a Coroa imperial a libertar os escravos foram, em primeiro lugar, as forças econômicas subjacentes à Revolução Industrial, capitaneadas por uma Inglaterra ávida de mercados para os seus produtos

manufaturados. Explicam-se desse modo as pressões exercidas pela Grã-Bretanha sobre o Governo brasileiro, especialmente no que tange à proibição do tráfico, que acabaria minando os próprios alicerces da instituição escravista. Outro fator fundamental foi o recrudescimento da resistência negra, traduzido no pipocar de revoltas sangrentas, com a queima de engenhos e a destruição de fazendas, que se multiplicaram nas últimas décadas do século XIX, aumentando o custo e impossibilitando a manutenção do sistema.

Foi assim que chegamos ao 13 de maio de 1888, quando negros de todo o País - pelo menos nas regiões atingidas pelo telégrafo - puderam comemorar com euforia a liberdade recém-adquirida, apenas para acordar no dia 14 com a enorme ressaca produzida por uma dúvida atroz: o que fazer com esse tipo de liberdade? Para muitos, a resposta seria permanecer nas mesmas fazendas, realizando o mesmo trabalho, agora sob piores condições: não sendo mais um investimento, e sem qualquer proteção na esfera das leis, o negro agora era livre para escolher a ponte sob a qual preferia morrer. Sem terras para cultivar e enfrentando no mercado de trabalho a competição dos imigrantes europeus, em geral subsidiados por seus países de origem e incentivados pelo Governo brasileiro, preocupado em branquear física e culturalmente a nossa população, os brasileiros descendentes de africanos entraram numa nova etapa de sua *via crucis*. De escravos passaram a favelados, meninos de rua, vítimas preferenciais da violência policial, discrimi-

nados nas esferas da justiça e do mercado de trabalho, invisibilizados nos meios de comunicação, negados nos seus valores, na sua religião e na sua cultura. Cidadãos de uma curiosa “democracia racial” em que ocupam, predominantemente, lugar de destaque em todas as estatísticas que mapeiam a miséria e a destituição.

O mito da “democracia racial”, que teve em Gilberto Freyre seu formulador mais sofisticado, constitui, com efeito, o principal sustentáculo teórico da supremacia eurocêntrica neste País. Interpretando fatos históricos de maneira conveniente aos seus propósitos, deturpando aqui, inventando acolá, sofismando sempre, os apóstolos da “democracia racial” conseguiram construir um sólido e atraente edifício ideológico que até hoje engana não somente parte dos dominados, mas também os dominadores. Estes, sob o martelar do *slogan*, por vezes acreditaram sinceramente na inexistência de racismo no Brasil. Podiam, assim, oprimir sem remorso ou sentimento de culpa. Esse mesmo mito, com denominações variadas, como “*raza cósmica*” ou “*café con leche*”, também contamina as relações de raça na maioria dos países da chamada América Latina, resultando, invariavelmente, na hegemonia dos brancos - ou daqueles que assim se consideram e são considerados - sobre os negros e os índios. É assim no México, na Colômbia, na Venezuela, no Equador, no Peru e nos países da América Central e do Caribe. Disso não escapa sequer a Cuba socialista, que pude visitar mais uma vez poucas semanas atrás e onde, a

despeito do grande esforço de nivelamento social realizado pela Revolução, hábitos, costumes e linguagem continuam impregnados do perverso eurocentrismo ibérico.

Um dos efeitos mais cruéis desse tipo de ideologia é confundir e atomizar o grupo oprimido, impedindo-o de se organizar para defender seus interesses. Assim, por exemplo, se denuncia a discriminação racial de que é vítima, o negro se vê enquadrado nas categorias de “complexado”, “ressentido” ou mesmo de “perturbado mental”. Algum tempo atrás, poderíamos acrescentar as de “subversivo” ou “agente do comunismo internacional”, estigmas que as instituições repressoras de nosso país tentaram imprimir em minha própria pele e que me obrigaram a viver no exterior por mais de uma década.

Terríveis na sua capacidade de ocultar o óbvio ostensivo, todos esses instrumentos de coerção e imobilização não foram suficientes para impedir que parcelas da população afro-brasileira se tenham organizado, nestes 110 anos desde a abolição, a fim de lutar, por todos os meios possíveis, pela justiça e pela igualdade neste País edificado por seus antepassados. Já tive ocasião de celebrar, aqui mesmo nesta Casa, o aniversário de fundação da maior dentre todas as organizações afro-brasileiras deste século, a Frente Negra Brasileira, que assinalou, ainda na década dos trinta, a existência de um pensamento e de uma ação negros comprometidos em derrubar as barreiras construídas com base na ori-

gem africana. Transformada em partido político e fechada com o golpe do Estado Novo, a Frente Negra, em seus acertos e equívocos, balizou o caminho a ser percorrido pelas futuras organizações afro-brasileiras.

Em meados da década dos quarenta, criei no Rio de Janeiro, com a ajuda de outros militantes, o Teatro Experimental do Negro, organização que fundia arte, cultura e política na conscientização dos afro-brasileiros, e dos brasileiros em geral, para as questões do racismo e da discriminação, assim como para a valorização da cultura de origem africana. Apesar dos obstáculos que lhe foram interpostos, incluindo a clássica acusação de “racismo às avessas”, o Teatro Experimental do Negro marcou sua trajetória, pelo volume e qualidade de sua atuação, no meio artístico e cultural daquela década e do decênio seguinte, como também no cenário político, sendo diretamente responsável pela primeira proposta de legislação antidiscriminatória no Brasil, mais tarde neutralizada pela malfadada lei Afonso Arinos.

Minha militância acabaria me rendendo um exílio, do final dos anos sessenta ao início da década de oitenta. Pude então travar contato em primeira mão com toda uma liderança negra, na África, nos Estados Unidos e na Europa, em luta contra o imperialismo, o colonialismo e o racismo. As idéias e ações dessa liderança, que incluía Amílcar Cabral, Samora Machel, Agostinho Neto, Julius Nyerere, Jomo Kenyatta, Léopold Senghor, Wole Soyinka e Sam Nujomo, na

África; Malcolm X, Martin Luther King, Amiri Baraka, Stokeley Carmichael e os Black Panthers, na América do Norte - para citar apenas alguns de seus mais destacados expoentes -, encontraram eco no Brasil, estimulando a antiga luta afro-brasileira, agora sob o rótulo de “Movimento Negro”.

Recuperando a tradição das antigas organizações, a exemplo da República dos Palmares, da Frente Negra e do Teatro Experimental do Negro, o Movimento Negro logo se espalhou pelo País, catalisando o idealismo de uma generosa juventude afro-descendente, com grande incidência dos escassos universitários que enfrentavam, na busca de se inserirem no mercado de trabalho, as cruéis contradições de nossa “democracia racial”. Apesar de todas as dificuldades e resistências, o Movimento encontrava também o apoio de alguns políticos importantes. Dentre eles se destaca Leonel Brizola, responsável, como Governador do Rio de Janeiro, pela mais séria e ousada experiência de enfrentamento do racismo até hoje empreendida no plano do Estado: a criação da Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Afro-Brasileiras, da qual tive a honra de ser o primeiro titular.

Uma das reivindicações do Movimento Negro no plano das políticas públicas tem sido a adoção da chamada “ação afirmativa” - que eu prefiro designar como “ação compensatória” -, objeto, nos últimos tempos, de algumas propostas no âmbito do Legislativo, incluindo o Projeto de Lei do Senado

Foto: J. E. Marelio



O poeta Carlos Assumpção declama seu clássico poema afro-brasileiro "Protesto" no 3º Congresso de Cultura Negra das Américas (São Paulo, 1982)

no 75/97, de minha autoria, atualmente tramitando nesta Casa. Trata-se este, na verdade, de um assunto sobre o qual muito se fala - quase sempre contra - mas do qual, geralmente, pouco se conhece.

“Ação afirmativa” é uma expressão que foi utilizada pela primeira vez em 1963, numa Ordem Executiva do presidente norte-americano John Kennedy, que se referia à necessidade de uma “ação afirmativa” para promover a população negra dos Estados Unidos. Embora seja uma expressão cunhada por norte-americanos em função de um contexto norte-americano, o conceito que ela encerra - o de compensar determinados segmentos sociais pelos obstáculos que seus membros enfrentam no presente devido à discriminação a que esses grupos têm sido historicamente submetidos - está subjacente em muitas práticas implementadas em diferentes sociedades contemporâneas - na Índia, na Malásia, na Nigéria, nas antigas Iugoslávia e União Soviética, em Israel, na China, na Colômbia, na nova África do Sul, na Alemanha e em outros países europeus. Países com culturas, graus de desenvolvimento, formas de estruturação social e regimes políticos tão diversos quanto a própria amplitude do espectro.

“Ação afirmativa”, ou “ação compensatória”, é, pois, um instrumento, ou conjunto de instrumentos, utilizado para promover a *igualdade de oportunidades* no emprego, na educação, no acesso à moradia e no mundo dos negócios. Por meio deles, o Estado, a universidade e as empresas podem não

apenas remediar a discriminação passada e presente, mas também prevenir a discriminação futura, num esforço para se chegar a uma sociedade *inclusiva*, aberta à participação igualitária de todos os cidadãos. Ao contrário do que costumavam afirmar seus adversários, a ação compensatória *recompensa o mérito* e garante que todos sejam incluídos e considerados com justiça ao se candidatarem a empregos, matrículas ou contratos, independentemente de raça ou de gênero. São seus propósitos específicos; 1) aumentar a participação de pessoas qualificadas, pertencentes a segmentos historicamente discriminados, em todos os níveis e áreas do mercado de trabalho, reforçando suas oportunidades de serem contratadas e promovidas; 2) ampliar as oportunidades educacionais dessas pessoas, particularmente no que se refere à educação superior, expandir seus horizontes e envolvê-las em áreas nas quais tradicionalmente não têm sido representadas; 3) garantir a empresas de propriedade de pessoas desses grupos oportunidades de estabelecer contratos com o governo, em âmbito federal, estadual ou municipal, dos quais de outro modo estariam excluídas.

Na área do emprego, programas de “ação afirmativa” têm sido usados voluntariamente há muitos anos por empresas dos Estados Unidos a fim de constituir uma força de trabalho diversificada que reflita sua base de consumo e as ajude a competir com eficácia num mundo de negócios internacional carac-

terizado pela multirraciedade. Com efeito, recente estudo da revista *Forbes* encontrou uma correlação positiva entre a adoção de medidas compensatórias - no caso, sob o rótulo de “promoção da diversidade no local de trabalho” - na área do recrutamento, seleção e promoção de pessoal e a lucratividade das empresas que optam por esse caminho.

A ação compensatória na área do emprego implica o recrutamento ativo de mulheres e membros de grupos historicamente discriminados, buscando-se candidatos além das redes convencionais de relacionamento, tradicionalmente dominadas por homens brancos. Ela estimula, por exemplo, o uso de anúncios públicos de emprego para identificar candidatos em lugares em que os empregadores geralmente não iriam procurá-los. No caso norte-americano, muitas empresas estabelecem metas de diversificação de sua força de trabalho à altura de determinada data, o que encoraja seus gerentes a concentrarem esforços em jogar uma ampla rede à procura de pessoas qualificadas pertencentes aos grupos em pauta. O estabelecimento de metas e cronogramas - que não se confunde com o estabelecimento de quotas - estimula os gerentes a pensarem duas vezes sobre as verdadeiras qualificações que um candidato deve ter para ser contratado ou promovido, em vez de simplesmente escolherem seus cupinchas, ou pessoas que se pareçam fisicamente com eles próprios. Assim, a ação compensatória abre as portas da oportunidade a todos os

indivíduos qualificados. É isso que têm feito no Brasil, por orientação de suas matrizes, multinacionais como a Xerox, a IBM, a Levi Strauss e a Monsanto.

Na área educacional, as medidas de ação compensatória adotadas em outros países, e que se pretende sejam adotadas aqui, são muitas vezes acusadas de constituírem preferências por alunos não-qualificados. Na verdade, porém, também nessa área, o objetivo é recompensar o mérito. Recentes estudos de escores obtidos em testes e de notas tiradas no curso secundário - os padrões tradicionais e presumivelmente “objetivos” para mensurar as qualificações de estudantes - têm posto em questão a precisão desses instrumentos em prever o desempenho futuro de todos os alunos, particularmente de mulheres e de membros de grupos discriminados. Poucos especialistas sustentariam racionalmente que, por si sós, esses escores e médias sejam capazes de medir objetivamente a capacidade e o potencial de um indivíduo. Qual a experiência de vida do candidato? Que obstáculos ele teve de superar? Quais são suas ambições e esperanças? Menos tangíveis do que números, esses padrões são mais precisos em prever o futuro desempenho educacional do que origem familiar, herança ou outros atributos do privilégio.

No caso do Brasil, em que é extrema a desigualdade entre negros e brancos em termos de escolaridade, em especial no nível superior, a situação mais flagrantemente injusta é a das

universidades públicas, nas quais um sistema supostamente meritocrático garante, de fato, uma verdadeira reserva de mercado para a mediocridade branca. Por exemplo, vamos imaginar um jovem oriundo da escola pública (onde está confinada a maioria esmagadora dos alunos negros) que tire, digamos, nota cinco no exame vestibular, e um aluno branco, vindo da escola particular (que os negros só freqüentam por exceção), e que tire sete. Deixemos de lado outros fatores - como o chamado “currículo invisível” - as viagens à Europa e aos Estados Unidos, a familiaridade com computadores, o acesso a diversas fontes de conhecimento, o próprio teor das conversas domésticas em ambientes mais sofisticados -, e mesmo os problemas de auto-estima enfrentados por quem não está acostumado sequer a ver sua imagem representada de maneira positiva nos livros didáticos ou nos meios de comunicação. Será possível calcular, na diferença das notas desses dois alunos, o quanto se deve ao talento e ao esforço individuais - ao mérito, em suma - e o quanto é fruto tão-somente da desigualdade no ponto de partida das duas trajetórias imaginárias aqui focalizadas? A criação de cursos pré-vestibulares para afro-brasileiros - que organizações negras já têm implantado com sucesso -, a concessão de bolsas de estudo preferenciais e outros mecanismos - incluindo o estabelecimento de quotas mínimas para alunos negros - podem não apenas trazer um pouco de justiça a essa área. Muito mais do que isso, podem minimizar o imenso desperdício de talentos desta

sociedade. Talentos que com certeza teriam uma grande contribuição a dar para o desenvolvimento deste país, que no entanto continua se dando ao luxo de desperdiçá-los.

Além do falido argumento meritocrático, também se costuma brandir contra a ação compensatória - como aconteceu nesta própria Casa - a tese da inconstitucionalidade. Seria inconstitucional estabelecer qualquer espécie de “discriminação positiva” - outro sinônimo de ação afirmativa - porque isso feriria o princípio da igualdade de todos perante a lei. A primeira resposta a esse argumento vai contra o seu caráter eminentemente conservador. Como se não tivéssemos a possibilidade, o direito, o dever, eu diria, de lutar por mudanças nos dispositivos constitucionais que não nos interessam. Ou como se a igualdade fosse apenas um princípio abstrato, e não algo a ser implementado por meio de medidas concretas. A verdade, porém, é que existem diversos precedentes jurídicos que abrem as portas à implantação da ação compensatória em favor dos afro-descendentes no Brasil. A igualdade de homens e mulheres perante a lei não impede, por exemplo, que estas tenham direito de se aposentar com menor tempo de serviço, nem que disponham de uma reserva de vagas nas listas de candidatura dos partidos. Há também a proteção especial aos portadores de deficiência, a famosa Lei dos Dois - Terços - que estipulava uma preferência para trabalhadores brasileiros no quadro funcional das empresas -, sem falar no imposto de renda progressivo e na inversão do ônus da prova nas ações

movidas por empregados contra empregadores. Todos casos em que a igualdade formal dá lugar à promoção da igualdade.

Vale ressaltar neste ponto que pelo menos três convenções internacionais de que o Brasil é signatário - e que portanto têm força de lei - contemplam a adoção de medidas compensatórias. Uma delas é a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, da Organização das Nações Unidas, cujo Art. 1o, item 4, diz o seguinte: "Não serão consideradas discriminação racial as medidas especiais tomadas com o único objetivo de assegurar o progresso adequado de certos grupos raciais ou étnicos (...) que necessitem da proteção que possa ser necessária para proporcionar (...) igual gozo ou exercício de direitos humanos e liberdades fundamentais (...)." Teor semelhante tem o Art. 2o da Convenção 111 da OIT - Organização Internacional do Trabalho, concernente à discriminação em matéria de emprego e profissão, pelo qual cada signatário "compromete-se a formular e aplicar uma política nacional que tenha por fim promover (...) a igualdade de oportunidades e de tratamento em matéria de emprego e profissão, com o objetivo de eliminar toda discriminação nessa matéria". E também o Art. IV da Convenção Relativa à Luta Contra a Discriminação no Campo do Ensino, da UNESCO: "Os Estados Partes (...) comprometem-se (...) a formular, desenvolver e aplicar uma política nacional que vise a promover (...) a igualdade de

oportunidade e tratamento em matéria de ensino."

Outra postura contrária vem dos que, dando como exemplo a experiência de países socialistas, à ação compensatória costumam contrapor as políticas públicas de combate à pobreza e aos problemas a ela associados - as chamadas políticas redistributivas. Esse argumento, em geral oriundo da esquerda, é duplamente falacioso. Primeiro porque ninguém, em sã consciência, poderia vislumbrar no horizonte próximo uma revolução socialista no Brasil - condição indispensável à adoção de reformas radicais como aquelas que possibilitaram a alguns daqueles países, não acabar com o racismo, mas reduzir a um nível mínimo as desigualdades raciais (o que é diferente) nas áreas do trabalho, da educação, da saúde e da moradia. A outra falácia desse argumento é deixar implícito que se trata de opções mutuamente excludentes - *ou* ação compensatória *ou* políticas redistributivas, quando de fato se necessita de ambas. Com certeza, os afro-brasileiros seriam, por sua inserção social, os grandes beneficiários de quaisquer ações governamentais voltadas à melhoria das condições de vida das grandes massas destituídas. E continuariam precisando de proteção contra a discriminação, bem como de mecanismos capazes de lhes assegurar a igualdade de oportunidades.

Em entrevista publicada semana passada pela revista *Veja*, em que se discute a situação dos negros neste País, o Presidente Fernando Henrique Cardoso disse não ser contrário ao sistema de

quotas, forma mais incisiva de ação compensatória que constitui a essência do meu projeto de lei. O Presidente foi além dessa declaração e afirmou literalmente: “Havendo duas pessoas em condições iguais para nomear para determinado cargo, sendo uma negra, eu nomearia a negra.” Como é curioso, para dizer o mínimo, observar correligionários do Presidente aqui no Senado manifestando idéias e atitudes absolutamente contrárias às de seu suposto líder e utilizando, para isso, todo um arsenal de argumentos ou intempestivos, ou equivocados, ou desinformados - pois não quero acreditar que sejam maliciosos.

Ao mesmo tempo, pesquisa realizada pelo prestigioso instituto de pesquisa Datafolha, e publicada à página 46 do livro *Racismo cordial*, revela não apenas que praticamente metade dos brasileiros de todas as origens étnicas aprova a ação compensatória, mas que essa aprovação chega a 52% entre aqueles que admitiram ter preconceito em relação aos negros. Muito significativo em função da cortina de desconhecimento que cerca o tema, esse resultado indica que o País está mudando, e mais rapidamente do que se quer admitir. E esta Casa, cujos membros têm o dever de acompanhar e até mesmo antecipar as mudanças que o País quer e necessita, não pode ficar se ancorando em velhos chavões para manter um estado de coisas que a maioria da sociedade quer ver superado. Sabemos, eu e meus companheiros de luta, que é árdua a batalha que temos pela frente, no confronto com o reacionarismo, a

ignorância e o atraso. Mas estamos dispostos a levar nossa luta a todos os foros, nacionais e internacionais, e a conduzi-la, como alguém já disse, “por todos os meios necessários”.

Assim, neste 13 de maio, fazemo-nos presentes nesta tribuna, não para comemorar, mas para denunciar uma vez mais a mentira cívica que essa data representa, parte central de uma estratégia mais ampla, elaborada com a finalidade de manter os negros no lugar que eles dizem ser o nosso. A comunidade afro-brasileira, porém, já mostrou claramente que não mais aceita a condição que nos querem impingir. Mais uma prova disso foi dada na madrugada de hoje, quando o Instituto do Negro Padre Batista, juntamente com dezenas de outras organizações, realizou em São Paulo a segunda Marcha pela Democracia Racial, desfraldando a bandeira da igualdade de oportunidades para os afro-descendentes. Assim, ao mesmo tempo em que denuncia as injustiças de que é vítima, nossa comunidade apresenta reivindicações consistentes e viáveis para a solução dos seculares problemas que enfrenta. Reivindicações, como a ação compensatória, capazes de contribuir para que venhamos a concretizar, com o apoio de nossos aliados sinceros, a segunda e verdadeira abolição.

Axé!

**Discurso proferido no Senado Federal
em 14 de maio de 1998**

*Homenagens aos líderes da Revolta
dos Malês de 1835.*

Senhor Presidente,
Senhoras e Senhores Senadores,
Sob a proteção de Olorum, inicio
este pronunciamento.

Ainda ontem ocupamos esta tribuna para evocar criticamente uma data histórica referente ao povo afro-descendente deste País. Hoje retornamos à História, desta vez no intuito de arrancar de um esquecimento injusto, imerecido e antinacional as figuras heróicas de cinco mártires das lutas pela liberdade no Brasil. Estou me referindo aos cinco homens negros que, num 14 de maio, foram executados na cidade de Salvador, Bahia, pelo crime de não aceitarem as condições cruéis, desumanas e humilhantes em que viviam os africanos no Brasil. Cinco heróis da pátria, cinco campeões da liberdade que esta Nação um dia terá de reconhecer e venerar, ao lado de

Tiradentes e dos outros heróis imolados por essa mesma causa. São eles os líderes da Revolta dos Malês de 1835, marco indelével da resistência negra neste continente, e um dos ingredientes básicos do caldo de cultura que propiciaria, mais de cinco décadas depois de sua eclosão, a extinção do sistema escravista em nosso País.

Um dos muitos subprodutos perversos da escravização de povos africanos por europeus, iniciada pelos portugueses em fins do século XV e que teve no Brasil seu país de maior duração, foi a elaboração de um substrato teórico voltado à desumanização dos africanos e dos negros em geral, como forma de justificar uma dominação que não encontrava sustentáculo nos fundamentos religiosos e filosóficos do pensamento dos dominadores. Era preciso negar aos africanos e seus descendentes a própria condição de seres humanos, ainda que para isso se fizesse necessário distorcer, ou simplesmente negar, as conquistas desses povos nos variados campos do conhecimento e os feitos importantes por eles protagonizados no próprio contexto africano, bem como sua interação com outras culturas, tradições e civilizações.

Entende-se, desse modo, a visão deturpada que hoje se tem da África e de seus filhos. Ela é fruto de um processo de falsificação executado com mestria, desde o século passado, por historiadores, sociólogos e antropólogos engajados numa guerra ideológica cujo principal objetivo estratégico era, e continua sendo, justificar - para per-

petuar - a supremacia europeia sobre os povos “de cor” dos outros continentes. Falo de falsificação por não caber aqui o benefício da dúvida, uma vez que os gregos, para não mencionar os famosos cronistas árabes de obra conhecida e divulgada no Ocidente, haviam descrito com precisão e clareza a diversidade de civilizações com que travaram contato no hoje difamado Continente Africano.

Causa, assim, um enorme choque a todos aqueles educados segundo a tradição eurocêntrica travar conhecimento com as numerosas civilizações avançadas que se desenvolveram em todas as regiões do Continente Africano. Uma dessas regiões tem estreita relação com o tema que hoje trago à baila: trata-se do Sudão Ocidental. Não o país hoje chamado Sudão, mas uma vasta área da África Ocidental que atualmente abriga nações como Nigéria, Gana, Senegal, Mauritânia e Mali, algumas delas nomeadas em homenagem a antigos reinos e impérios que lá floresceram. Estou falando de Estados poderosos, com milhões de habitantes espalhados por dezenas de milhões de quilômetros quadrados, dotados de uma aprimorada infra-estrutura, de uma cultura requintada e de um considerável poderio bélico, traduzidos em quase vinte séculos de progresso e desenvolvimento.

Baseada fundamentalmente no comércio do ouro, abundante na área, a riqueza material dessa região propiciou o desenvolvimento de uma cultura original, fertilizada pelas trocas comerciais com o restante da África, assim como com a Europa e a Ásia. A religião mu-

çulmana, introduzida pelos comerciantes árabes, acabou sendo adotada pela elite governante, embora fortemente mesclada com elementos das religiões autóctones. O povo, entretanto, permaneceu fiel, em sua maioria, às crenças ancestrais. Dos vários Estados organizados na região ao longo de quase dois mil anos, três se destacam: o reino de Gana e os impérios do Mali e de Songhai. Sua riqueza cultural pode ser avaliada pelo fato de a cidade de Tombuctu, na curva do rio Níger, na atual República do Mali, abrigar, em pleno século XIV, a universidade de Sankore, aonde acorriam intelectuais muçulmanos de todo o Norte da África e do Sul da Espanha - na época dominado pelos mouros - para estudar Matemática, Filosofia, História e Direito Islâmico. Por essa época, a atividade mais lucrativa em Tombuctu era o comércio de livros.

Em meados do século XV, com a derrota de Songhai ante os exércitos marroquinos, esse período brilhante da História Africana chegou ao fim. Não por acaso, no momento em que ganha pulso o processo de expansão da Europa, quando os filhos do Velho Continente começam a “descobrir” (entre aspas) outras regiões do mundo, todas elas já habitadas, muitas vezes por povos de cultura tecnologicamente avançada. Com isso, cai o preço do ouro, encontrado com a abundância em algumas das “novas” terras, provocando a decadência econômica do Sudão Ocidental. Ao mesmo tempo, intensifica-se o processo de escravização de africanos, que acabaria transplantando à força para o outro lado do Atlântico a maior parte do

elemento humano que poderia dar continuidade à saga civilizatória africana. Foi assim que os malês, nome genericamente atribuído aos africanos islamizados, vieram parar no Brasil, especialmente na Bahia, região de maior concentração das etnias negro-muçulmanas neste País.

Na verdade, a Revolta dos Malês de 1835 foi o ponto máximo de uma série de rebeliões iniciadas no princípio do século XIX, lideradas por africanos e afro-descendentes praticantes do islamismo. Alimentadas pelo espírito do Jihad, ou Guerra Santa, fundamentavam-se todas elas na luta pela liberdade diante de inimigos não apenas de outra raça e cultura, mas também de uma religião, a cristã, por eles vista como pagã. Segundo os registros, a primeira dessas rebeliões eclodiu a 28 de maio de 1807. Armados de arcos, flechas, facões, pistolas e fuzis, africanos da etnia haussá enfrentaram portugueses e brasileiros das forças coloniais e, embora derrotados, demonstraram ser não somente valentes e destemidos, mas também - o que é mais importante neste contexto - possuídos de um grau de organização que assustou seus poderosos adversários. O objetivo era simples: apoderar-se dos navios ancorados na Baía de Todos os Santos e neles voltar para a África. Derrotada a insurreição, Antônio e Baltazar, seus principais chefes, são condenados à morte, enquanto outros insurretos recebem penas de não menos de cem chibatadas em praça pública para servirem de exemplo a outros negros que ousassem sonhar com a liberdade.

Isso não impediu, contudo, que outras revoltas se sucedessem em 1809, 1810, 1814, 1816, 1822, 1826, 1827, 1828, 1830. As penas de morte, deportação e açoites em público com que se viam contemplados seus líderes não pareciam intimidar os negros baianos; pelo contrário, pareciam servir de estímulo ao espírito libertário trazido e herdado da Mãe África, desvelando plenamente a crueldade do sistema que os subjugava. Mas foi em janeiro de 1835 que aconteceu, na visão dos poderosos da época, a mais grave e perigosa dessa série de insurreições, aquela que ficou conhecida como a Revolta dos Malês. O plano era engenhoso. A rebelião deveria eclodir a 25 de janeiro, durante a festa de Nossa Senhora da Guia. Nessa madrugada, os revoltosos se reuniram para iniciar, em vários pontos da cidade, uma série de ataques simultâneos, do tipo que hoje descreveríamos como guerrilha urbana. Numa segunda etapa, a eles se juntariam os negros das plantações localizadas na periferia de Salvador.

Quis o destino que os revoltosos fossem derrotados, não pela capacidade de reação dos escravocratas, mas por terem sido delatados por Guilhermina Rosa de Sousa, mulher nagô emancipada, que decerto não compartilhava o espírito libertário de seus irmãos e irmãs, mas pertencia àquela espécie de seres humanos, encontráveis em todas as raças, que se contentam em rastejar em busca das migalhas dos dominadores. Tão diferente de outra mulher negra, Luísa Mahin, figura destacada nas insurreições malês

e que viria a ser a mãe do grande poeta negro, herói e mártir da abolição: Luís Gama.

Alertadas sobre a iminente revolta, as autoridades tomaram providências no sentido de contê-la. A intensa repressão então desencadeada provocou enfrentamentos mortais, ensangüentando os becos, as ruas, os largos e a própria memória da Bahia. Duzentas e oitenta e seis pessoas foram acusadas, 194 das quais da etnia nagô. No início das investigações, as autoridades imperiais imaginaram, de acordo com seus preconceitos, que não passassem de credices e instrumentos de bruxaria os documentos escritos em árabe, incluindo trechos do Corão, encontrados entre os pertences dos insurretos. Não tardaram a descobrir, porém, para a sua estupefação, o papel desempenhado por uma liderança letrada em árabe e português, responsável por uma rede complexa e organizada, que atingia a própria África, com ramificações pelos interesses britânicos da época.

As sentenças foram rápidas como a aplicação de uma medida provisória imposta por um rolo compressor. Cinco acusados foram condenados à morte por enforcamento: Jorge da Cunha Barbosa e José Francisco Gonçalves, alforriados, ao lado dos escravos Joaquim, Gonçalves e Pedro. Como nada ficasse provado contra si, Pacífico Lucitan, uma espécie de mentor dos revoltosos, recebeu uma pena terrível: mil chibatadas em praça pública. Outros mais foram aquinhoados com penalidades semelhantes - 600, 800, mil chibatadas, aplicadas diariamente,

de forma parcelada, de modo a não destruir o patrimônio dos escravocratas. Demonstrações, talvez, da benevolência do escravismo à brasileira, como querem os apóstolos da “democracia racial”.

A triste história da escravidão marcou para sempre, com tintas de sangue, a própria história deste País. Nela se fundamenta a chaga do racismo, cancro renitente que contamina o tecido social brasileiro, raiz da maior parte dos problemas mais graves que ainda hoje afligem esta Nação. Mas lições de dignidade como a saga dos malês, com seus

correlatos em cada pedaço de chão que o africano pisou neste País, servem-nos de azimute para as lutas hoje travadas pelos afro-descendentes em busca da igualdade com que sonharam nossos antecessores na primeira metade do último século. Que o espírito dos mártires de 1835 nos possa conduzir e iluminar, às portas do Terceiro Milênio, apontando-nos o caminho da concretização dos mesmos ideais por que eles tombaram.

Axé!

**Discurso proferido no Senado Federal
em 18 de junho de 1998**

*Recebimento da Medalha Tiradentes,
na Assembléia Legislativa do Estado
do Rio de Janeiro, por iniciativa do
deputado Rubens Tavares.*

Senhor Presidente,
Senhoras e Senhores Senadores,

No dia 8 de junho último, tive a honra de ser agraciado pela Assembléia Legislativa do Rio de Janeiro, por iniciativa do Ilustre Deputado Rubens Tavares, com a Medalha Tiradentes. Naquela ocasião, perante uma platéia constituída de parlamentares, amigos e representantes da Comunidade Afro-brasileira, fiz um discurso cujo conteúdo considero importante registrar, dado o seu caráter de denúncia das falsificações históricas de que são vítimas os heróis negros de nossa história. Por essa razão, solicito seja transcrito integralmente nos Anais desta Casa.

DOCUMENTO A QUE SE REFERE O
SR. ABDIAS NASCIMENTO EM SEU
DISCURSO DE ENCAIXE:

PRONUNCIAMENTO DO
SENADOR ABDIAS NASCIMENTO
AO RECEBER DA ASSEMBLÉIA
LEGISLATIVA DO ESTADO DO
RIO DE JANEIRO A MEDALHA
TIRADENTES, POR INICIATIVA DO
DEPUTADO RUBENS TAVARES.

Rio de Janeiro,
8 de junho de 1998.

Em nome de Xangô e de Ogum agradeço aos ilustres membros desta Assembléia Legislativa, e em particular ao nobre deputado Rubens Tavares, esta Medalha Tiradentes. Xangô, rei de Oyó, deu sua vida pela justiça e ficou no pantheon nagô como o homem que morreu, viveu de novo e subiu para o Orum. Ogum lutou pela liberdade de seu povo e permanece no imaginário afro-brasileiro como divino guerreiro justiceiro. E esta medalha homenageia um dos grandes lutadores pela causa da justiça e da liberdade neste país aquele cujo nome se encontra hoje inscrito ao lado do nome de Zumbi dos Palmares no Pantheon dos heróis Nacionais, na Praça dos Três Poderes em Brasília. Se a figura de Tiradentes incorpora a luta por justiça e liberdade na fundação deste País, Zumbi simboliza a causa da justiça e liberdade para

aqueles que, apesar de terem construído os alicerces desta Nação, encontraram-se dela excluídos desde o seu início. Pois o Brasil Colônia foi construído unicamente pelo trabalho dos africanos escravizados. Fundou-se o Império Brasileiro e os africanos e seus descendentes continuaram escravizados. Fundou-se a República, e os afro-brasileiros, recém libertados por uma falsa abolição que lhes negou a cidadania, foram marginalizados, destituídos de acesso à terra, à educação, a habitação, à vida com dignidade. Nossos antepassados foram expulsos da agricultura e do mercado de trabalho da nova economia industrial pelas políticas de subsídio à imigração européia motivadas por um desejo perverso e racista das elites brasileiras: a embranquecer a população do País e negar sua face africana.

Xangô e Ogum, justiça e liberdade: são a própria essência da luta em que há décadas venho engajado, em defesa dos direitos da imensa comunidade afro-descendente no Brasil. O racismo e a discriminação configuram uma verdadeira saga trágica a que este povo foi submetido, desde o seqüestro em terras africanas, a terrível travessia do oceano atlântico, a desumana exploração de sua mão-de-obra em cativo, até a presente condição de excluídos de uma sociedade da qual somos os principais construtores.

Esse mesmo racismo, operando no plano das imagens e do conteúdo dos livros didáticos e dos meios de comunicação, veicula uma visão distorcida dos africanos e seus descendentes, no Brasil e no mundo, mediante da falsificação

deliberada dos registros históricos, em que se oculta ou se reduz a participação individual e coletiva dos africanos e seus descendentes, ao tempo em que se exalta além da medida as contribuições dos brancos.

Sabendo o quanto deviam às civilizações africanas, particularmente à do Egito, os europeus lançaram-se, desde finais do século XVIII, à infame e criminosa tarefa de suprimi-las pura e simplesmente da memória humana, ou, quando isso se mostrou impossível, à de roubar-lhes os créditos pelos seus feitos gloriosos. Assim quiseram roubar até mesmo a negritude da civilização egípcia, inventando uma raça “marrom-avermelhada” ou “vermelho-amarronzada” para não dizer o que afirmou o grego Heródoto, chamado o Pai da História: que os egípcios eram “negros de cabelos lanudos”. Nada menos eram esses mesmos egípcios que os mestres de tantos sábios da Grécia Antiga, ensinando-lhes matemática, arquitetura, medicina, astronomia e outras ciências. Mas para os europeus que inauguravam a dominação colonialista dos povos não brancos, era necessário ignorar ou desvalorizar o próprio testemunho dos gregos. Precisava-se considerá-los gênios em tudo, mas ingênuos em História, pois eles mesmos se retrataram como tributários de uma civilização marcada na própria pele pelos traços característicos dos povos africanos.

Quanto às outras civilizações que se desenvolveram no seio fértil e generoso da Mãe África, como os reinos de

Axum e de Meroe, o Império da Núbia, a civilização do Zimbábue ou os reinos e impérios de Gana, Mali e Songhai, estas foram simplesmente varridas do mapa da chamada civilização universal. Condenou-se ao esquecimento povos cuja riqueza material e cultural impressionava os visitantes de qualquer origem. As ruínas de suas cidades constituem o atestado da diversidade de expressão do gênio humano em terras africanas: as pirâmides meroíticas, as muralhas de Monomotapa, os templos e tumbas seculares da Etiópia, a refinada arquitetura de Tombuctu, onde já no século XIII funcionava uma universidade entre várias daquela região. Desde aquela época, de Quíloa e de outras cidades da África oriental embarcavam-se elefantes com destino à China em navios muitos mais sofisticados que as pobres futuras caravelas de Colombo ou Cabral. Tudo isso, e muito mais, foi anulado ou minimizado na história deformada pelo pensamento eurocêntrico, empenhado em fazer crer na Europa como única fonte dos conhecimentos relevantes para o desenvolvimento da humanidade.

De todos os países das Américas, o Brasil recebeu o maior número de africanos e manteve por mais tempo a perversa instituição da escravidão. Deu também sua contribuição particular ao processo eurocentrista de falsificação da história inventando a mentira da “escravidão benevolente” nas colônias católicas ou alegando que as africanas violentadas por tarados senhores e torturadas por sinhás ciumentas aceitassem

tais agressões como formas generosas de carinho. Até bem pouco tempo atrás, autores de livros didáticos não tinham pejo em afirmar que os africanos se adaptassem melhor ao regime escravista graças à sua “docilidade”. Transmitidas tais imagens com o aval da escola, fica difícil para qualquer aluno compreender as múltiplas formas da ferrenha resistência africana à escravidão no Brasil. Essa resistência era individual, como no caso do suicídio, infanticídio ou homicídio, e coletivo, como na organização de revoltas, insurreições e quilombos ou na liderança e participação dos negros no movimento abolicionista. A resistência afro-brasileira está simbolizada no maior dos quilombos, a República de Palmares, e na figura de seu rei eleito Zumbi, maior líder da luta pela justiça e liberdade nas Américas. Gênio e herói militar ignorado nas versões embranquecidas da história, só agora - graças à ação concentrada do Movimento Negro - Zumbi começa a ser reconhecido em seu pleno valor por brasileiros de todas as origens.

O tardio reconhecimento de Palmares e Zumbi é só um ponto de partida da luta dos afro-brasileiros pelo resgate de seus heróis e feitos históricos. Exemplo disso é a ignorância que ainda cerca um dos eventos mais relevantes da luta pela justiça e a liberdade no Brasil. Considerado por nossos principais historiadores como sendo mais importante que a famosa Conjuração Mineira, continua até hoje relegado à penumbra, privando nosso povo e principalmente a nossa juventude de um dos exemplos

mais inspiradores de determinação na luta pela igualdade neste país. Refiro-me à Conjuração Baiana de 1798, mais conhecida como Revolta dos Alfaiates ou Revolta dos Búzios.

No dia 13 de agosto de 1798, a capital baiana se viu surpreendida pela distribuição de panfletos escritos à mão, convocando o povo a se revoltar contra o domínio português. Alertado meses antes por uma carta do padre José da Fonseca Neves, que denunciava o cirurgião Cipriano Barata como propagandista e chefe de uma sedição contra o Governo Imperial, o Governador Fernando José de Portugal e Castro comanda as investigações, que redundam na prisão do soldado Luís Gonzaga das Virgens e Veiga, em cuja residência são encontrados livros e documentos comprometedores. Ao mesmo tempo, outras denúncias levam à prisão do alfaiate João de Deus, do soldado Lucas Dantas e do lavrador Luís Pires. Ameaçado de morte, Luís Gonzaga acaba delatando os outros companheiros revolucionários.

Sobre eles se abate uma repressão dura, cruel e principalmente seletiva. Dos cerca de 600 conspiradores - na imensa maioria modestos artesãos, ao lado de negros e mulatos forros -, quatro são condenados à morte. Coincidentemente, todos negros. Para os restantes, penas de prisão, castigos corporais e degredo na África. Esse é o caso do professor Muniz Aragão, autor do hino revolucionário, e dos tenentes José Gomes de Oliveira e Hermógenes Francisco. Melhor sorte teria o médico

Cipriano Barata, solto após cumprir sua sentença.

Tal como a Conjuração Mineira, a Revolta dos Búzios - assim chamada porque os conjurados costumavam usar uma pequena concha de búzio presa à corrente do relógio - tinha como fonte inspiradora a Revolução Francesa, seguindo seus idéias de liberdade, igualdade e fraternidade. Além de “reduzir o continente do Brasil a um governo democrático”, os revoltosos pretendiam abolir o cativo e a discriminação racial, instituir a liberdade religiosa, dividir entre a população “tudo que houvesse na capital”, abrir o porto de Salvador a navios de todos os países e, em caso de resistência, executar o governador. Um programa bem mais avançado e consistente que o da Conjuração Mineira, conduzida por burgueses, literatos e sacerdotes brancos, sem grande compromisso com as verdadeiras necessidades e aspirações das camadas populares. Isso se espelha com clareza não somente no rigor da repressão - afinal, apenas um “inconfidente” mineiro morreu enforcado, contra quatro revolucionários baianos de 1798 - mas também na preocupação dos governantes da época em evitar que notícias sobre essa revolta pudessem chegar às outras cidades da Colônia. Era o temor de que esse movimento, bem mais perigoso do que uma conspiração de padres e poetas, pudesse contaminar as massas despossuídas de outras regiões do Brasil.

Mas a terrível repressão à Conjuração de 1798 não seria suficiente para

sufocar o espírito de liberdade em terras da Bahia. Menos de dez anos depois, acontecia a primeira de uma série de sublevações que vieram a ser conhecidas como Revoltas dos Malês, constituindo mais um capítulo memorável e, contudo, desconhecido de nossa História. Malês era o nome genérico atribuído aos africanos islamizados, originários dos grandes Estados do Sudão Ocidental, como Gana, Mali e Songhai, onde se desenvolveu uma civilização de riqueza material e cultural que provocou o respeito e a espantada admiração dos cronistas árabes que freqüentemente os visitaram. Alimentadas pelo espírito do Jihad, ou Guerra Santa, essas revoltas fundamentavam-se na luta pela liberdade diante de inimigos não apenas de outra raça e cultura, mas também de uma religião, a cristã, vista pelos revoltosos como pagã. Assim, em 1807, armados de arcos, flechas, fações e fuzis, africanos de etnia haussá enfrentaram portugueses e brasileiros das forças coloniais, e embora derrotados, demonstraram ser não somente valentes e destemidos, mas também - o que é mais importante neste contexto - possuídos de um grau de organização que assustou seus poderosos adversários. O objetivo era simples: apoderar-se dos navios ancorados na Baía de todos os Santos e neles retornar à África. Derrotada a insurreição, Antônio e Baltazar, seus principais chefes, são condenados à morte, enquanto outros insurretos recebem penas de não menos de cem chibatadas em praça pública para servirem de exemplo a outros negros que ousassem sonhar com a liberdade.

Isso, porém, não impediu que outras revoltas se sucedessem em 1809, 1810, 1814, 1816, 1822, 1826, 1827, 1828, 1830. As penas de morte, deportação e açoites em público com que se viam contemplados seus líderes não conseguiam intimidar os negros baianos; pelo contrário, pareciam servir de estímulo ao espírito libertário trazido e herdado da Mãe África, desvelando plenamente a crueldade do sistema que os subjugava. Mas foi em janeiro de 1835 que aconteceu, na visão dos poderosos da época, a mais grave e perigosa dessas insurreições. O plano era engenhoso. A rebelião deveria eclodir a 25 de janeiro, durante a festa de Nossa Senhora da Guia. Nessa madrugada, os revoltosos se reuniram para iniciar, em vários pontos da cidade, uma série de ataques simultâneos, do tipo que hoje descreveríamos como guerrilha urbana. Numa segunda etapa, a eles se juntariam os negros das plantações localizadas na periferia de Salvador.

Quis o destino que os revoltosos fossem derrotados, não pela capacidade de reação dos escravocratas, mas por terem sido delatados por Guilhermina Rosa de Sousa, mulher nagô emancipada, que decerto não compartilhava o espírito libertário de seus irmãos e irmãs, mas pertencia aquela espécie de seres humanos, encontráveis em todas as raças, que se contentam em rastejar em busca das migalhas dos dominadores. Tão

diferente de outra mulher negra, Luísa Mahin, figura destacada nas insurreições malês e que viria a ser a mãe do grande abolicionista e poeta negro Luís Gama.

Alertadas sobre a iminente revolta, as autoridades tomaram providências no sentido de contê-la. A intensa repressão então desencadeada provocou enfrentamentos mortais, ensangüentando os becos, as ruas, os largos e a própria memória da Bahia. Duzentas e oitenta e seis pessoas foram acusadas, 194 das quais da etnia nagô. No início das investigações, as autoridades imperiais imaginaram, de acordo com seus preconceitos, que não passassem de credices e instrumentos de bruxaria os documentos escritos em árabe, incluindo trechos do Corão, encontrados entre os pertences dos insurretos. Não tardaram a descobrir, porém, para a sua estupefação, o papel desempenhado por uma liderança letrada em árabe e português, responsável por uma rede complexa e organizada, que atingia a própria África, com ramificações pelos interesses britânicos da época.

As sentenças foram rápidas. Cinco acusados viram-se condenados à morte por enforcamento: Jorge da Cunha Barbosa e José Francisco Gonçalves, alforriados, ao lado dos escravos Joaquim, Gonçalves e Pedro. Como nada ficasse provado contra si, Pacífico Lucitan, uma espécie de mentor dos revoltosos, recebeu uma pena terrível: mil chibatadas em praça pública. Outros mais foram

aquinhoodos com penalidades semelhantes - 600, 800, mil chibatadas, aplicadas diariamente, de forma parcelada, de modo a não destruir o patrimônio dos escravocratas. Demonstrações, talvez, da “benevolência” do escravismo à brasileira, como pretendem os apóstolos da “democracia racial”.

A triste história da escravidão marcou para sempre, com tintas de sangue, a própria história deste país. Nela se fundamenta a chaga do racismo, cancro renitente que contamina o tecido social brasileiro, raiz da maior parte dos problemas mais graves que ainda hoje afligem esta nação. Mas lições de dignidade como a epopéia dos malês ou a Conjuração dos Búzios, com seus correlatos em cada pedaço de chão que o africano pixou no Brasil, nos balisam para as lutas hoje travadas pelos afrodescendentes em busca da igualdade com que sonharam nossos antepassados. Para ajudar os brasileiros a resgatar pelo menos uma parte de sua dívida para com esses libertários, apresentei em outubro último o Projeto de Lei do Senado N 234, de 1997, que

inscreve no Livro dos Heróis da Pátria, al lado de Tiradentes e de Zumbi dos Palmares, os nomes de João de Deus Nascimento, Manuel Faustino dos Santos Lira, Luís Gonzaga das Virgens e Lucas Dantas Torres, líderes da Conjuração Baiana de 1798, cujos segundo centenário estará sendo comemorado no dia 13 de agosto próximo.

É pensando nesses heróis que escreveram com sangue os episódios mais belos e memoráveis dos nossos fatos históricos que recebo hoje a Medalha Tiradentes. Pois essa honraria pertence mais a eles do que a mim. Aos heróis negros do passado, aos guerreiros e guerreiras afro-descendentes de hoje, transfiro com alegria e humildade as homenagens com que esta Assembléia, por intermédio do ilustre deputado Rubens Tavares, nesta noite honra o movimento negro em sua brava luta por dignidade, liberdade, igualdade e justiça.

Axé, inconfidentes! Axé, insurretos malês! Axé, conjurados baianos! Axé, Xangô e Ogum, justiça e liberdade!

**Discurso proferido no Senado Federal
em 28 de maio de 1998**

Solicita transcrição do artigo
“União contra o racismo”,
de Vicentinho

Senhor Presidente,
Senhoras e Senhores Senadores,
Sob a proteção de Olorum, inicio
este pronunciamento.

Um dos legados mais terríveis da
abolição da escravatura no Brasil - que,
como não cansamos de repetir, se fez
por motivos econômicos, pouco ou nada
relacionados a motivações humanitárias
- foi confinar a população afro-brasileira
aos estratos inferiores de nossa força de
trabalho, quando não excluí-la, pura e
simplesmente. Transformados de uma
hora para outra, como num passe de
mágica, em trabalhadores supostamente
livres, os antigos escravos, passada a
breve euforia da libertação, acordaram
para a dura realidade de um mercado de
trabalho em que o único patrimônio de
que dispunham, a força de seus braços,
estava agora longe de ser valioso. Sem

uma reforma agrária, rejeitada pelos abolicionistas de conveniência, não tinham como trabalhar a terra em proveito de sua subsistência. Mais do que isso, foram obrigados a enfrentar a desigual competição com trabalhadores brancos, cuja vinda para o Brasil era estimulada - e por vezes subsidiada - tanto pelos países de origem, às voltas com problemas de superpopulação, quanto pelo próprio Brasil, empenhado, segundo afirmam candidamente documentos da época, em “branquear” sua população. É no mínimo curioso ver hoje em dia descendentes desses imigrantes, e portanto herdeiros dos benefícios a eles concedidos, se opondo tenazmente à adoção de políticas públicas para compensar os afro-brasileiros pelos efeitos acumulados da discriminação de que são vítimas. Para não falarmos no confisco do produto do seu trabalho secular.

Longe de constituir uma exceção, ou de ter sido superado com a modernização da economia brasileira, como previam alguns estudiosos, o processo de alijamento e exclusão sofrido pelos afro-brasileiros no mercado de trabalho tem tido, ao longo do tempo, a função perversa de constituir um exército de reserva de mão-de-obra barata, à disposição de um empresariado ávido de lucros e totalmente divorciado de sua responsabilidade social. Encontra-se aí a principal fonte dos graves problemas que atualmente afligem a sociedade brasileira, como a questão fundiária, as favelas, os meninos de rua e a violência urbana. Todos eles relacionados, de uma forma

ou de outra, ao racismo e à discriminação racial - embora comumente desprezados nas douradas análises produzidas por uma academia que costuma disfarçar seu viés eurocêntrico sob a capa do “universalismo”. Trata-se, na verdade, de uma cortina de fumaça que impede os brasileiros de enxergar a raiz de suas vicissitudes, ao mesmo tempo em que se satisfazem acreditando ser este o paraíso das relações raciais.

Como, porém, é impossível enganar todo o mundo ao mesmo tempo e o tempo todo, o problema racial brasileiro começa a ser identificado e denunciado no plano internacional, principalmente por obra das organizações negras, cada vez mais alertas e atuantes, revelando ao mundo a verdadeira face de um país erigido sob um modelo extraordinariamente eficaz de supremacia branca. Uma após outra, entidades como as Nações Unidas, a Organização dos Estados Americanos, a Americas Watch e outras têm divulgado relatórios sombrios a respeito da situação dos afro-descendentes no Brasil. Utilizando estatísticas de instituições oficiais brasileiras, como o IBGE, juntamente com o resultado da observação de técnicos por elas enviados, essas organizações estão pondo a nu as desigualdades raciais no Brasil, por longo tempo considerado um exemplo para o mundo, graças, em grande parte, à rede de desinformação montada pelo Governo brasileiro, com o apoio de seus aliados na arena intelectual.

Essas estatísticas mostram, por exemplo, com a fria e incontestável evidência dos números, a gritante discriminação de que são vítimas os afro-

-brasileiros no mercado de trabalho, onde estes ganham, em média, 50% dos salários pagos aos brancos. Essa diferença se mantém, com poucas variações, mesmo quando negros e brancos apresentam o que os especialistas chamam de “igual investimento em capital humano”, ou seja, o mesmo nível de escolaridade e experiência profissional. Da mesma forma, é maior o percentual de afro-brasileiros no setor informal da economia, em que não existe a proteção oferecida pela legislação trabalhista. Tal situação se repete em todas as regiões brasileiras, embora as desigualdades sejam mais gritantes no Nordeste - exatamente a região que apresenta maior percentual de afro-descendentes. Não por acaso, a cidade de Salvador - considerada uma espécie de África no Brasil - é, dentre as capitais brasileiras, aquela em que é maior a diferença de salários entre negros e brancos. Mas em toda parte são as mulheres negras as mais prejudicadas pela discriminação, acumulando os prejuízos de raça e de gênero.

Do ponto de vista do mercado de trabalho, é relevante ressaltar o fato de o Brasil ter sido recentemente denunciado pela OIT - Organização Internacional do Trabalho, entidade vinculada às Nações Unidas, por estar descumprindo a famosa Convenção 111, que trata da discriminação em matéria de emprego e profissão. A denúncia se deve ao fato de que, apesar de ser signatário dessa convenção desde 1964, o Brasil jamais se deu ao luxo de implementar as ações previstas em alguns de seus artigos. Em especial, o artigo 2º, que reza o seguinte:

Qualquer membro para o qual a presente convenção se encontra em vigor compromete-se a formular e aplicar uma política nacional que tenha por fim promover, por métodos adequados às circunstâncias e aos usos nacionais, a igualdade de oportunidades e de tratamento em matéria de emprego e profissão, com o objetivo de eliminar toda discriminação nessa matéria.

Já o artigo 3º obriga os Estados-membros a:

a) Esforçar-se por obter a colaboração das organizações de empregadores e trabalhadores e de outros organismos apropriados, com o fim de favorecer a aceitação e aplicação desta política;

b) Promulgar leis e encorajar os programas de educação próprios a assegurar esta aceitação e esta aplicação;

c) Revogar todas as disposições ou práticas administrativas que sejam incompatíveis com a referida política;

d) Seguir a referida política no que diz respeito a empregos dependentes do controle direto de uma autoridade nacional;

e) Assegurar a aplicação da referida política nas atividades dos serviços de orientação profissional, formação profissional e colocação de dependentes do controle de uma autoridade nacional;

f) Indicar, nos seus relatórios anuais sobre a aplicação da convenção, as medidas tomadas em conformidade com esta política e os resultados obtidos.

Apesar de não ter cumprido nenhuma das obrigações assumidas ao assinar a Convenção 111, o Brasil não deixou de enviar anualmente à OIT relatórios evasivos ou sem base na realidade. Do tipo daquele a cuja apresentação tive oportunidade de assistir ano passado, na 52a Assembléia Geral da ONU, referente à Convenção Internacional pela Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, no qual o Brasil se mostrava como um verdadeiro campeão da igualdade racial, e as tímidas e hesitantes iniciativas do Governo nessa área eram descritas em tom grandiloqüente, como se fossem capazes de resolver todos os problemas.

Tem havido, contudo, algumas novidades alvissareiras nesse terreno. Uma delas é o engajamento do setor sindical na luta contra a discriminação no emprego. Por muito tempo, os líderes sindicais, inclusive os de origem africana, mantiveram-se apegados à tese da luta de classes como panacéia universal para os males sociais, inclusive a questão racial. Segundo essa visão distorcida, originária de um marxismo frívolo, mobilizar os negros na defesa de seus direitos significava “dividir a classe operária”. O remédio era esperar a revolução socialista, que, junto com todos os problemas, também esse resolveria. Felizmente, a análise da experiência histórica dos países multirraciais que adotaram esse regime, bem como o contato com o sindicalismo praticado em outras regiões do mundo, sobretudo nos Estados Unidos, acabou renovando o pensamento da liderança trabalhadora,

abrindo espaço a novas perspectivas na área racial. Exemplo disso é o artigo “União contra o racismo”, da autoria do sindicalista afro-brasileiro Vicente Paulo da Silva, o Vicentinho, publicado dia 13 de maio último no jornal *Folha de São Paulo*, cuja íntegra reproduzo a seguir.

Tem-nos indignado e incomodado profundamente a utilização cada vez maior de expressões que sempre relacionam os negros a situações e momentos ruins. Não podemos aceitar textos e discursos (até na imprensa) com termos como “lista negra”, “a coisa está preta”, “denegrir” e outros.

Essas expressões, na verdade, dão a entender subjetivamente que “negro” é algo negativo, inferior e mau. Não basta dizer que não há intenção ou preconceito. Quem bate esquece. Quem apanha nunca esquece.

O poder dessas frases e expressões é tão grande quanto o do termo “judiar”, infeliz referência aos judeus, definidos como povo que “maltrata” seus semelhantes. Além das piadas racistas e/ou machistas. É uma postura nada adequada para quem quer construir uma sociedade de iguais. Nós, negros, temos de combater intransigentemente qualquer tipo de preconceito.

No que se refere ao aspecto profissional, os negros também têm sofrido com preconceito e perseguições.

Dados de pesquisa Dieese/Seade de 1994 indicam que, na região metropolitana de São Paulo, 62,7% das mulheres negras não terminam o curso



Sindicalista afro-brasileiro Vicente Paulo da Silva, o Vicentinho

primário, e o analfabetismo entre elas é o dobro do registrado entre as mulheres brancas. A renda média das negras é de 1,9 salário mínimo e a dos homens negros, de 2,4 mínimos; a renda das mulheres brancas é de 3,9 mínimos e a dos homens brancos, de 4,2 mínimos.

Em quase quatro décadas, desde que a discriminação racial passou a ser infração penal, ninguém nunca cumpriu pena de prisão por crime de racismo.

Outros dados nos indignam. Apenas 1% da população negra consegue chegar aos cursos superiores. A taxa de analfabetismo dos negros, comparada à dos brancos, é o dobro: 40% contra 20%, respectivamente.

Agora mesmo, em Belo Horizonte, está sendo julgado processo movido por Vicente Batista de Souza, professor do Centro Automotivo do Senai. Vicente, 36 anos, pai de quatro filhos, foi perseguido, vigiado e caluniado várias vezes por ser negro. Aconteceram outras demonstrações de racismo.

Não suportando a pressão, Vicente deu a volta por cima e entrou na Justiça contra os que o caluniavam. O Senai instaurou sindicância e as denúncias de Vicente ficaram comprovadas, mas ele não foi reintegrado ao emprego. O processo continua correndo, inclusive no Tribunal Superior do Trabalho.

Obtivemos algumas conquistas graças à luta corajosa de mulheres e homens negros brasileiros. Comemoramos,

em 1998, 20 anos do Movimento Negro Unificado. Várias organizações lutam contra a discriminação racial, como o Conselho Nacional de Entidades Negras e os Agentes de Pastoral Negros, entre outras entidades.

Nessas circunstâncias surgiu o Inspir (Instituto Sindical Interamericano pela Igualdade Racial), criado por três centrais sindicais brasileiras (CGT, CUT e Força Sindical) e centrais da América Latina e dos EUA. O Inspir visa promover a igualdade de direitos e oportunidades nas relações de trabalho.

Mais do que nunca, nós, negros e negras, precisamos de unidade. São muitos os que nos combatem. Esses ataques partem de todas as classes, embasados sempre num preconceito retrógrado, absurdo e criminoso. Em nome dele, milhares de irmãos e irmãs negros foram mortos barbaramente. Em nome desse racismo maldito, somos relegados a segundo plano na sociedade.

Por isso, nossa luta deve ser solidária, tolerante e aberta a todos os que combatem a discriminação e o racismo. Invariavelmente, encontramos companheiros brancos e negros nessa mesma batalha. Nós não queremos construir uma sociedade de negros contra brancos, ou vice-versa, mas sim de todos.

Assistimos, com muita alegria, à Igreja Católica se manifestar pedindo perdão aos judeus. Não seria uma boa oportunidade para que ela fizesse o mesmo em relação ao povo negro?

Neste 13 de maio, que consideramos dia nacional de luta contra o racismo, façamos uma séria reflexão sobre a luta dos negros e a esperança de construirmos uma sociedade na qual a alegria e o respeito não deixem espaço para nenhum tipo de discriminação.

Axé, Vicentinho!

**Discurso proferido no Senado Federal
em 13 de agosto de 1998**

*Duzentos anos da
Revolta dos Búzios.*

Senhor Presidente,
Senhoras e Senhores Senadores,

Ao contrário daquilo que pretende impor uma ciência social comprometida com a manutenção do privilégio e da desigualdade, a História do povo brasileiro tem sido recheada, nos cinco séculos de existência deste País, de exemplos do heroísmo e da bravura de homens e mulheres dedicados à nobre causa da liberdade. Tem sido assim desde o chamado “descobrimento”, quando os povos indígenas, então numerosos, resistiram à cruel invasão portuguesa, pagando por isso um imenso e irredimível tributo em sangue. Outro foco permanente de insurreições e sublevações contra a tirania no Brasil foi a população africana e afro-brasileira escravizada, que, mesmo submetida a toda sorte de humilhações e crueldades, jamais aceitou as condições subumanas que lhe foram impostas, e

nesse processo acabou produzindo algumas das mais belas páginas da História deste País. Uma delas, a epopéia de Palmares, finalmente vem sendo reconhecida pela historiografia oficial, graças à luta do Movimento Negro e de seus aliados na academia e na política. Em consequência disso, o grande líder Zumbi figura hoje, ao lado de Tiradentes, no Livro dos Heróis da Pátria. Cabe agora estender esse reconhecimento a outros heróis da luta negra no Brasil, como é o caso dos protagonistas da Conjuração Baiana de 1798, mais conhecida como Revolta dos Alfaiates, ou Revolta dos Búzios, que neste dia comemora duzentos anos.

A 13 de agosto de 1798, panfletos escritos à mão, distribuídos principalmente em igrejas e centros de prática religiosa, convocavam a população de Salvador a se levantar contra o jugo português. Embora surpreendesse a maior parte do povo, o fato apenas confirmava uma denúncia feita meses antes pelo padre José da Fonseca Neves ao governador Fernando José de Portugal e Castro. Segundo a denúncia, o cirurgião baiano Cipriano Barata seria o propagandista e chefe de uma sedição contra o Governo Imperial, reunindo, em sua maioria, modestos artesãos, ao lado de mulatos e negros forros. Conduzidas pelo governador, as investigações conduzem à residência do soldado Luís Gonzaga das Virgens e Veiga - incriminado pela caligrafia - onde se descobrem livros e documentos que comprovam a sedição. O alfaiate João de Deus, o soldado Lucas Dantas e o lavrador Luís Pires são também presos, devido a outras denúncias.

Sob tortura e ameaças de morte, Luís Gonzaga é obrigado a delatar os outros companheiros.

Como seria de esperar, a repressão que sobre eles se abate é dura e cruel - mas acima de tudo seletiva. Pois dos cerca de 600 conspiradores presos, apenas quatro são condenados à pena capital. Todos negros. Prisão, castigos corporais e degredo na África são as penas reservadas aos demais participantes, como o professor Muniz Aragão, autor do hino revolucionário, e os tenentes José Gomes de Oliveira e Hermógenes Francisco. Já o médico Cipriano Barata recebeu sentença mais branda e, após cumprir a pena, recuperou sua liberdade.

Chamada de “Revolta dos Búzios” porque os conspiradores costumavam usar uma pequena concha de búzio presa à corrente do relógio, a Conjuração Baiana - tal como a Conjuração Mineira - inspirou-se nos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade que haviam norteado a Revolução Francesa. Os revoltosos pretendiam “reduzir o continente do Brasil a um governo democrático”, o que para eles implicava abolir a escravidão e a discriminação racial, estabelecer a liberdade de culto, abrir o porto de Salvador a navios de todas as nações e dividir entre a população “tudo que houvesse na capital”. Uma das proclamações do movimento, divulgada em plena revolução, declarava textualmente: “Quer o povo que todos os membros militares de linha, milícia e ordenanças, homens brancos, pardos e pretos concorram para a liberdade popular”. Em caso de resistência,

o governador seria executado. É fácil perceber o contraste entre esse programa radical e o da Conjuração Mineira, cujo conteúdo, bem menos consistente, reflete a composição de sua liderança, que reunia burgueses, literatos e sacerdotes brancos, destituídos de compromissos para com as necessidades e aspirações das camadas populares. Basta lembrar que os conjuradores mineiros sequer cogitavam de extinguir a escravidão.

A diferença entre os dois movimentos pode ser medida pelo grau da repressão que sobre eles se abateu: enquanto apenas um “inconfidente” mineiro morreu enforcado, quatro foram os conjuradores baianos que tiveram a mesma sorte. Outro reflexo do temor despertado pela Revolta dos Búzios

foi a preocupação dos governantes em evitar que notícias sobre a Conjuração - bem mais perigosa que um movimento de padres e poetas - pudesse chegar às outras cidades da Colônia, contaminando com o germe da liberdade as populações despossuídas de outras regiões do País. Desse modo, os mártires da Conjuração Baiana - diferentemente de Tiradentes e de outros heróis consagrados pela história oficial - não são hoje nomes de cidades nem viraram estátuas em praças públicas. Até mesmo nos livros didáticos, seus feitos merecem apenas citações diminutas, que não refletem sua real significação na história das lutas do povo brasileiro.

Axé!



DEPOIMENTOS



“Thoth” entrevista Celestino*

Thoth – Gostaríamos de ter uma panorâmica da sua entrada no mundo das artes plásticas, fale um pouco a esse respeito.

Celestino – Desde criança eu trabalhei em jornal, eu comecei no *Diário da Noite* e isso me favoreceu muito, porque nos sessenta tive que travar um diálogo muito duro com a crítica de arte para poder quebrar esse muro. Na realidade eu me servi de uma coluna diária durante dois anos.

Thoth – Você começou como jornalista ou em outras atividades do jornal?

Celestino – Nos anos setenta eu estava assinando uma coluna de artes; mas eu comecei ao mesmo tempo. Quero dizer, na Tupi comecei com um programa em que colaborava com o suplemento juvenil do *Diário da Noite*, mas também fiz um cenário para um programa de Na-

tal, então publicamente as coisas foram concomitantes.

Thoth - Ao longo do seu trabalho você tem dado mais ênfase à pintura?

Celestino – Considero que esgotei todo o período da pintura e resolvi fazer intervenções na escultura que eu tinha deixado de lado e que havia aprendido a trabalhar desde os 16, 17 anos.

Thoth – A sua ida do Brasil para a França foi em busca daquela velha história de que na Europa é que as coisas acontecem, foi por uma aventura de artista ou por alguma questão mais específica sobre o fazer arte no Brasil?

Celestino – O que posso dizer é que a crítica de arte brasileira mais uma vez falhou no cumprimento do seu dever, aquela crítica que era assinada em todos os jornais e hoje não existe mais. Falhou com uma grande representante das artes plásticas brasileiras, que era a Ceres Franco, que tinha favorecido o Antônio Dias... e eles da crítica não foram ao encontro. A minha amiga da Petit Galerie, Luleca [Maria de Lourdes], sabia que eu escrevia no jornal, telefonou para mim e fui entrevistar essa mulher muito importante que é a Ceres Franco. No decorrer da entrevista ela ficou curiosa e disse que nunca tinha visto artista falar tanto, fazer tanto discurso, por isso ela queria ver a minha obra. Depois que viu ela ficou admirada e me convidou para fazer uma exposição na França, então fui para expor na galeria dela e também na bienal de Manton, que teve o patrocínio da princesa de Mônaco.

Thoth – A sua chegada em Paris foi logo depois de 1968, exatamente quando tudo andava muito quente e a poeira ainda estava no ar. Como foi esse contato com outros artistas do mundo?

Celestino – Tenho a impressão de que, quando saí daqui com a passeata dos 100 mil, com o Movimento Negro começando a discutir seus problemas, cheguei lá e encontrei uma continuidade do que estava vivenciando aqui; tanto que em termos políticos, quando Cohn-Bendit foi entrevistado por uma televisão francesa para explicar o movimento de 1968 do qual era líder, houve um momento em que ele disse assim: “Atenção, no Brasil se passaram coisas também.” Então, foi uma continuidade, mas hoje, quando eu volto, vejo uma descontinuidade. Mas isso acho que é geral, porque em 1994 um dos principais semanários da Alemanha, o *Der Spiegel*, fez uma entrevista com duas mil pessoas com idade acima de 14 anos, com cem perguntas das mais diversas, como por exemplo sobre Pilatos, ou o preço da manteiga, e quase ninguém soube responder. Eles só sabiam duas coisas: sobre os jogos em computador e sobre esportes. Nem sobre Kant, que era alemão, eles conseguiram responder.

Thoth – Então, se 1968 foi uma revolução, a contra-revolução do sistema foi punir com a alienação esses milhões de jovens espalhados pelo mundo que nasceram depois de 1968?

Celestino – Foi exatamente isso que aconteceu, pois essa situação da Alemanha é alarmante. Na França ocorre a mesma coisa. Durante os anos de



Rien: nada, de Celestino. Quadro exposto na instalação Favela, Métis Les Halles (Paris, 1981)

1980 o movimento estudantil não queria nenhuma vinculação com o movimento estudantil de 1968.

Thoth – As galerias, os salões, as bienais de uma forma geral têm obtido muito sucesso. Isso representa a existência de novas linguagens na arte brasileira, o público está respondendo?

Celestino – Eu vivi, realmente, num meio de alternativos e não de imposição de uma linha ou de outra, porque é impossível ser de outra forma naquela coisa que é Paris. Por exemplo, o escultor Constantin Brancusi, que em muitas das suas obras, podemos ver, era influenciado pela arte africana, era debochado pelo Picasso... Picasso ria na cara dele. *O garoto pródigo*, que é bem africano, obra de 1914/15, hoje é considerado um renovador. André Breton, também vaiou Brancusi. André Breton que havia descoberto com o surrealismo o negro e a negritude em Aimé Césaire, mas em 1942 ele voltou atrás e reconheceu a importância de Brancusi. Então, aquelas tendências que estavam sendo marcadas naquela época, o surrealismo, o dadaísmo, etc., não conseguiram impedir que aparecesse esse verdadeiro criador de referências na escultura, que foi ironizado por todo mundo.

Thoth – Em termos de arte brasileira, existe uma consolidação de escola ou cresceram as buscas pela arte alternativa?

Celestino – O Brancusi fez uma arte que não é temporária, porque no dadaísmo e no surrealismo eles faziam

coisas que não duravam, coisas bem revolucionárias. Para esses, ele seria um acadêmico. No Brasil, o que acho é o seguinte: cheguei aqui agora, depois de 20 anos, e a coisa está muito parada, muito morna. Não existe debate... não está acontecendo. Agora mesmo, no Centro Cultural da Light, há uma exposição interessante de um artista americano, passei lá rapidamente, e ele está trabalhando com luzes, com neon, coisa que nós já fazíamos em 1960. Respeito a pesquisa dele em termos de cor. Trabalhar a luz com uma cor, mas aqueles neons... nós já tínhamos colocado isso, é necessário ir um pouquinho mais longe.

Thoth - Há um impasse na arte brasileira?

Celestino – Eu tenho a impressão de que aqui ficam esperando o que está acontecendo lá fora. O que acontece é que não existem os meios de difusão, que são muito caros. Está se fazendo muita coisa, mas essas pessoas não têm os meios para mostrar isso. Mesmo em alguns salões que eu já considero oficiais, como o salão do Centro Cultural Banco do Brasil, passam coisas interessantes, mas, acabou a exposição, não se fala mais, e infelizmente não existem revistas de arte, especializadas, que possam veicular essas coisas. Cheguei no Rio de Janeiro em pleno verão e o que vi foi uma tendência para a praia, nada como o que fizemos em 1960 e 1970 em termos de arte.

Thoth – Numa rápida observação do seu trabalho, constata-se que a questão racial está diluída e não aparece com a

ênfase que tradicionalmente se tem observado na obra de outros artistas negro com que temos conversado. No Brasil, haveria uma ou mais características que distinguem o artista e a arte afro-brasileira do ponto de vista cultural?

Celestino – Eu acho que existem. Nos anos 1960, houve um crítico que já morreu e eu não quero falar o nome, ele chegou para mim e disse: “Como você desenha muito bem, por que você não faz uma escultura africana para eu poder fazer a sua publicidade no jornal?” Eu recusei porque era artificial....

Thoth – Deve ter sido o Walmir Ayala?

Celestino – Exatamente. (Risos) Para mim, o Aguinaldo dos Santos era autêntico. Eu fiz alguma coisa... a minha exposição na Ceres Franco se chamou *Negritude*, mas eu trabalhei mais com o garfo de Exu, com a Pomba Gira. O garfo de Exu sendo muito geométrico e a minha pintura sendo muito figurativa, em termos de linguagem plástica havia um choque entre o geométrico e o naturalismo. Então eu tinha que resolver isso. E na Europa pegavam esse garfo de Exu como Netuno, isso implicava uma diluição da minha proposta... Então achei o seguinte: eu estava no país do dadaísmo, que tinha negado a arte totalmente, que tinha ido ao fundo das coisas... Resolvi dar as costas para tudo que estava fazendo, inclusive até uma pintura com elementos clássicos, com a minha figura dentro do quadro com o sexo de fora, no *Banho turco de Angra*, que eu subverti com a minha presença dentro do quadro. Resolvi dar as costas

para isso tudo e parti, exatamente, para uma postura dadaísta, para uma postura de ir à raiz das coisas, e o que tem de negro sai junto comigo. Eu não escrevo mais, eu não conto mais, eu não narro mais. A simbologia afro pode ser um sentimento, sensibilidade, herança, aquisição, conscientização, como no caso de Abdias Nascimento, que tem isso tudo. A arte de Abdias é cultural, uma poemação sobre a pintura e a reinvenção dos orixás. Logo, metalinguagem. A arte de Abdias é crítica da pintura enquanto saber. Enquanto conhecimento afro-brasileiro. Enquadrando-se na filosofia especulativa de Kant e hegeliana, porque se conclui da estética de Hegel, ela não é cópia da natureza, ela é cultural, espiritual, ela dá conta de um Estado, de uma comunidade espiritual: a afro-brasileira. E, mais uma vez, ainda kantiana, como enriquecimento do conhecimento latino-brasileiro. E nesse ponto a arte de Abdias retoma a tradição de saber e prática. Também em Kant. Como os pesos filosóficos e geométricos de pesar ouro das civilizações africanas ashanti, de Gana, e kan, da Costa do Marfim. Como esses pesos artísticos filosóficos, a arte de Abdias instaura uma nova leitura do saber afro-brasileiro.

Thoth – Isso significa que você se transformou num ser universal, vivendo toda a expansão africana?

Celestino – Isso, isso... Inclusive eu estou satisfeito porque a exposição que eu fiz na Light em 1996, com papel, com cartão, com as cores todas, é em princípio totalmente anticomercial. A



Garrafa, de Celestino. Madeira, papel machê e vidro (Paris, 1986)

pessoa que estava tomando conta, era um negro protestante, disse que estava gostando muito daquela exposição porque era uma exposição de raiz. Foi isso que ele disse. Devido àqueles negros, aqueles vermelhos, àqueles contrastes e devido ao fato de eu ter trabalhado uma arte bruta, praticamente bruta. Aliás, eu participei de um nomenclatura de arte bruta na Europa.

Thoth – Você fez uma exposição não-comercial, o mercado de compradores hoje é conservador, existe uma lógica para esse mercado, é um mercado racista?

Celestino – Ele é conservador, mas também reage de formas estranhas, pois eu já vendi muitas obras de papel. Por exemplo, a obra de Abdias Nascimento é cultural, mas Chagall, mais do que consagrado na Europa, se fosse negro e nascido no Brasil, teria a sua arte cultural considerada como ingênua. O brasileiro necessita urgentemente, com a aproximação do ano 2000, sair da mentalidade colonial do século XIX em relação ao negro. Na França, a contradição entre o francês da metrópole e os da colônia é que esses últimos estão com a cabeça ainda no século XIX. O Brasil não pode ficar aí como está porque tecnológica e culturalmente está mais avançado do que as colônias francesas.

Thoth – Então nós podemos concluir que a elite brasileira estará sempre atrasada em relação às elites dos centros do mundo?

Celestino – Por isso eu disse que o trabalho não era comercial aqui, mas é perfeitamente comercial lá.

Thoth – Como os críticos reagiam aos seus trabalhos?

Celestino – Quando eu fazia as exposições eles notificavam nos jornais... mas a verdade é que a dificuldade sempre existe, porque já havia os grupos instalados. Por exemplo, quando a abstração lírica invadiu Nova York e Paris nos anos 1940, aí a abstração geométrica veio para o Brasil trazida por um francês e instauraram o concretismo até os anos de 1960. Não é que eu critique o concretismo, mas nós ficamos parados só ali. Enquanto isso, a galeria representante da abstração geométrica continuou vendendo, continuou com a opção alternativa, entretanto ela não era mais a dona da cocada preta. Isso é diferente porque os espaços lá são polivalentes.

Thoth – Nesse caso, podemos entender que, entre a semana de 1922 e os anos de 1960, não aconteceu nada?...

Celestino – Claro que se fez e muito. Tanto que eu sou formado por isso tudo... O que eu digo é que Paris é mais vasta, não é só a capital; toda a periferia de Paris. Todos os movimentos dos subúrbios são muito fortes. Quais são os movimentos dos subúrbios daqui que podem influenciar a capital? Nenhum. Mas lá a estrutura política é diferente. Cada bairro tem a sua prefeitura independente e os representantes conselheiros também estão na Câmara. O que o português fez aqui em termos de estrutura política e

administrativa é uma coisa nula. Talvez tenha havido um movimento desses na nossa história... Preciso saber se o movimento de autonomia das províncias que Rui Barbosa tentou impedir não daria em qualquer coisa semelhante ao que eu vi na Europa.

Thoth – Você tem tido contato com artistas das novas gerações, com algum movimento?

Celestino – Tenho visto algumas coisas isoladamente, livros, quadros, mas movimento não encontrei nenhum; já estou aqui há três anos e se houvesse eu teria pelo menos notícia.

Thoth – Você disse anteriormente que o surrealismo era no seu princípio uma arte passageira, hoje não existe uma tendência, um caminho para a arte. O artista está vivendo num tempo incapaz?

Celestino – Eu acho que nós estamos passando por um momento... Eu senti isso na Europa. Ninguém mais tem direção de nada, ninguém tem mais escola. De certa forma, isso pode ser positivo. Quanto ao surrealismo, o que quero dizer é que ele deixou influências até hoje, mas o que aconteceu é que o surrealismo fez um grande sucesso por causa do escândalo e o comercializaram demais; então, com qualquer coisa a pessoa se dizia surrealista e houve a banalização. Mas é inegável sua influência em várias escolas e em várias pessoas.

Thoth – A década de 1960 é muito presente em toda a sua fala. Como foi em termos de censura, de impedimentos políticos?

Celestino – Num período que eu era ainda estudante e expunha certos trabalhos figurativos, mostrando trabalhadores, também havia um outro grupo de estudantes mostrando seus poemas e nós realmente tivemos que correr, que fugir... Uma dessas vezes foi num lugar chamado Clube de Arena de Artes, na Rua Barata Ribeiro, em Copacabana. No Instituto de Belas Artes, no Parque Lage, também chegaram e fotografaram os nossos trabalhos. Enfim, havia uma pressão.

Thoth - É possível se pensar, se falar em arte engajada nos dias de hoje?

Celestino – Esse debate foi muito intenso nos anos 1960, e é uma coisa muito controvertida. Quando aconteceu uma exposição no Museu de Arte Moderna da Pop Art Argentina, a maneira como aqueles trabalhos foram apresentados, com telas rasgadas, com telas de cores berrantes com se fossem ventres estraçalhados, aquilo foi uma arte engajada, foi uma arte revolucionária sem ser descritiva. E vou citar Barrio, que é um artista plástico brasileiro de vanguarda, que comprou carne, deixou essa carne apodrecer, embrulhou, levou para um terreno baldio e veio o corpo de bombeiros, polícia... E naquela época nós estávamos vivendo os esquadrões da morte. Então você vê que a arte pode ser engajada sem ser descritiva, sem ser realista, e de repente é muito mais violenta.

Thoth – Quase não se sabia o que acontecia com os artistas russos, suas expressões, seus fazeres. Isso pesou?



Casa pagode chinês robot - moustis. Instalação de Celestino em Amiens (Norte) para a recreação de crianças durante um mês

Celestino – Eles aconteceram e por acaso eu gostaria de citar dois deles: Natalja Gontscharowa e Michail Larionow. Eles viveram no início do século e foram os precursores da arte da pintura corporal. Eles pintavam seus corpos e faziam um grande escândalo em Moscou nessa época. Inclusive, com uma pesquisa de arte que chamavam de primitiva, eles se inspiravam em cartazes russos também. Influenciaram depois um outro artista que veio a fazer *Cruz branca sobre fundo branco*, que é o Kasimir Malewitsch, considerado um dos precursores da arte abstrata concreta, isso nos anos 1920/30. Um fato importante é que em plena Revolução Russa o próprio Lenin, que tinha uma certa sensibilidade, protegeu muito o Malewitsch. Depois que o Lenin morreu ele foi perseguido, pois não fazia uma arte edificante.

Thoth – Os europeus têm se manifestado de forma exótica em relação à obra de Frida Kallo, como se ela fosse a expressão máxima, ou o resumo da arte da América Latina. Você acredita na possibilidade de uma arte que só traduza um Continente?

Celestino – Tenho a impressão de que se pode achar uma identidade na arte da América Latina. Um artista francês, certa ocasião, observou, inclusive olhando também o meu trabalho, que os pintores da América Latina eram influenciados pela Europa, mas colocavam tudo de forma ridícula, *en dérision*.... Era isso que ele via e eu inclusive não via. Temos que considerar que esse México da Frida, chegou com muito peso lá na Europa. Eu

estava em Paris e já se falava muito em Frida Kallo, principalmente as feministas. Em 1986 eu fui contatado pela Segunda Bienal de Cuba para fazer uma seleção de artistas da diáspora, a partir de Paris, a fim de enviar para Cuba. Eu fiz isso e participei da Bienal. Mas houve gente que simplesmente não quis participar e outros que de fato não podiam por conta da repressão em seus países.

Thoth - O que está faltando para um verdadeiro agito nas artes plásticas?

Celestino – Quando cheguei aqui de volta da Europa, fui convidado para participar do I Salão Zumbi de Artes Plásticas. Participei numa categoria especial, e agradeço por terem me convidado, mas o que eu acho mesmo é que os artistas devem se encontrar mais, porque os organizadores dos eventos estão preocupados com outras coisas e os artistas só olhando os organizadores não vão conseguir avançar. Temos que fazer as coisas sozinhos, que um dia ela brota.

Thoth – O artista plástico brasileiro está vivendo uma circunstância de flagelo?

Celestino – Eu diria que sim, porque existe uma outra coisa e não podemos ser sonhadores e idealistas. Na França, todos esses trabalhos que você viu e todas as encomendas foram até 1989, que foi a época do bicentenário da Revolução Francesa. Inclusive eu fui convidado para decorar com temas da revolução a cidade de Bagnolet. Aliás, devo citar que em 1988 eu decorei o Circo do Inverno com símbolos negros

brasileiros comemorando a passagem que vocês estavam fazendo aqui, do centenário da Abolição da Escravatura... Então, você vê que os jornais cobriram, com a coordenação da socióloga brasileira Lúcia Clapp. Você vê que eu passo da decoração da Abolição para a Revolução Francesa com a maior tranquilidade, porque eu não estou mais preocupado com ninharias... Houve gente que não entendeu por que o prefeito estava me dando, a mim como estrangeiro e negro, a decoração da cidade. Mas o prefeito me conhecia, sabia o que eu pensava e disse que eu podia fazer, porque inclusive eu desenhava. Foi um sucesso. Você vê que passo de uma coisa para outra sem que isso afete a minha obra, pelo contrário, contribui para trazer outras cargas para a minha arte, que também leva cargas para fora. Mas o que quero dizer é o seguinte: sem dinheiro, sem investimento do governo, é difícil a arte plástica viver. E para não haver panelinha deveria ser por setor, cada cidade, cada distrito...

Thoth – Existem leis de incentivo à cultura nos níveis municipal, estadual e federal. Você já buscou ser beneficiado por essa legislação?

Celestino – Ainda não busquei essas leis e nem sei como elas funcionam, mas tenho um projeto, que não vou detalhar aqui, só vou dizer o que é. Como esta cidade está muito confusa,

sob os meus olhos, então eu tenho um projeto de ocupação artística da cidade. Como Pedro Álvares Cabral chegou aqui e ocupou, eu vou fazer uma ocupação artística, porque há muita confusão, muita violência, muitos assaltos... O artista tem que ocupar esta cidade.

Thoth – A burguesia e o poder público aqui no Rio de Janeiro ocupam a cidade do Centro para a Zona Sul. Subúrbios, nem pensar, favelas, muito menos. A ocupação que você pretende vai nessa linha de raciocínio cultural?

Celestino – Quando se ocupa uma cidade, se toma conta dela. Uma ocupação significa que os túneis e as favelas estarão ocupados. Não vou dar detalhes, mas o meu projeto vai fazer isso. Ocupar artisticamente uma cidade tem que ser uma ação de vanguarda, em todos os espaços, mas eu não posso dizer agora como vai ser.

* **Celestino** (Ignácio de Souza). Artista plástico, escultor e redator de arte, expôs no Brasil, no Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro, no Salão de Arte Moderna, ao lado de Ivan Serpa, Escosteguy e Vergara. Na Europa, na Galeria Isy Brachot, em Bruxelas, na Galeria Esculturas e na Galeria 1900/2000 de Marcel Fleiss, em Paris, entre muitas outras. Como em Nova York e na comemoração da Exposição Novo Mundo, no Canadá, ao lado de Salvador Dali, Delvaux, Botero, Warhol e outros. E dos brasileiros Gerchman e Ângelo de Aquino.

Violência, cidadania e direitos humanos*

No meio de uma conjuntura eleitoral realizamos nesses dias a Convenção do Movimento de Mulheres do PDT, acalentados pela perspectiva da unidade popular de esquerda e naturalmente pela esperança de vitória dessas forças populares encarnadas na chapa Lula-Brizola.

Nós, mulheres, quando trazemos reflexões sobre os mais diversos assuntos, estamos numa posição diferente da que estávamos na saída da ditadura. Hoje já conquistamos algumas posições estratégicas e podemos trazer aqui um olhar feminino sobre nossas experiências em diversos campos. Não quero deixar de, sem perder a especificidade do assunto, traçar um panorama geral do tema cidadania, violência e direitos humanos.

É impossível compreender o quadro geral dos direitos humanos no Brasil sem precisar historicamente a

articulação do direito penal público a um direito penal privado, a partir do regime escravocrata, na implantação de um sistema penal genocida, cúmplice das agências do Estado imperial-burocrata no processo de homicídio, mutilação e tortura da população afro-brasileira. As matrizes do extermínio e da desqualificação jurídica frutificam na implantação da ordem burguesa no final do século XIX e na recepção da doutrina de segurança nacional no século XX, nas políticas urbanas de apartação e nas campanhas de lei e ordem. É neste quadro que se estabelece a concepção de cidadania negativa, enunciada pelo companheiro Nilo Batista, que se restringe ao conhecimento e exercício dos limites formais à intervenção coercitiva do Estado. Esses setores vulneráveis, ontem escravos, hoje massas marginais urbanas, só conhecem a cidadania pelo avesso, na “trincheira auto-defensiva” da opressão dos organismos do sistema penal.

Trabalhando os conceitos utilizados por Darcy Ribeiro (atualização histórica e aceleração evolutiva), Eugênio Raul Zaffaroni (jurista e militante argentino pelos direitos humanos) descreve o sistema de controle social da América Latina como produto da transculturação protagonizada primeiro pela revolução tecno-científica. O marco dessa transculturação e deste sistema de controle social tem sido, século após século, o genocídio. Na atual conjuntura da revolução tecno-científica observamos o enfraquecimento do Estado com o colapso das políticas, o aumento da desocupação

e do subemprego, o rebaixamento dos salários e da renda *per capita*. Todo esse quadro neoliberal atinge níveis ainda mais dramáticos na marginalização profunda das classes urbanas. Estas massas urbanas empobrecidas num quadro de redução da classe operária, de pobreza absoluta, sem um projeto educacional, sem condições sanitárias, sem moradia, são a clientela de um sistema penal que reprime por meio do aumento de presos sem condenação, dos fuzilamentos sem processo, da atuação constante dos grupos de extermínio.

É sobre os setores mais vulneráveis que recai a violência cotidiana. No mimetismo do neoliberalismo latino-americano, a destruição do Estado e das políticas sociais não afeta esse sistema penal seletivo e exterminador. Melhor dizendo, a grande política social do neoliberalismo é a política penal. A qualquer diminuição do seu poder os meios de comunicação de massa se encarregam de difundir campanhas de lei e ordem que aterrorizam a população e aproveitam para se reequipar para os “novos tempos”. Os meios de comunicação de massa, principalmente a televisão, são hoje fundamentais para o exercício do poder de todo o sistema penal, seja através dos novos seriados, seja por intermédio da fabricação de realidade para produção de indignação moral, seja por intermédio da fabricação de estereótipos do criminoso. No Brasil, esse papel é magnificado pelo escandaloso monopólio das Organizações Globo, favorecido inescrupulosamente pela ditadura militar e que hoje



Guerreiro Ramos, sociólogo e professor, foi um dos colaboradores e teórico do Teatro Experimental do Negro

obstaculiza a formação da opinião para a constituição de uma tendência favorável à implantação de políticas democráticas de segurança pública. Um exemplo cruel do poder cultural da TV Globo é o fato de que na noite da célebre chacina da Candelária, na qual foram mortos sete meninos de rua, a emissora transmitia um filme de Charles Bronson cujo título foi sugestivamente traduzido para: *Desejo de matar 5*. Leonel Brizola tem sido o grande adversário e denunciador deste poder, e por isso tem sido também perseguido implacavelmente pela Rede. O papel avassalador deste aparato de telecomunicações encobrindo informações, criando pânico artificial que conduz a políticas apartadoras tem que ser denunciado como responsável direto por políticas genocidas de segurança pública.

O Governo Federal brasileiro tem hoje uma política ambígua com relação ao assunto, com o discurso numa direção e a prática na outra. O discurso está representado por um Plano Nacional de Direitos Humanos que só se realizou no Diário Oficial; a prática foi entregue, no contexto de negociações parlamentares para favorecer a reeleição, a um Ministro da Justiça cuja primeira declaração foi leniente e quase paternal com a violência policial e que reuniu todos os secretários de Segurança Pública dos Estados para exigir dureza e intransigência contra o Movimento dos Sem-Terra. No Grupo de Trabalho para a reformulação das polícias no Brasil, destaca-se a figura sinistra do General Nilton Cerqueira, responsá-

vel pela repressão à resistência à ditadura militar dos anos setenta no Brasil e responsável direto pela execução de Carlos Lamarca, um dos líderes das forças que ousaram se contrapor ao golpe militar de 1964. Este personagem lidera hoje as forças de Segurança Pública do Rio de Janeiro. Fartamente denunciado pelas entidades de defesa dos direitos humanos (nacionais e internacionais) o governo do Estado promove hoje uma matança oficial, estabelecendo promoções e aumentos salariais para policiais que se envolvam em confrontos diretos. Segundo a *Americas's Watch*, o número de civis mortos pela polícia militar aumentou de 3.2 ao mês para 20.55 durante a gestão do General na Secretaria do Rio de Janeiro a partir de maio de 1995. Somente durante a semana da visita do papa ao Rio de Janeiro, em outubro, foram mortos doze suspeitos por apenas um batalhão da Polícia Militar do Rio de Janeiro. A mídia monopolizada e comprometida mantém fora das manchetes esse genocídio silencioso e consentido.

O mito das droga tem sido um instrumento de violação constante dos direitos humanos na América Latina. Há uma determinação estrutural regulada por leis de oferta e de demanda concomitante a uma carga ideológica e emocional disseminada pela mídia e acolhida pelo imaginário social a partir de uma estratégia dos países capitalistas centrais.

A disseminação do uso de cocaína trouxe como contrapartida o recrutamento da mão-de-obra jovem para a

sua venda ilegal e constituiu núcleos de força nas favelas e bairros pobres do Rio de Janeiro. Aos jovens de classe média, que a consumiam, aplicou-se sempre o estereótipo médico e aos jovens pobres, que a comercializavam, o estereótipo criminal. Este quadro propiciou um colossal processo de criminalização de jovens pobres, que hoje superlotam os sistemas de atendimento aos adolescentes infratores.

A visão seletiva do sistema penal para adolescentes infratores e a diferenciação no tratamento dado aos jovens pobres e aos jovens ricos, ao lado da aceitação social que existe quanto ao consumo de drogas, permite-nos afirmar que o problema do sistema não é a droga em si, mas o controle específico daquela parcela da juventude considerada perigosa.

O processo de demonização do tráfico de drogas fortaleceu os sistemas de controle social aprofundando seu caráter genocida. O número de mortos na “guerra do tráfico” está em todas as bancas. A violência policial é imediatamente legitimada se a vítima é um suposto traficante.

O mercado de drogas ilícitas propiciou por um lado uma concentração de investimentos no sistema penal, uma concentração dos lucros decorrentes do tráfico e, principalmente, propiciou argumentos para uma política permanente de genocídio e violação dos direitos humanos contra as classes sociais vulneráveis: sejam eles jovens negros e pobres das favelas do Rio de Janeiro, sejam cam-

poneses colombianos, sejam imigrantes indesejáveis no Hemisfério Norte.

Enfim, decidimos trazer a esta reunião não as últimas séries estatísticas das históricas violações aos direitos humanos no Brasil, mas sim o sentido genocida que tem a nossa inserção na globalização e no modelo dito neoliberal.

O nosso partido, o Partido Democrático Trabalhista, é o que tem a maior identificação popular com a luta pelos direitos humanos no Brasil. Leonel Brizola tem sido um heróico símbolo dessa luta. Seja pela pioneira implantação da reforma agrária no sul do País, seja pela consecução do projeto de implantação de uma escola pública democrática e de qualidade oferecendo igualdade de acesso e condições para crianças e adolescentes pobres no Rio de Janeiro, seja pela implantação de projetos pioneiros de contenção da truculência policial no âmbito das políticas de segurança pública de um Estado democrático.

Historicamente, no Brasil, as políticas de Segurança Pública têm-se constituído de políticas de controle social dirigidas aos setores mais vulneráveis de nossa sociedade. Isto tem a ver com nossa herança escavocrata, tendo sido aprofundada pela ditadura militar. A polícia no Brasil sempre cuidou de manter sob controle, a ferro e fogo, as classes populares. O governador Leonel Brizola sempre foi um símbolo de resistência a esta opressão cotidiana que os sem-terra e os favelados de nosso país tão bem conhecem.

No segundo governo Leonel Brizola (1991-1994) tínhamos um projeto consolidado de segurança pública democrática. Não falarei aqui sobre a gigantesca operação que as elites, a mídia e até mesmo as Forças Armadas, realizaram no ano de 1994 no Rio de Janeiro. Era vital enfraquecer Leonel Brizola, candidato à Presidência da República, e ocupar o Rio de Janeiro, capital da rebeldia, com as forças políticas conservadoras que garantiriam a estabilidade desse monstruoso modelo de exclusão e miséria que hoje governa o país, apesar da sua aparência fina e polida. As vitórias eleitorais na Europa já demonstram o desabamento desse ciclo fugaz e perverso do capitalismo conhecido como “neoliberalismo”.

Passada aquela conjuntura difícil acreditamos que nossas convicções estão hoje mais fortes do que nunca. Deixamos no Rio de Janeiro, sementes de uma política transformadora, temporariamente interrompida por uma outra apartadora e exterminadora.

Aprofundamos o policiamento comunitário, implantado no Brasil pelo nosso companheiro Carlos Magno Nazareth Cerqueira; foi criado na Universidade do Rio de Janeiro o Centro Unificado de Ensino e Pesquisa para a formação de policiais, bombeiros e agentes penitenciários fora do obscurantismo histórico de suas corporações, cuja direção foi entregue ao cientista político Gisálio Cerqueira. Naquela época contamos com o apoio do Conselho Estadual dos Direitos da Mulher, presidido por nossa

companheira Lygia Douzel de Andrade, para a formação dos policiais nas questões relativas à violência contra a mulher. Trabalhamos também a formação específica dos agentes nas questões ligadas à infância e adolescência e nas questões ambientais entre outras. No CEUEP, hoje desativado, fizemos também a formação dos policiais que trabalhariam no projeto dos Centros Comunitários de Defesa da Cidadania, o primeiro projeto público a romper com o conceito de cidadania negativa imposto às populações pobres do Rio de Janeiro e do Brasil.

Foram implantados quinze Centros nas áreas faveladas mais atingidas pela face contemporânea de violência e criminalização. Cada Centro oferecia serviços integrados de acesso à justiça, identificação e segurança com padrões de policiamento comunitário, com uma coordenação comunitária recrutada entre as lideranças locais. Esses Centros estão hoje à deriva, removidos para a área assistencial, com tratamento clientelista.

Foi criada a primeira Delegacia para Crimes relativos à Discriminação Racial, hoje desativada. Foi criada a primeira Delegacia para Crimes de Tortura e Abuso de Autoridade, hoje desativada. A Primeira Delegacia para Crimes contra o Meio Ambiente só não foi desativada devido à resistência do movimento ecológico. As Delegacias Especiais de Atendimento à Mulher (das sete em funcionamento, cinco foram implantadas durante nossos dois governos) também só não foram desativadas pela resistência brava do movimento de mulheres.

É no marco da compreensão do sistema penal no Brasil, e seu caráter seletivo e genocida que gostaríamos de trazer reflexões para o movimento de mulheres.

No bojo da experiência das Delegacias de Mulheres, algumas avaliações foram produzidas por diferentes instituições de pesquisa. Gostaria de destacar o trabalho coordenado por Luis Eduardo Soares intitulado *Violência e política no Rio de Janeiro*, patrocinado pela FA-PERJ em nosso governo e editado pela Relume-Dumará.

Os três relatórios de pesquisas feitas junto às Delegacias de Mulheres no Rio de Janeiro trazem dados interessantíssimos e muita luz para a discussão da violência contra a mulher, tomando como objeto empírico o universo das ocorrências registradas nas quatro Delegacias de Mulheres (DEAMs) do Rio, em 1992, “primeiro ano em que todas funcionaram”. Por meio do perfil social das mulheres vitimizadas e de seus agressores, os autores corroboram com seus dados que o lar é palco de um “padrão bélico de matrimônio”: 77,66% das mulheres atendidas foram agredidas por maridos/companheiros. Ou seja, a violência contra a mulher está concentrada em agressões domésticas, repetidas, e em relações duradouras.

Bárbara Musumeci Soares destaca a riqueza da experiência das DEAMs que tem sido pouco compreendida por forças políticas “que apostam exclusivamente na solução punitiva para a violência doméstica”; entre essas

forças, aquelas que Maria Lúcia Karam chamou de “esquerda punitiva”, também presentes no movimento feminista. Para a autora, as mulheres que buscam as DEAMs têm expectativas de solução rápida para seus problemas. “O que, em termos gerais, a clientela das delegacias espera... é menos a consecução de sentenças judiciais, cujo desfecho seria a punição do acusado, e antes, a resolução negociada de conflitos aparentemente inadmissíveis. “É por isso que o indicador “queixas transformadas em medidas judiciais” não expressaria a ineficácia do sistema, mas a “ocorrência, naquele espaço, de uma experiência muito particular de mediação de conflitos”. A crítica ao “olhar vitimizante e unilateral” a respeito do problema da violência contra a mulher, que tem contrapartida no “espírito punitivo” que supõe que o sistema penal seja a solução para o problema, é uma crítica contundente, na direção do sonho feminista de perceber a vida privada como objeto passível de regulação pública e, portanto, de permitir a politização do corpo e do cotidiano”.

Jaqueline Muniz, em seu artigo “Os direitos dos outros e outros direitos”, aprofunda nesta direção, referindo-se a um fenômeno histórico da realidade brasileira: a desconfiança, a deslegitimação da Justiça para as camadas populares, e a utilização das instituições policiais, menos cerceadas pela lei, como filtro, elo intermediário entre o povo e o sistema jurídico. O olhar antropológico “contraria o pensamento jurídico ocidental e amplia o universo das concepções jurídicas reconhecendo a existência de

outros direitos. “As DEAMs são entendidas por sua clientela como “acesso ao direito oficial”. A descrição dos casos da viúva de Elvis Presley e do assédio do seu Francisco no balcão de atendimento das DEAMs, a multiplicidade das soluções encontradas pela atuação dos funcionários da agência policial produzem cotidianamente o funcionamento da “teatralidade da ordem discursiva” na negociação dos conflitos. “A estrutura da mediação acionada inscreve, desde o início da acareação, uma mecânica de concepções e ganhos recíprocos”, onde a queixa é trabalhada mediante a negociação da palavra, objeto de acordo, antítese da “cidadania atestada pelos papéis” que aponta para a “exclusão objetiva do mercado dos direitos”. Enfim, o olhar antropológico aposta na riqueza de um espaço de negociação de conflitos para os que estão excluídos da cidadania do papel, para além da solução punitiva.

Questionar a perspectiva punitiva é um dos objetivos desta exposição.

Compreendido o sistema penal como “um dos mais poderosos instrumentos de manutenção e reprodução da dominação e da exclusão, características da formação social capitalista”, nós do movimento de mulheres dos partidos de esquerda temos que aprofundar a discussão da violência contra a mulher, na direção oposta daquela que aposta na solução penal, que numa sociedade desigual como a nossa, é dirigida prioritariamente à grande massa de excluídos, aos negros e pobres que superlotam as nossas prisões.

* Cf. Karam, Maria Lúcia. “A esquerda punitiva”. In *Discursos sediciosos - crime, Direito e sociedade*. Ano 1, nº 1. Ed. Relume-Dumará, 1996.

**Este texto foi apresentado ao Seminário Nacional do Movimento de Mulheres do PDT (Rio de Janeiro, 1º de agosto de 1998). Vera Malaguti Batista é socióloga, historiadora da Universidade Federal e secretária geral do Instituto Carioca de Criminologia.

**A Marcha de
Um Milhão**



Concidiu com as comemorações no Brasil do Tricentenário de Zumbi dos Palmares a realização nos Estados Unidos de um evento histórico de grande importância para a população de origem africana: a Marcha de Um Milhão de Homens, que reuniu homens negros num ato não apenas de protesto contra as múltiplas formas de continuidade do racismo e da discriminação racial, mas também de reflexão por parte dos homens participantes, representando a comunidade masculina de origem africana. Dois anos mais tarde, realizou-se em Filadélfia a primeira Marcha de Um Milhão de Mulheres, com a presença de Winnie Mandela.

Aqui no Brasil, as notícias da Marcha de Um Milhão de Homens chegaram deturpadas, como sempre ocorre quando se trata de eventos e fatos específicos da nossa gente. Considerando a realização quase simultânea da Marcha Contra o Racismo, pela Cidadania e a

Vida, em que milhares de afro-brasileiros se reuniram em Brasília com propósitos semelhantes e características específicas, avaliamos que se trata de um momento único que compõe a nossa história em comum como africanos na diáspora. Por isso, *Thoth* publica neste número três ensaios escritos por protagonistas da marcha de Washington. Assim, nós nos propomos oferecer ao leitor uma visão diferente daquela da mídia internacional, porém equilibrada no sentido de incorporar diversos ângulos e formas de ver aquele acontecimento. Quanto à Marcha de Um Milhão de Mulheres, aqui no Brasil quase não houve notícia. *Thoth* reproduz uma reportagem da destacada jornalista afro-norte-americana Lula Strickland, que registra o fato com vivacidade. Esperamos, assim, contribuir para a ampliação e a melhoria de qualidade da compreensão mútua entre esses dois componentes de primeira importância da diáspora africana nas Américas: os africanos no Brasil e nos Estados Unidos.

ILUSTRAÇÕES DO ARTISTA SNEED

Liberty House, novembro de 1968. Eu acabara de chegar a Nova York e havia mostrado a alguns homens e mulheres negros dois ou três primeiros quadros que havia pintado ainda no Rio de Janeiro, às vésperas de partir para o exílio. Um negro muito sério me interpelou:

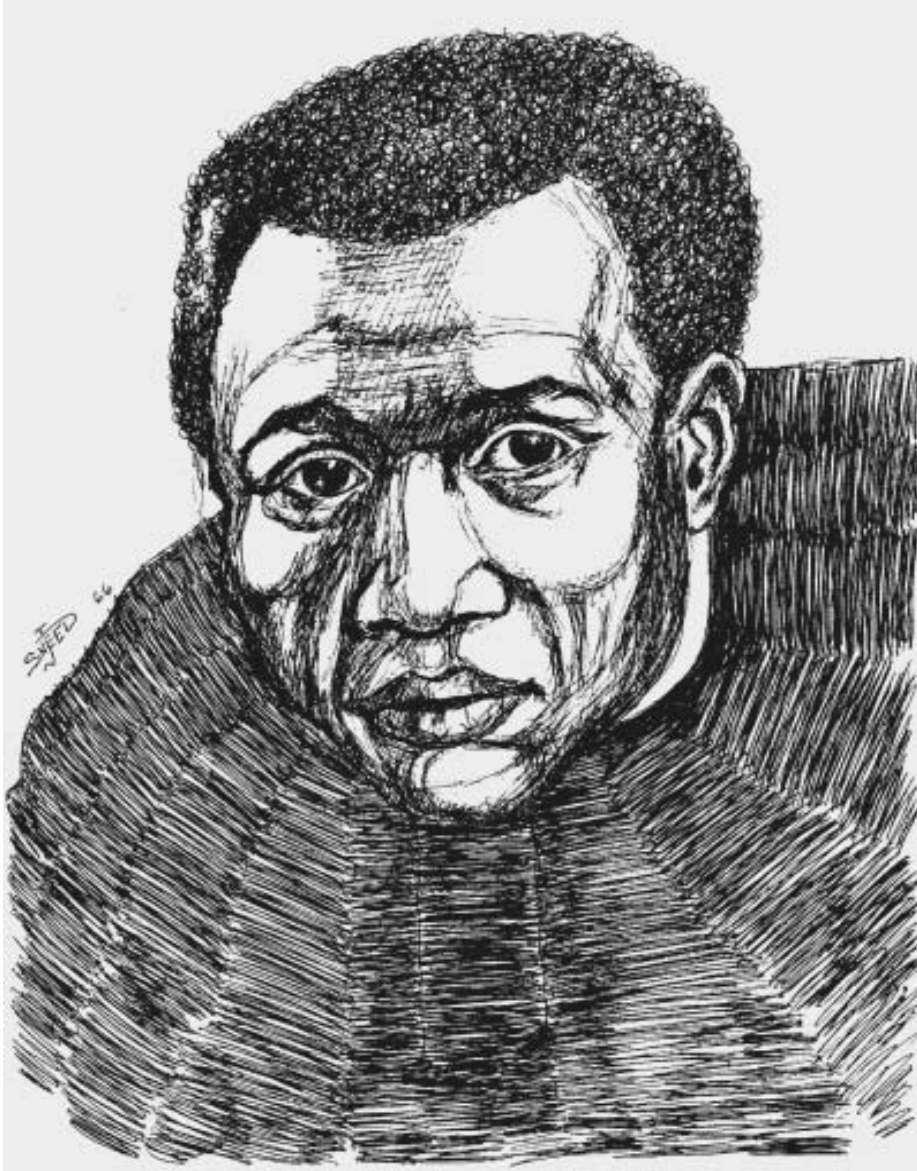
— Por que não mostra sua pintura numa galeria?

Não foi necessária muita conversa para me justificar com a dificuldade de conseguir uma galeria, principalmente porque eu não era rigorosamente um pintor. Naquela época, estava mais para palco do que para tintas.

O negro se apresentou. Chamava-se Sneed, era pintor e estava associado a uma galeria no Harlem. Imediatamente ofereceu-se para conseguir para mim uma mostra na Harlem Art Gallery. Foi assim que, em dezembro de 1968, eu tive minha primeira exposição de pintura. Graças à solidariedade dos irmãos afro-norte-americanos corporificados no Sneed.

Agora, em 1998, revendo guardados de mais de trinta anos, me vieram às mãos estes desenhos presenteados pelo amigo Sneed: por onde andará ele agora? Continuará mais que apaixonado, obcecado pelas formas e expressões dos seus irmãos e irmãs de raça? Publicando três desenhos de sua autoria, quero render ao artista Sneed as minhas homenagens, minha gratidão e a expressão de minha estima e solidariedade na luta. Axé!

A.N.



Desenho do artista norte-afro-americano Sneed

**A guerra americana
contra a decência e
o Convite ao Mall¹ :
homens negros, po-
lítica simbólica e a
Marcha de Um Mi-
lhão de Homens***

Houston A. Baker, Jr.

Os homens negros que vieram a Washington para participar da marcha sobre o Mall eram mais jovens, com melhor posição e maior grau de instrução do que os negros americanos como um todo, e tinham maior disposição de ver o líder da Nação do Islã, Farrakhan, assumir um papel de liderança mais proeminente na comunidade afro-americana, segundo pesquisa feita pelo Washington Post entre os participantes da Marcha de Um Milhão de Homens.

*(Washington Post,
17 de outubro de 1995)*

*Um funcionário ralé
Nos chama pelo nome que não é nosso
Temos de dizer senhor
Para garotos magricelas*

*(do poema "Old Lem",
de Sterling Brown)*

¹ Mall se refere à área do principal parque de Washington, onde se localizam os monumentos a Abraham Lincoln e George Washington, e que constitui a vista turística mais importante da cidade. É um local que simboliza a sede do poder e, portanto, é o palco de grande porte dos grandes eventos cívicos da história norte-americana. (N. E.).

Não posso aceitar que “equilibrar o orçamento” acabe eclipsando a preocupação em equilibrar a distribuição e a disponibilidade da riqueza, das chances de sobreviver com auto-respeito.

(extraído de Notes of a Barnard dropout, de June Jordan)

Em 16 de outubro de 1995, cerca de um milhão de homens negros (os números serão sempre objeto de discussão) reuniram-se no Mall em Washington, capital dos Estados Unidos. Variavam quanto a tons de pele, profissões, classes, origens, níveis de instrução, tipos de cabelo, dialetos, ideologias, religiões, locais de moradia, temperamentos e estilos afetivos. O dia estava claro como cristal: um presente de Deus. O sol de outono aquecia a terra em que filhos dormiam em paz aos pés de seus pais, tios, irmãos - homens negros que os haviam levado para testemunhar um impressionante exercício do estilo americano de contrabalanço.

Nas duas semanas que antecederam a Marcha, especialistas haviam declarado incessantemente que o evento seria um desastre que balcanizaria os Estados Unidos. Conhecidos intelectuais negros asseguraram tanto a seus eleitores brancos e quanto a seus jovens discípulos negros ser obrigatório para qualquer homem negro realmente liberado, informado e sensível separar a *mensagem* redentora do ministro Louis Farrakhan do *mensageiro*. Isso, evidentemente, fazia tanto sentido quanto dizer: “Em-

bora Bill Clinton endosse implicitamente uma agenda que é republicana e tenha insultado em público Lani Guinier e a Irmã Souljah e Joycelyn Elders e aprove uma reforma da previdência que vai acarretar a devastação das comunidades negras, vamos separar o presidente em si de sua mensagem.” Era difícil dizer se os intelectuais que defendiam uma separação mente/corpo entre mensagem e mensageiro estavam falando sério ou simplesmente oferecendo um alívio aos públicos brancos. Será que realmente acreditavam ficar com um pé em cada um dos mundos? Será que acreditavam poder erguer-se em favor da redenção negra e ao mesmo tempo distanciar-se da única mensagem *de massa* que está sendo ouvida atentamente pelos negros nos Estados Unidos?

A mensagem negra *de massa* certamente estava sendo transmitida pelo corpo de Farrakhan. “Corpo”, nesse sentido, significa tanto a forma individual quanto a institucional. Pois é Farrakhan, o próprio líder carismático, que vem rejuvenescendo e transformando numa força contínua o corpo da Nação do Islã desde a morte de Elijah Muhammad, nos anos setenta. E o mensageiro negro corporificado é que foi a presença inambígua por excelência em 16 de outubro de 1995.

Todas as pessoas que eu encontrei ou por que passei no Washington Mall tinham fortes expectativas sobre o momento de clímax em que Farrakhan apareceria para articular as noções de arrependimento e reparação, responsabilidade dos homens negros e redenção

comunitária que constituíam os objetivos da Marcha de Um Milhão de Homens. Com efeito, a Marcha foi um evento espiritual. Como os encontros dos Guardiões da Promessa (os homens cristãos de porte atlético que se reúnem em grandes estádios dos Estados Unidos para professar sua fé), a reunião de homens negros no dia 16 de outubro tinha motivação espiritual e, num sentido amplo, religiosa. Ainda assim, foram o entusiasmo e a energia sacerdotal de Farrakhan, e não outra pessoa qualquer, que determinaram o clima espiritual do evento.

O que pretendiam os separadores, creio eu, era evitar uma análise firme e comprometida de domínios perigosos - as zonas de guerra nas áreas centrais das grandes cidades e uma psique negra desesperadamente deprimida numa era de opressão racial americana. Eles esperavam servir de filtros negros ao “ódio” farrakhânico. Poder-se-ia argumentar que as articulações deste são mais próximas daquilo que o escritor negro Ellis Cose chama de “fúria” do que de “ódio”. Mas esse é um aspecto a ser abordado mais tarde. De momento, podemos simplesmente reconhecer o lado negativo do ministro. Ele construiu uma formidável *persona* como promotor do ódio. Elaborou habilmente uma voz

sombria que aponta os *judeus* como a causa da miséria quotidiana que aflige as massas negras nos Estados Unidos. “Espere aí”, temos vontade de gritar ao encontrar essa *persona*. “O que o senhor quer dizer com *judeus*, ministro Farrakhan? Não sabe que a palavra *judeus* tem instigado alguns dos piores horrores deste mundo?” Mas inquirir Farrakhan dessa maneira seria algo como perguntar a Newt Gingrich² o que ele quer dizer com “orçamento equilibrado”. Para Gingrich, “orçamento equilibrado”, tal como “*judeus*” para Farrakhan, é um exemplo daquilo a que o crítico negro Stephen Henderson se refere como palavra *mascon*³ - uma palavra que, tal como uma esponja, absorve o ânimo, a intuição pura, os desapontamentos, estereótipos e sentimentos vulgares de superioridade de uma raça. Postulações desse tipo não permitem separar a mensagem do mensageiro, distinguir a afirmação daquele que afirma. Com certeza, o “Contrato com a América” de Newt não pode ser separado de um corpo republicano radical chamado Gingrich. Nem tampouco de uma agenda nacional racialista e mesquinha para tornar cada vez mais rico o corpo da América branca, ao mesmo tempo em que elimina totalmente os pobres, idosos e - em particular e de modo mais expressivo - as minorias dos Estados

² Newt Gingrich, então presidente da Câmara dos Representantes (Deputados) dos Estados Unidos, representa a expressão máxima da extrema direita no poder, implementando políticas retrógradas que consolidam o retrocesso em todos os avanços que a comunidade negra e os pobres em geral conquistaram em administrações anteriores e impedindo a implementação de qualquer política capaz de beneficiá-los. (N. E.)

³ Stephen Henderson, *Understanding the new black poetry* (Nova York: William Morrow, 1973), 44. [O termo *mascon*, abreviatura de *mass concentration*, ou concentração de massa, refere-se, conforme o *Macmillan contemporary dictionary*, à área de massa concentrada abaixo da superfície da Lua, que se acredita ser responsável por anomalias gravitacionais que atingem os veículos espaciais em órbita daquele satélite. (N. T.)]

Unidos. Da mesma forma, é impossível separar o recurso de Farrakhan a um bode expiatório *mascon* de uma base de apoio constituída pela *massa negra*.

No entanto, quem dentre nós está moralmente em posição de perdoar, filtrar ou separar uma mensagem de opressão nacional do corpo físico de Newt Gingrich ou de William Jefferson Clinton? Quem está em posição de condenar - com simulada inocência e incompreensão - Louis Farrakhan por expressar a fúria inteiramente justificável da massa negra escolhida por gente como Gingrich e Clinton como alvo do sacrifício imposto por um orçamento equilibrado elaborado por brancos? E quem é tão eticamente preciso que possa afirmar: “Hei, homem negro, é melhor você ir àquela marcha de Washington com um cartaz dizendo que você separa a *mensagem do mensageiro*”?

Se fosse possível separar as mensagens dos mensageiros, deveríamos pendurar cartazes no pescoço denunciando a ignomínia de um Congresso, Suprema Corte e Casa Branca posicionando-se diante de um canal repleto de recursos financeiros reservados às grandes empresas americanas e ao Capitalismo Transnacional com cara pintada de branco. Ou sinais luminosos às costas anunciando precisamente como separamos as mensagens do nosso presidente e do nosso Congresso como “equilibradores do orçamento” de sua responsabilidade física pelo sofrimento de centenas de milhares de servidores federais e outros americanos desafortunados que lutam

para manter seus lares, sua comida e sua própria vida.

Em 16 de outubro de 1995, letreiros, broches, camisas, chapéus, flâmulas, cartazes, livros, laços, bandeiras em vermelho, preto e verde, com estrelas e luas crescentes diziam: em termos de organização e iconografia, esta Marcha de Um Milhão de Homens constitui um triunfo da Nação do Islã numa guerra simbólica. Esta marcha é tão complicada, multifacetada, hábil e surpreendente quanto a habilidade de Farrakhan em convocá-la. Talvez, então, o ministro seja o lugar, concentrado na massa, do significado afro-americano em um tempo de guerra: uma *Guerra contra a Decência*.

As estatísticas dessa *Guerra contra a Decência* estão agora bem-ensaiadas, e todos nos Estados Unidos, como veremos em breve, têm uma opinião sobre a quem culpar pelo mal-estar geral deste país. Um em cada três homens negros nos Estados Unidos está na prisão, na condicional ou sob supervisão do sistema de justiça criminal. Mais de metade das crianças negras americanas vive na pobreza. A renda dos negros americanos é apenas 60 por cento da renda dos brancos. A expectativa de vida dos negros é mais de uma década menor que a dos brancos americanos. O desemprego da juventude negra é de 40 por cento. As oportunidades de emprego e de acesso até mesmo a um mínimo de serviços públicos necessários para manter a vida são comparativamente raras para a maioria dos negros americanos. O homicídio e

a AIDS estão matando jovens negros a taxas assustadoras. Drogas são injetadas nas comunidades negras por ricos investidores brancos tal como a neve de inverno caindo do céu carregado. O país como um todo não fica ultrajado pelo peso e as baixas dessa *Guerra contra a Decência*, que tem por alvo o povo negro, da mesma forma que nenhum eleitorado se preocupa, especificamente, com a sorte dos homens negros - jovens e velhos - deste país e suas pouco invejáveis condições de vida. Uma amostra das preocupações das outras coortes americanas nos dá uma idéia do que está na mente dos Estados Unidos com respeito a política, pessoas e eventos.

Em primeiro lugar, os homens brancos. Eles estão ocupados em fazer uma invocação especial à *raiva* porque, em suas imaginações paranóicas, negros e mulheres “estão em condições muito boas”. Uma Marcha de Um Milhão de Homens não faria para eles sentido algum. Depois temos as mulheres brancas. Elas se reúnem em elegantes *spas* e bares de café expresso da moda para condenar o veredicto e o próprio réu do julgamento de O. J. Simpson. Por quê? Por acreditarem que Simpson deveria ter sido condenado por *assassinato* pelo fato de bater em sua mulher branca. Um Mall repleto de um milhão de “OJs” provavelmente as deixaria cheias de terror.

Algumas mulheres negras arrogaram-se a prerrogativa de condenar a Marcha de Um Milhão de Homens, Louis Farrakhan e a Nação do Islã porque o ministro dedicou especial atenção às

responsabilidades, ao arrependimento, à reparação e aos pecados dos pais peculiares àquele arquétipo que algumas mulheres negras adoram odiar: o Homem Negro. “As mulheres foram excluídas”, comentaram algumas das mais eminentes intelectuais negras dos Estados Unidos. Ou essas mulheres foram ingênuas ou realmente *não* perceberam que um dos *loci* da Marcha era a aprovação em massa da Nação do Islã, que pratica a discriminação de gênero.

Depois temos os já citados porta-vozes públicos da comunidade negra, os quais correram a fazer um julgamento em nome dos princípios da decência, coalizão, cooperação, liberalismo e humanitarismo. Espera-se que sua avaliação da Marcha não reflita a agudeza de sua percepção da *Guerra contra a Decência* nos Estados Unidos. Sem dúvida, tais porta-vozes intelectuais negros sabem que há uma guerra em curso. Certamente, esses intelectuais estão cientes, devemos presumir, das estatísticas dessa guerra. Não obstante, relutam em ver a Marcha de Um Milhão de Homens como um ato de resistência inseparável de Louis Farrakhan e da Nação do Islã. Por quê? É clara a motivação desses famosos intelectuais públicos negros que lamentaram a impossibilidade de separar mensagem de mensageiro. Sua posição de sujeitos como porta-vozes famosos é comprada e paga por homens e mulheres brancos que gostam de ter seus egos e pressupostos massageados por dólares e empresários negros.

Quase todos, então, estavam contra a mensagem e o mensageiro, juntos como irmãos siameses, da Marcha de Um Milhão de Homens. Quase todos, quer dizer, com exceção do um milhão ou mais de homens que compareceram ao Washington Mall. Homens que aguardaram com uma alegria serena (Cornel West concordaria em que esses termos não são contraditórios), uma dignidade sem formalismo e uma sóbria expectativa - de pé sob o sol de outubro por 12 longas horas - até que o Mensageiro aparecesse e oferecesse, corporificados, suas bênçãos, seu desafio e seu chamado a uma ação social e política em nível local.

Os homens negros viajaram até 14 horas de trem e de ônibus fretados; dirigiram Lexus, Hondas, Mercedes, Taurus e calhambeques até a capital do país a fim de participar de uma cerimônia inseparável em que a opinião da mais poderosa organização negra independente e orientada para as massas foi representada pelo mensageiro que convocou e concretizou a marcha. As centenas de milhares de homens negros que compareceram foram descritos pelo *Washington Post* - muitas e repetidas vezes - como sendo "de classe média". Com isso, o jornal queria dizer homens negros com empregos sérios que não são descartados nos censos oficiais dos Estados Unidos. Fossem esses homens negros equívocos ou afirmativos, fiéis praticantes da Nação

do Islã ou despidoradamente independentes, todos sentiam a inseparabilidade entre mensagem e mensageiro. Qualquer avaliação prática ou racional da Marcha de Um Milhão de Homens deve reconhecer ter sido essa inseparabilidade que os fez repetir em uníssono, à medida que a hora ia chegando: "FARRAKHAN, FARRAKHAN, FARRAKHAN!"

"Homens negros de classe média" clamando pelo Mensageiro. Será que clamavam por Farrakhan por endossarem um evangelho de ódio, uma filosofia de transformar "judeus, mulheres e homossexuais" em bodes expiatórios? Não. Em parte, sua ladainha era, muito simplesmente, a representação verbal de uma "Coisa de Homem Negro" distintamente americana⁴. Era a intensidade reverberada de uma manifestação peculiarmente americana de fúria e desejo.

Voltando por um momento a Ellis Cose e seu atraente livro *The rage of a privileged class* (A fúria de uma classe privilegiada), encontramos a seguinte história do encontro do sócio de uma firma de advocacia, de meia idade e de "classe média", com os rituais do sucesso negro nos Estados Unidos:

Uma fonte de imenso ressentimento foi [seu] encontro, alguns dias antes, quando chegara ao escritório mais ou menos uma hora antes do normal e entrou no elevador

⁴ Ultimamente, ficou muito popular nos Estados Unidos a expressão "it's a man thing", "isto é coisa de homem", em referência a assuntos de interesse específico dos homens. (N. E.)

juntamente com um jovem branco. Saíram no mesmo andar. Secretárias e recepcionistas ainda não haviam chegado. Quando meu amigo [o sócio negro] procurava no bolso pelo seu cartão-chave enquanto caminhava em direção às portas trancadas dos escritórios, seu companheiro de elevador bloqueou-lhe o caminho e perguntou: “Posso ajudá-lo?” Meu amigo fez que não com a cabeça e tentou circundar o potencial ajudante [branco], mas o jovem se colocou à sua frente e indagou em tom mais elevado e decididamente frio: “Posso ajudá-lo?” Nisto, o homem mais velho fixou-o com o olhar, cuspiu seu nome e se identificou como sócio da firma, ante o que seu inquisidor se pôs de lado. O impulso inicial de meu amigo foi deixar para trás o incidente, descartá-lo como apenas mais uma irritação num dia comum. Mas ele se descobriu cada vez mais raivoso em relação à temeridade do jovem colega. (...) “Por causa de sua cor, ele se sentiu no direito de investigar minha identidade”⁵.

Uma formulação posterior de Cose captura sucintamente as estruturas implícitas da experiência de seu amigo: “Quaisquer que sejam as dificuldades dos americanos em pensar em negros como potenciais executivos, não se requer [dos brancos] nenhuma capacidade

especial de imaginação para visualizar o crime com uma face afro-americana” (93). A pressuposição do jovem branco de intrusão “criminosa” por parte de seu companheiro negro de elevador, mais velho, mais bem vestido e extremamente bem-apresentado, simboliza o bote da América branca ao acusar e tratar os homens negros como criminosos, prática que os atinge e enfurece em praticamente todas as instâncias da vida diária - independentemente de classe, temperamento ou conta bancária. O momento de fúria mais próximo da Marcha de Um Milhão de Homens foi a reação, à maneira das turbas de linchamento, da América branca ao veredicto do julgamento de O. J. Simpson.

Turbas de brancos de classe média, velas nas mãos, reuniram-se nas esquinas e nos estúdios de televisão para exigir a “verdadeira” justiça, que para eles significava - pelo menos - a prisão de um rico mega-star negro que se havia casado com uma das suas e mudado para o bairro deles. Na pior das hipóteses, queria dizer: *Pendurem esse negro bastardo!* A divisão entre negros e brancos com respeito ao veredicto de Simpson foi um indicador tão decisivo quanto possível, para qualquer homem negro, do fato de que os brancos estão agora plenos de “temeridade” e tão prontos quanto uma bala de 38 a prevenir a intrusão “criminosa” por parte de negros procurando acesso a

⁵ Ellis Cose, *The rage of a privileged class* (Nova York: Harper Collins, 1993), 48-9.

condições de vida decentes nos Estados Unidos. Uma *Guerra branca contra a Decência* está em pleno curso vigilante⁶.

Havia, então, uma furiosa “Coisa de Homem Negro” motivando os gritos de “Farrakhan!”. Muitos dos que se reuniram no Mall sabiam que o ministro iria articular - em público e num local simbólico do qual a televisão transmitiria imagens para o mundo - seu próprio descontentamento. Tal articulação pública, acreditavam, era catártica e necessária, na verdade indispensável - pois a maioria dos homens negros não goza do luxo ou privilégio de acordar para um outro dia qualquer em que possam ignorar o *New York Times* e o *Wall Street Journal* e ainda assim ter certeza, como tantos homens brancos, de que ninguém “virá pegá-los” de manhã. “Garotos magricelas”, tais como o jovem sócio branco da firma de advocacia, olham no espelho a qualquer hora do dia, vêem a pele branca e reafirmam sua superioridade - sua supremacia hereditária.

Mas o coro que pedia a aparição do mensageiro continha muito mais que uma lógica da fúria e da insatisfação. Num ano em que *Dead presidents*, o magnífico filme de Allen e Albert Hughes, foi exibido nacionalmente, seria

chocante se os porta-vozes públicos negros não conseguissem perceber que Farrakhan transformou - por puro gênio e inspiração - o Washington Mall na frente de batalha de uma guerra política simbólica. Farrakhan percebeu claramente que essa guerra demanda maciças tropas de homens negros, a mesma raça de homens que tem servido eternamente como bucha de canhão nas guerras dos americanos contra a “decência”: por exemplo, as guerras contra os índios, a Guerra Hispano-Americana, a Primeira e a Segunda Guerras Mundiais, a Coreia, o Vietnã. O ministro foi proléptico. Ele conhecia a futura história (contrastada à “Toy Story”) da atual guerra simbólica dos americanos contra os povos de cor:

Em Mount Pleasant [bairro de Washington], um grupo de aproximadamente 50 latinos se reuniu ontem de manhã num campo de futebol na Rua 16 NW e desfraldou uma bandeira que dizia: Solidariedade latina à Marcha de Um Milhão de Homens”. (...) “Nunca tivemos nada em comum com Louis Farrakhan, mas estamos em guerra e precisamos de aliados”, disse Pedro Aviles, diretor executivo Latino Civil Rights Task Force [Força-Tarefa Latina pelos Direitos Civis], que organizou o grupo⁷.

⁶ O.J. Simpson foi julgado inocente por um júri popular de ter assassinado sua ex-mulher branca, numa decisão muito contestada. Após o veredicto, a opinião pública se dividiu nitidamente, os brancos acreditando que Simpson era culpado e devia ter sido preso, e os negros acreditando que as evidências apresentadas deixavam uma sombra de dúvida quanto à sua culpa, inclusive porque várias provas foram forjadas pela polícia, trazendo à cena a questão do histórico abuso do sistema judicial e da instituição policial, que ostentam dois pesos e duas medidas quanto ao tratamento de negros e brancos perante a justiça. (N. E).

⁷ *Washington Post*, 17 de outubro de 1995, A20.

Farrakhan “reapropriou-se” do Mall como o terreno ideológico da decência americana a ser defendido pelos homens negros dos Estados Unidos - à falta de decência histórica e atual da parte dos homens brancos americanos. Ele iniciou seu discurso, excessivamente longo, apontando misticamente para monumentos simbólicos com os nomes de “Jefferson”, “Washington”, “Lincoln”. Prosseguiu tecendo um tapete de atos de fala numerológicos, focalizando a atenção de suas tropas na monumentalidade de horror que é a supremacia branca dos Pais Fundadores e da Presidência dos Estados Unidos. Mais cedo naquele mesmo dia, Jesse Jackson tentara excitar as tropas ao elidir o 16 de Outubro com os eventos dos Direitos Civis de uma outra era em Birmingham, Alabama. Ele afirmou que os verdadeiros “mensageiros” da Marcha eram Newt Gingrich e Bob Dole. Um jovem negro que estava do meu lado disse: “Jesse devia ser cunhado em moeda com esse papo de velha guarda. Temos um pastor igualzinho a ele na nossa igreja. Um daqueles rapazes da antiga. Temos de levantar a mão depois de duas horas de sermão e dizer: ‘Reverendo Johnson, o senhor sabe que o jogo acabou, não sabe?’”

Mesmo antes da fala de Jackson, o presidente Clinton comparecera diante de um público predominantemente branco no Texas e invocara os presidentes Abraham Lincoln e Lyndon Johnson para falar de episódios anteriores da “fronteira” racial americana. Ele pontificara sobre como a Presidência dos Estados Unidos sempre ha-

via trabalhado no sentido de uma “união” nacional. Mas Clinton não ofereceu um único dólar, estratégia ou promessa presidencial americana que pudesse constituir uma intervenção significativa na atual *Guerra contra a Decência* nos Estados Unidos. Ora, como disse o jovem, Jesse pode ser uma platina antiga. Mas Clinton, com sua nostalgia de Lincoln e Johnson, é estritamente um ancião dourado.

O discurso de Farrakhan foi um brilhante exercício de numerologia, uma obra-prima de política simbólica. Ele falou num período de guerra antinegra, um período que tem testemunhado a notável emergência de um eleitor branco terrivelmente raivoso manipulado para o ódio por uma política de culpa que produz cinicamente imagens de Willie Horton, mãos brancas amassando cartas recusando empregos produzidas pela ação afirmativa e uma criminalidade selvagem e fora de controle com rosto pintado de preto. Numa época assim, como pode uma agenda negra viável ignorar ou rejeitar a guerra política contra-simbólica? Ninguém tem sido mais eficaz nesse tipo de guerra do que Louis Farrakhan.

A Marcha de Um Milhão de Homens não foi *apenas* de Farrakhan, mas certamente foi sua campanha mais efetiva até o momento. Dois dias depois da Marcha, ele anunciou que a Nação do Islã - pela primeira vez na história da organização - se envolveria ativamente na política eleitoral americana. Se Ross Perot, Ralph Reed e Pat Buchanan⁸ podem fazê-lo, não há razão por que Louis Farrakhan não o possa.

⁸ Destacadas figuras da política de extrema direita dos Estados Unidos.

A política da Marcha de Um Milhão de Homens não foi, contudo, de caráter excludente. Todos - marxistas, leninistas, proponentes do “desenvolvimento econômico” negro, defensores de Mumia Abu-Jamal, advogados do registro eleitoral, cristãos dos movimentos pelos direitos civis - todos tiveram um fórum político e cultural no dia 16 de outubro de 1995. Graças ao Convite ao Mall, alguns homens negros tiveram seu primeiro contato com agendas, estratégias e eventos políticos relevantes para a América negra que lhes eram desconhecidos antes daquela viagem de uma noite inteira desde vilarejos rurais da Geórgia, subúrbios de Detroit, *campi* universitários afro-americanos e guetos de Chicago. Os homens e mulheres que fizeram discursos formais no palco em frente ao Capitólio apresentaram uma ampla e variada gama de programas políticos, sociais e espirituais. Centenas de milhares de homens (e algumas mulheres) negros compareceram, ouviram e prestaram atenção.

O que tem transpirado em nível local desde a Marcha de Washington? Jesse Jackson levou ao seu programa de TV homens negros que falaram apaixonadamente sobre organizações urbanas, de âmbito local, fundadas ou que receberam novos recursos financeiros e humanos em função da Marcha de Um Milhão de Homens. Em Filadélfia, rapazes negros organizaram uma agência negra de desenvolvimento econômico. No dia 30 de dezembro de 1995, centenas de moradores negros de Filadélfia participaram de um ato público, “no espírito

da Marcha de Um Milhão de Homens”, com a finalidade de chamar a atenção para o perigo de vida que atravessava o último supermercado de propriedade de negros naquela cidade. Na Carolina do Norte, homens negros organizaram uma campanha, “no espírito da Marcha de Um Milhão de Homens”, para que os pais não celebrassem o Natal comprando presentes e brinquedos sofisticados. Eles exortaram os negros dotados de recursos financeiros a adquirir seguro-saúde para suas famílias e a investir em negócios de negros.

Ah, sim, tem havido resultados concretos, positivos, em nível local. No final de seu discurso, Louis Farrakhan tinha deixado cada membro de seus regimentos simbolicamente armados pronto a fazer um juramento: “Eu, Houston Baker (...).” Eu mesmo já fui um defensor e participante da Marcha de Um Milhão de Homens. Fui lá com o apoio da minha família. Minha mãe e minha sogra passaram o 16 de outubro sentadas assistindo à cobertura da Marcha pela C-Span. Meus irmãos telefonaram na noite anterior para passar uma única mensagem: *Represente-nos*. Meu filho, que está fazendo pós-graduação na Costa Oeste, disse: “Papai, você sabe que se eu estivesse em algum lugar mais próximo nós iríamos juntos.” Para mim, o significado de tudo isso foi: há uma guerra em curso nos Estados Unidos. A melhor compreensão da relação entre mensagem e mensageiro da Marcha de Um Milhão de Homens foi a do reverendo Joseph Lowery, quando este disse no domingo anterior ao evento: “Se minha casa está

pegando fogo, não me importa quem traz a água.” Existe bem pouquinha água para a casa em chamas da maioria dos negros americanos. Se nós não empreendermos agora uma ação local simbolicamente armada, firme e cuidadosa em nosso próprio interesse como negros e para a nossa autodefesa, da próxima vez o fogo do capitalismo tardio nos vai consumir com a calorosa intensidade da euforia triunfante da Microsoft.

Quando suas últimas palavras ecoavam pelo Mall, deixei Farrakhan e o extraordinário grupo de Homens Negros Americanos com quem eu havia compartilhado por um dia o trabalho de campo e me dirigi para casa. Pensei no que havia testemunhado. Houve cenas surpreendentes de criancinhas negras dormindo no chão morno de outubro aos pés dos homens que as tinham levado ao Mall. Adolescentes de *hoodies*, bonés e *jeans baggy* inclinavam-se com reverência diante desses jovens adormecidos, como se fosse santificado o chão em que estes descansavam. Vi homens negros em fila indiana, as mãos nos ombros da pessoa em frente, zigue-zagueando através de multidões de centenas de milhares de homens negros que, educadamente e em silêncio, lhes abriam espaço. Ouvi um jovem atrás de mim dizer: “Desculpe-me, senhor, importa-se se eu fumar?” O “senhor” era eu. O gesto dele foi de uma polidez incomum, uma vez que estávamos ao ar livre.

A 16 de outubro de 1995 vi homens negros se abraçando, chorando, escutando, permanecendo em pé, sentindo-se simples e confiantemente à vontade na presença uns dos outros.

Olhávamos para nós mesmos, nossos filhos, todos os nossos irmãos naquele dia. Conhecíamos a guerra americana em que estávamos engajados, e naquele “momento” não tínhamos medo.

Referências Bibliográficas

- Brossard, Mario A e Richard Marin. “Leader popular among marchers”. *The Washington Post*, 17 de outubro de 1995, AI.
- Brown, Sterling. “Old Lem”. In *The collected poems of Sterling Brown*, org. por Michael S. Harper. Nova York: Harper & Row, 1980. 170-1.
- Cose, Ellis. *The rage of a privileged class*. Nova York: Harper Collins, 1993.
- Fletcher, Michael A. e Hamil R. Harris. “Black men jam Mall for a ‘Day of Atonement’”. *The Washington Post*, 17 de outubro de 1995, AI, A20.
- Henderson, Stephen. *Understanding the new black poetry: black speech and black music as poetic references*. Nova York: William Morrow, 1973.
- Jordan, June. “Notes of a Barnard dropout”. In *Civil wars: observations from the front lines of America*. Nova York: Simon and Schuster, 1995. 96-102.

*Este artigo foi publicado originalmente, em inglês, na Revista *Black Renaissance/Renaissance Noir*, Vol. I, n.º. 1 (outono de 1996), tradução de Carlos Alberto Medeiros. Houston A. Baker, Jr. é diretor do Centro para Estudos da Literatura e da Cultura Negras da Universidade de Pensilvânia, em Filadélfia.



Desenho do afro-norte-americano Sneed

Um entre um milhão*

Duas coisas sobre a Marcha de Um Milhão de Homens: a maioria daqueles que a criticaram não participou; e a maioria daqueles que *participaram* não a criticou. Isso, evidentemente, não prova nada. Quase o mesmo poderia ser dito de algumas das guerras mais sangrentas da história. Indica, porém, que a Marcha teve tantas facetas e significados que devemos enxergá-la de múltiplas maneiras. Seus detratores têm algo em comum: são incapazes de considerar o evento em termos de suas profundas e variadas ressonâncias.

Um zilhão de coceiras pessoais e peculiares fizeram que um milhão de homens acorresse a Washington. Uma das minhas foi a reação a uma mostra de cinema e arte inaugurada no Museu Whitney, de Nova York, em outubro de 1994, com o título O Homem Negro. O que significa que eu fui à Marcha como um prisioneiro do meu próprio texto. O

ensaio que escrevi para o catálogo da mostra de cinema, “The game” [O jogo], tratava do destino peculiar dos homens negros nos Estados Unidos, sempre obrigados a competir pela definição de suas identidades. Os trabalhos de artes visuais apresentados na mostra exemplificavam essa perspectiva. Quando finalmente os vi, após meses de divulgação antecipada, eles me pareceram ter mais afinidade com um memorial do Holocausto, uma série de peças reunidas para documentar um enorme desastre ainda por vir.

O efeito mais estranho da mostra do Museu Whitney foi a forma como ela desencadeou entre artistas, curadores e críticos uma sofisticada discussão a respeito da originalidade e inteligência - ou ausência dessas qualidades - da arte apresentada, mas apenas um raro sussurro quanto à iminente tempestade de merda assinalada pelo faro meteorológico artístico do conjunto das obras. Conheço as estatísticas sobre a ameaça de extinção que paira sobre os homens negros como espécie política e social na vida americana, mas essa exposição me revelou alguma coisa sobre o modo como tais calamidades sociais estão sendo consumidas pelo público da mídia como diversão oculta, sofisticadas guloseimas do voyeurismo sociopolítico. Com a anuência que tivesse de artistas e curadores, essa mostra exemplificou o

Jogo organizando um espetáculo em que o ser-para-si dos homens negros foi sumariamente descartado para abrir espaço ao ávido emprego, uma vez mais, de seu ser-para-outros por qualquer oportunista a se meter no caminho.

Na minha cabeça, a Marcha estava fadada a desempenhar o papel de crupiê para uma infinidade de temas, discursos, argumentos, narrativas, mitos e propostas ideológicas a serem empilhados nessa mesa histórica da qual, com as apostas aumentadas graças à atenção despertada em âmbito nacional, muitos sairiam com mudanças decisivas em termos de atualidade, força e credibilidade. A enorme aposta representada pela Marcha me pareceu um encontro de jogadores na série *Maverick*, em que todos aqueles que competiam para definir os homens negros e sua função na história americana seriam obrigados a cobrir a aposta ou sair do jogo, num confronto extremamente público. Alguns ganhariam, alguns perderiam, outros empatariam, alguns veriam seus valores fluírem para os potes e bolsos de outros, e alguns seriam forçados simplesmente a abandonar o jogo. Mas era um jogo cujas apostas eram mais altas para os próprios homens negros e, o que é mais interessante, um jogo feito por uns poucos homens negros que arriscavam o respeito de que os demais ainda desfrutavam.

¹ Cokie Roberts é jornalista, branca, de uma das principais redes de TV dos Estados Unidos. (N.E.)

² Newt Gingrich, então presidente da Câmara dos Representantes (Deputados) dos Estados Unidos, representa a expressão máxima da extrema direita no poder, implementando políticas retrógradas que consolidam o retrocesso em todos os avanços que a comunidade negra e os pobres em geral conquistaram em administrações anteriores e impedindo a implementação de qualquer política capaz de beneficiá-los. Clarence Thomas é um negro ultraconservador nomeado à Suprema Corte pelo presidente George Bush. (N.E.)

Também é verdade que fui enviado pessoalmente por Cokie Roberts¹. Jesse Jackson afirmou corretamente em seu discurso que quem convocara um milhão de homens a Washington não fora Louis Farrakhan, e sim Newt Gingrich e Clarence Thomas². Eu compartilhava esse sentimento, mas Cokie e seus companheiros do programa *This morning with David Brinkley*, George Will e Sam Donaldson, foram quem rebitou meu destino como participante da Marcha. Seus narizes torcidos e seu ar de desprezo ao interrogar Cornel West e Louis Farrakhan ultrapassaram a sugestão de que só os loucos seguiriam a liderança destes. A linguagem corporal dos entrevistados afirmava que esses homens sequer deveriam existir. Naquela manhã de domingo, uma semana antes da Marcha, tornou-se agudamente evidente para mim que esses programas constituem vitrines privilegiadas para os brancos (apesar da presença ocasional de um jornalista de cor), simulando a objetividade jornalística com nomes universais como *Face the Nation* [Cara a Cara com a Nação].

Assim, como todo o mundo, fui para Washington como prisioneiro de minhas próprias percepções. Sei que a disposição do Jogo induz a uma representação em alguns homens negros que os faz fingir que o Jogo não existe. Pois sim. Essa linha de raciocínio afastou muitos de nossos irmãos. Mas quando a ação foi cometida e sua cabeça está na linha de fogo, você tem de se mexer, independentemente do medo de ser explosivo ou não. Baraka tem um verso que diz mais ou menos que “sua mente pode estar nas

nuvens, mas sua bunda não”. Melhor fazer o Jogo segundo a compreensão maior da sua finalidade - não apenas para sobreviver a ele, mas para acabar com ele de uma vez. Em termos históricos, isso significaria pôr um termo ao dilema duboisiano implícito na pergunta: “Como é que a pessoa se sente ao ser um problema?” Assim, vendo as coisas desse jeito, eu tinha de ir a Washington.

Confesso que fui à Marcha com muita hesitação. Eventos recentes, como a confirmação de Clarence Thomas [como juiz da Suprema Corte], tinham ferido e enfraquecido minha confiança na liderança negra. Mas tinha havido outras erosões na imagem pública dos homens negros no decorrer do tempo que me fizeram vacilar. Os contínuos e furiosos ataques de demonização na mídia não eram perturbadores em si mesmos. Mas estava havendo uma espécie de desgaste em minha própria credibilidade pública, revelado por pessoas agarrando suas bolsas e por vendedores de lojas mostrando-se tensos com a minha presença. Mais difícil de suportar era o peso do confronto diário com um monte de homens negros sadios pedindo esmolas em Nova York, Boston, Washington e todo lugar a que eu ia. Com o passar dos anos, o contato visual se havia dissolvido no desconforto, e o informal “e aí?” entre negros que se cruzavam se tornou motivo de nostalgia. Era mais difícil acostumar-se à forma como, em público, mulheres negras franziam seus olhos dizendo sentir-se mais seguras com qualquer pessoa que não um homem negro. Essas irmãs sabiam o que

as mulheres brancas, horrorizadas, preferiam negar - que a brutalidade na vida das mulheres vem do homem com que partilham sua cama ou sua casa. Havia uma nuvem por sobre o estar-no-mundo dos homens negros.

Eu estava tão ansioso quanto a ir à Marcha que mesmo ao partir para Washington ainda tinha dúvidas. Nos últimos tempos tinha havido discursos bombásticos, escatológicos, maliciosos em que cada orador negro tentava superar o outro em termos de retórica sórdida contra os judeus, e também contra qualquer figura pública negra que não lhes compartilhasse a histeria - e eles eram calorosamente aplaudidos. A Marcha não prometia ser do mesmo tipo, mas havia o risco de, pelo comparecimento, subscrever tais atitudes.

Uma observação de Farrakhan na CNN quase me fez parar de arrumar as malas - um comentário sobre os judeus como “chupa-sangues”. Fiquei furioso por esse comentário ter sido feito tão perto do dia da Marcha, implicando todos os participantes. Mas minhas suspeitas em relação à mídia contiveram meu impulso de ficar em casa, de modo que decidi ir a Washington e de lá avaliar a situação, ainda sem saber se iria participar. O *Washington Post* deu uma idéia mais precisa da questão. Farrakhan estava tentando explicar um comentário anterior. O que a entrevista da TV não deixou claro foi o tempo passado do verbo - “Nós os chamávamos de chupa-sangues”, porque eles tiram da comunidade e não dão nada

em troca, etc. A reportagem da CNN também não deixou totalmente claro que ele dissera a mesma coisa dos comerciantes coreanos, árabes e negros. Para mim, a Marcha não foi jamais um referendo sobre a pessoa de Farrakhan e o que ele havia dito no passado. De fato, quando a idéia da Marcha captou minha atenção pela primeira vez, Farrakhan era apenas uma de várias figuras apresentadas como seus defensores. Mas tinha havido um perigo momentâneo de que ele estivesse pintando as vésperas da Marcha com as cores de um ódio pessoal que eu não podia compartilhar. Mesmo quando me dirigia ao Mall naquela manhã de segunda-feira, estava mentalmente preparado para ir embora ao primeiro sopro de embuste. Assim, minhas oscilações emocionais eram mais violentas do que aquelas demonstradas nas atitudes das figuras públicas nacionais, e carregavam maior bagagem pessoal.

Tão logo me aproximei do Capitólio, fui inundado pela percepção do quanto estava errado. Era como se centenas de pessoas fluíssem em direção à doçura, não conduzidas por um flautista multicolor, mas trazendo consigo a doçura para misturá-la com qualquer mel que tivesse passado antes. Logo de cara, podiam-se notar muitas jovens caminhando de mãos dadas com os namorados em direção ao Mall, e alguns homens e mulheres brancos sozinhos em meio a dezenas e centenas de homens negros andando tranqüilamente. Por sua presença, compreendia-se que esse era um evento de massa do tipo faça-você-

-mesmo, uma *performance* coletiva de estilo livre. Mais de perto, podia-se ouvir a oratória vinda dos alto-falantes. Mas, a menos, talvez, para uns poucos milhares na linha de frente, as vozes originárias do pódio não ficavam mais penetrantes naquele dia do que uma música de fundo para o evento principal, que era a solidariedade fácil e informal e o espírito fraterno que as pessoas compartilhavam por sua presença e reconhecimento mútuo.

Sem dúvida, tratava-se de estar ali. Ou, mais precisamente, tratava-se de ser, e aquele era o lugar em que uma diferente espécie de ser estava redescobrendo a si mesma. Em termos do Jogo, os homens negros haviam dado um golpe estonteante. Não apenas tinham aumentado a aposta, mas alterado drasticamente os termos e regras de admissão. Os habituais e eventuais detratores da masculinidade negra, assim como seus falsos amigos, foram subitamente atirados à defensiva. Os homens negros reapropriavam-se com urgência da sua autodefinição, e os que não estavam preparados para essa reviravolta mostraram seu desespero. O sinal dessa confusa hostilidade foi a tolice destilada nos comentários negativos que fluíram pela mídia. J.C. Watts, o deputado federal negro republicano de Oklahoma, foi um dos muitos competidores pelo prêmio da estupidez que questionaram por que os participantes tiveram de ir a Washington. Por que simplesmente não ficaram em casa para meditar sobre seus pecados e promessa de expiação? Creio que esse homem

também é um pregador. Seria muito oportuno que sua congregação seguisse seu conselho a cada domingo. Imaginem todos os encontros, pequenos ou grandes, de motivação espiritual que têm lugar neste país - e só este é confrontado com o argumento de que é melhor ficar em casa.

Eu fui à Marcha porque, de todos os sentimentos que o anúncio desta produziu, o último, e mais forte, foi o medo de que eu pudesse ficar de fora e depois descobrir que o evento chegara perto de representar o complexo drama ideológico que, na melhor das hipóteses, eu havia imaginado. Confesso de cara ter sido tomado por uma visão torta da história, talvez refletindo meu signo astrológico, vendo os movimentos desta como os de quem se arrasta para os lados, ao modo do caranguejo, em vez de movimentos lineares conduzindo diretamente da intenção ao efeito.

Como se viu, eu estava a meio caminho da verdade, de uma forma que eu não havia esperado. A Marcha realmente provocou uma reordenação na paisagem político-ideológica. Mas o novo cenário era muito diferente daquele que eu imaginara. O mais surpreendente foi que a paisagem político-ideológica que estava sendo rearrumada à minha frente era aquela que eu tinha na cabeça. Tal como o herói de Ralph Allison em *O homem invisível*, venho sentindo o choque posterior de um bumerangue. O evento estava me mostrando rapidamente que minha visão histórica das duas últi-

mas décadas havia se tornado enviesada. Sutilmente, eu me ajustara a um cenário nacional em que quase todos os grupos podiam contribuir para sua própria definição social, menos os homens negros heterossexuais.

Uma das recentes evoluções do pensamento liberal-esquerdista a respeito de raça, classe, gênero e identidades nacionais tem sido o fracasso em reconhecer a existência de importantes exclusões e casos extremos. Os liberais brancos orgulham-se de seu progresso na direção de se tornarem cegos à cor sem admitir para si mesmos que ficam mais à vontade com alguns grupos não-brancos do que com outros, e às vezes com negros de pele mais clara, ou com negros de origem birracial ou casados com brancos, do que com negros menos hifenados. Os defensores do multiculturalismo agem da mesma forma, sem perceber que suas visões de um harmonioso *melting-pot* têm pouco a ver com os casos mais persistentes e profundos de alienação urbana nos Estados Unidos. E os remanescentes de uma política de identidade liberal-esquerdista, tal como se desenrola no campo acadêmico, não parecem dispostos a reconhecer que a estruturação de suas agendas sempre excluiu as questões centrais incorporadas às dificuldades dos homens negros. Como se as questões levantadas em torno dos homens negros pertencessem a uma outra e desprezível política - uma política não incluída nas elegantes e prestigiosas fronteiras da discussão, mas empacada na sórdida arena da disputa quotidiana da política

nacional, eleitoral, feijão-com-arroz, trivial. Ao descartarem os problemas dos homens negros como um tanto de distração oficial em relação à política de identidade que defendem, os acadêmicos liberal-esquerdistas se omitem do mesmo que os cínicos hiperanarquistas para os quais votar é ser enganado.

Cercado por essa visão das coisas, percebi a partir da Marcha que eu vinha aprendendo a não levar em conta a relevância e mesmo o papel central dos homens negros na luta pela humanidade ao final do milênio, e a perder a convicção de que eles podem - nós podemos - desempenhar um papel decisivo nessa luta, ao mesmo tempo em que lutamos para nos reconstruir. Meus colegas de Marcha estavam me lembrando que essa renovação não precisa ser feita à imagem desejada por aqueles que por décadas têm excluído nossa política de consideração, julgando-a retrógrada e circunstancial. Houve um momento semelhante alguns anos atrás, quando também percebi que estava vacilando. Eu havia me engajado na tarefa de sugerir nomes para a concessão de diplomas honorários em minha universidade. Ansioso por reverter os vieses da história, dediquei o meu apoio a pessoas merecedoras e já consagradas. Mas após uma sucessão que orgulhosamente incluiu Toni Morrison, Maya Angelou e outras grandes mulheres negras, pensei que talvez fosse a hora de propor um homem negro. Tentando encontrar um nome, produziu-se um vazio em minha mente. A equação entre honrarias e homens negros não viria naturalmente. Também

me lembro de uma conversa com um cineasta *gay* em que eu indaguei, pensando em voz alta, se era viável a idéia de um homem negro heterossexual na “posição de sujeito”. (Uma das medidas do valor de Cornel West no cenário atual é que ele, praticamente sozinho, foi então capaz de indicar que formas poderia assumir essa posição.) Eu tinha sido seriamente enganado.

Na Marcha em si, minha maior surpresa foi o espantoso apoio de tantos milhares de mulheres negras ao Dia e aos homens nele envolvidos. Não ouviremos falar delas nos meios de comunicação, mas elas estavam lá, por toda a cidade, sorrindo incentivos e mesmo juntando-se espontaneamente à Marcha, às vezes com namorados e maridos, às vezes não, ocupando estandes de primeiros socorros e de apoio psicológico, e assim por diante. A sensação desse apoio das mulheres negras em Washington foi sólida e fortalecedora.

Uma irmã em especial personifica esse apoio em minha memória. Encontrei-a num carro cheio do metrô. Usava um casaco branco de pêlo texturizado com uma gola ampla e um cinto preto. Estou tentando dizer que seu estilo era ao mesmo tempo elegante e ousado. Com o cabelo chanel, limpa, tinha o ar sério e controlado de uma Angela Bassett. Trinta e poucos anos, elegante e de boa aparência. Seu rosto transmitia seriedade, e de tempos em tempos ela escolhia alguém na multidão e lhe entregava uma pequena flâmula de plástico vermelha, preta e verde sobre fundo branco. A única

palavra escrita, além “Marcha de Um Milhão de Homens, Washington, DC, 16 de outubro de 1995”, era UNIDADE. Guardo essa flâmula com carinho porque é a única lembrança que pude trazer que não exaltava o nome ou o jogo de alguém. Não me foi possível ler em seu rosto qual era a sua política. Mas me senti abençoado, reconhecido, quando ela me deu uma. Viajamos de uma estação para outra, e após uma pausa ela deu uma delas a outra irmã negra, menos refinada, antes de descer na estação seguinte. Houve também a irmã na janela da bilheteria do metrô que estava se valendo de qualquer desculpa para caprichar o serviço de trens em benefício dos homens negros retornando da Marcha. Esses são dois exemplos, mas percebi esse tom de esperança em quase todas as mulheres com que cruzei na Cidade Chocolate.

Se a posição das feministas negras era de que a Marcha era uma traição às mulheres negras, essas mulheres não haviam captado a mensagem. Mas a verdadeira revelação foi que o grosso das mulheres negras não construiu sua realidade em torno do compromisso de ver os homens negros como seus competidores. Sem dúvida, muitas dessas mulheres compartilhavam a visão de uma irmã que ouvi dizer a seu parceiro: “Você tem tanto motivo para arrependimento que eu pago seu bilhete para Washington!”

Pensei ter reconhecido nas mulheres negras, naquele dia de outono em Washington, uma fome de liderança dos homens negros que até então me era desconhecida. Eu não desejava ver isso.

Após tantos anos apoiando a igualdade das mulheres, essa fome era um intruso em minha grade cognitiva. Com efeito, eu imprimira nos meus sentimentos, após o desastre Clarence Thomas-Anita Hill, que a única estratégia inédita e necessária para a comunidade negra era aumentar a liderança feminina. Tal liderança, pensava, poderia trazer à tona as contradições que impediam a elevação do grau de consciência da comunidade, mantendo-a em um nível obviamente baixo.

Mesmo então estava claro para mim que a idéia de liderança negra feminina tinha de existir fora dos limites do feminismo negro com o qual estava familiarizado. Eu tinha em mente uma liderança negra feminina com uma perspectiva mais ampla do que a retórica de gênero da maior parte do pensamento feminista negro. Angela Davis é uma das poucas feministas negras com visão política suficientemente ampla para o tipo de liderança geral em que eu estava pensando. Muitas mulheres negras com que eu falei antes do evento, incluindo minha filha Zinzi, queixaram-se de que este não fora concebido para incluí-las. Isso teria sido, de qualquer modo, muito difícil. Mas não consigo imaginar uma agenda ampliada que tivesse satisfeito as feministas negras, as quais exigiam um programa totalmente diferente. Tal cenário também induziria a uma outra faceta do Jogo, com a identidade dos homens negros sendo mais uma vez negociada por outrem. As feministas negras têm uma história de controlar as agendas em que se envolvem e de insistir

em uma base única de debates moldada para garantir a recitação de suas queixas. Quando se trata de organizar temas e fóruns, as feministas negras têm mostrado um desinteresse pela diversidade ou pela construção de coalizões que incluam homens negros heterossexuais.

Para alguns setores do feminismo negro, a acusação de que a Marcha era separatista em termos de gênero implicava uma amnésia momentânea. O separatismo consciente e deliberado tem sido uma característica do feminismo negro durante a maior parte de sua história recente. (A defesa, por Alice Walker, de uma separação periódica entre os sexos para descansar um do outro e renovar a solidariedade interna, tal como exposta em seu romance *The temple of my familiar*, oferece um exemplo dessa tendência separatista.) Outro produto da amnésia é o esquecimento de um refrão, freqüente entre as feministas negras durante os anos setenta e oitenta - "Por que vocês, homens negros, não se organizam e acertam seus problemas?" -, como se a considerável e valiosa construção da irmandade que as mulheres negras buscavam precisasse de um complemento entre os homens negros. Talvez as feministas negras quisessem dizer exatamente isso, mas não na forma e na escala da Marcha de Um Milhão de Homens, e sem ser conduzido por elas.

Não posso ser o único a lembrar algo desse diálogo: como os homens em geral, e os negros em particular, têm pouca capacidade de se reunir e pôr de lado suas fachadas e máscaras e mostrar

seus verdadeiros sentimentos recíprocos e talvez se abraçar, de tal modo são separados por uma idéia de masculinidade bloqueada e conduzida pela ansiedade. Assim, quando alguns irmãos se reúnem em grande estilo e começam a fazer alguma coisa nesse sentido, as feministas negras não fazem senão gritar: “Jogo sujo!”

Constitui um importante pano de fundo para a Marcha o fato de que o impulso da retórica feminista negra tem sido o de se afastar verbalmente dos homens negros quando estão sob ataque, como que dizendo: “Não estamos com eles.” As feministas negras pareciam estimular uma reconstrução do alvo do racismo para se excluírem dele. Muitas delas viram como lucrativo ignorar a realidade de um centro moral no interior da população negra masculina, como se tivessem aprendido esse truque com os guardiães da mídia nacional.

Com esse pano de fundo, foi ainda mais surpreendente que o tom do encontro no Mall fosse de um tipo de responsabilidade moral supostamente inexistente. O evento não pareceu de perto um “perigoso apelo nacionalista a uma masculinidade negra romantizada”, como descreveu Kristal Brent Zook num artigo da *New York Times Magazine*, um dos mais recentes anúncios ensaísticos do feminismo negro (12 de novembro de 1995, p. 86). Visto do Mall, parecia um palco montado por aquele milhão de homens para autoconfrontações dramáticas. Nossos pensamentos não-vocalizados devem ter sido mais ou

menos do tipo “Não vejo chifres” ou “Que há de errado neste quadro: eis-nos aqui e não há demônios pairando no ar...”. Uma das mais antigas aventuras de Hollywood no reino da transmutação de imagens ocorreu no final de *O médico e o monstro*, quando Spencer Tracy está morrendo como Mr. Hyde, todo peludo, cheio de garras e monstruoso, e, ao expirar, seu rosto reverte lentamente a sua aparência “normal”, distinta e decente. Algo assim ocorreu àquele milhão de homens. Para mim, o principal na Marcha não foi a maioria das coisas de que falaram aqueles que não compareceram; foi ver a própria face refletida no espelho de milhões de outras e não ver nada de sobrenatural, mas tampouco nada que se precisasse odiar. Está bem, então eu confesso. Ficamos gostando uns dos outros.

Creio que Marlon Riggs, o brilhante cineasta *gay* negro recentemente morto de AIDS, deve ter encontrado alguma coisa para celebrar no evento. Porque Marlon era um ativista *gay* negro que buscava a unidade na luta de libertação negra entre homos e heteros comprometidos com a mudança progressista. “Homens negros amando homens negros constitui o ato revolucionário”, disse ele no seu filme *Tongues untied* [Línguas libertadas]. Esse pensamento souo como uma profecia no Mall naquela calma tarde de outono. E talvez seja por isso que tantos dos que se definem como excluídos do sentimento daquele momento percebam uma necessidade de se defender da possibilidade de ter havido ali muito de positivo.

Foi aí que outra série de lições chegou desembrulhada, tal como presentes indesejados. Não surpreende que a Marcha tenha sido desrespeitada ou descartada em tantas plagas. A “divisão racial” que saiu da caixa após o veredicto de O. J. Simpson foi muito semelhante à divisão a respeito do significado da Marcha. Uma vez mais, aqueles que estavam lá e que foram tocados por seus valores estão muito distantes dos que farejam em busca de evidências incriminatórias.

Mas o tom era de reconciliação. Na medida em que confraternizavam, os participantes descobriam uma energia moral vinda de um espaço histórico de anos atrás, antes que gênero, orientação sexual, religião e mesmo raça se tornassem marcadores a determinar a posição congelada de cada um a respeito de todas as questões sociais. Era a concepção de mudança progressiva que envolvia homens e mulheres, e creio que envolvia heteros e *gays*, e na emoção do momento ela atingiu uma epifania de preocupação humanista que englobou a população do mundo como um todo. Transitória, talvez, mas não romântica.

O que também ficou desmantelado para mim foi uma certa simetria formalista naquilo que se chama de política da diferença. Através da psicologia existencialista de Jean-Paul Sartre e do raciocínio dialético de Marx, surgira o conceito de identidades co-definidas: os brancos recebem sua identidade por serem outros em relação aos negros, e os homens se vêem como masculinos somente em oposição às mulheres ou

aos homossexuais. Assim, segundo essa narrativa, só seria possível a um homem livrar-se da homofobia aceitando o homófilo ou a mulher no interior do seu ego masculino.

Depois do Mall, contudo, comecei a ver como esse tipo de equação, embora basicamente persuasivo, podia ser facilmente levado ao exagero. Padece do fato de fazer de outrem o guardião de nossa consciência. Desconsidera a capacidade de respeitar a diferença do outro simplesmente porque essa é a coisa decente a ser feita. Rejeita os pequenos excedentes de significado e valor que se derramam para fora e para além desses binários. Não dá espaço às artimanhas e descobertas casuais no acidentado fluxo da história. Depois do Mall, passei a acreditar que os homens negros, após a instigação e os protestos por vezes afiados das mulheres e dos *gays*, podiam ampliar sua visão moral sem se submeter a um esquema psicológico pré-delineado e sobre eles imposto por alguém como se partisse de uma autoridade externa superior.

Pareceu haver entre as pessoas presentes ao Mall uma compreensão da provável rejeição nacional às promessas daquele momento. Mesmo o forte tom da auto-ajuda foi malcompreendida do outro lado da “divisa”. Um formador de opinião da CNN, de viés conservador, saudou o refrão dos oradores da Marcha de que precisamos parar de culpar os brancos e nos concentrar no que os negros podem fazer por si mesmos, mas lamentou que não tenham o mesmo crédito que Farrakhan os neoconservadores

negros como Thomas Sowell, que também vêm defendendo essa política. Mas a diferença entre as duas versões deveria ser óbvia. Existe a auto-ajuda individual *à la* Ben Franklin, que cativa muitos conservadores, e existe a auto-ajuda de grupo, que pode ser coisa diferente. A filosofia conservadora também não quer ver a afinidade entre auto-ajuda e auto-determinação. Os oradores que se aquecem em torno da perspectiva do fim das denúncias do racismo e de suas injustiças sentem nisso uma versão do discurso do chefe Joseph, dos Nez Perce, depois que sua nação foi aniquilada: “Nunca, jamais voltarei a lutar.” Mas o sentimento de auto-ajuda no Mall surgiu de uma premissa diferente. Para que preocupar-se em conduzir uma política de denúncia das iniquidades de base racial quando isso não vai produzir resultados num clima político que alimenta “brancos irados” cuja reação se reflete nas pesquisas? O fosso se alarga.

A especulação que irrompeu na mídia a respeito de Farrakhan desde a Marcha me faz lembrar da forma como os filmes de Hollywood abordam espinhosos problemas políticos enredando-os todos na história de um indivíduo. Pode-se separar a mensagem do mensageiro no sentido de que a mensagem, o milhão de homens no Mall, será para sempre a história-chave daquele dia.

Por que aconteceu de apenas Farrakhan obter sucesso em realizá-la? Porque a Nação dos Islã é a única organização que ainda traz algo da aura militante dos engajados anos sessenta.

Isso é parte da atração que o farrakhanismo militante exerce sobre universitários negros nostálgicos dos anos sessenta como uma Idade de Ouro do engajamento e do ativismo social. Pois Farrakhan possui algo do carisma de um líder de movimento subterrâneo, alguém que poderia ter saído das páginas de *O homem invisível*, como Ras o Destruidor, que ainda fala usando termos ideológicos inequívocos e antiquados. Os negros norte-americanos sempre reservaram um lugar especial, se não principal, para líderes cuja retórica do tipo “queimem as pontes deles” os estabelece como pessoas que jamais seriam aceitas pelos brancos e que, portanto, têm menos oportunidades de trair os seus iguais.

Por contraste, Jesse Jackson ganha menos pontos nesta era de polarização racial porque seu conciliatório movimento Arco-Íris não funcionou, fazendo-o parecer, no crucial barômetro da fúria racial, uma bolha de sabão. Num período anterior, Jackson montou uma campanha plausível para presidente apoiando-se numa Coalizão Arco-Íris, mas acabou sendo posto de lado, em parte devido à intensa reação provocada por uma observação tola. Uma década depois, quando as relações raciais pioraram sensivelmente, Jackson é visto como menos relevante e os Estados Unidos se preocupam com a crescente atração exercida por Louis Farrakhan. Essa seqüência é quase auto-explicativa e deveria prescindir da necessidade de tantos artigos de capa sobre o fenômeno da ascensão de Farrakhan.

As interpretações da Marcha que a vêem como endosso a Farrakhan têm lugar junto a todos os outros atalhos de raciocínio que negam a complexidade do povo negro em favor de nítidas reduções icônicas. O arcabouço mental que espera que os negros condenem Farrakhan ao mesmo tempo em que descarta o racismo que lhe dá poder assemelha-se à suposição de que os negros deveriam fazer da superação do anti-semitismo uma prioridade maior que a necessidade de desafiar o racismo antinegro e suas desastrosas conseqüências.

Flashback. Início dos anos sessenta. Uma nevasca se abate sobre Washington, cidade incapaz de suportar duas colheres de neve sem entrar em estado de catatonia. Como os ônibus pararam de circular, sou obrigado a fazer uma penosa marcha de duas milhas através da tempestade turbilhonante para assistir à cerimônia de abertura do primeiro templo da Nação do Islã por ela construído desde os alicerces, e na capital do país. Descrevo esse percurso forçado porque designei a Nação do Islã como tema do trabalho final de um estudante meu de primeiro ano, instei-o a obter material de primeira mão nesse evento e desejo estar lá para checar a sua versão com a minha. Ele não consegue ir, mas Elijah Muhammad finalmente aparece após um atraso na chegada de seu vôo.

A cena é tão estranha e mítica como podem ser as coisas em alguns nichos da negritude: a revista na entrada, o recolhimento de nossos pertences de bolso, a separação de homens e mulheres.

No auditório, outros momentos apavorantes. Sobre o tablado, reconheço Alvin Walcott - freqüentamos o mesmo ginásio em Boston - olhando para mim e rindo, como se dissesse: “Então, você não está muito orgulhoso de entrar aqui, apesar de tudo!” E então eu vejo seu irmão Gene, conhecido como Louis X, que depois se tornaria Farrakhan, num lugar mais central da plataforma, não sorrindo, mas olhando fixamente para mim, de certa forma desdenhoso de minha visível incorreção política fora da Nação do Islã. Venho como um observador social, um leitor do momento histórico, tal como iria à Marcha de Um Milhão de Homens muitas décadas depois. Se a história está lá para ser vista, por que não dar uma olhada?

O discurso de duas horas de Elijah Muhammad foi outro inesperado bumerangue. O sentido dramático era elevado; a poderosa retórica elevava-se ao lado de riscos políticos reais. Havia dilemas e quebra-cabeças ideológicos em número suficiente para estontear um dialético. O impulso principal do discurso de Elijah era contra a integração e o movimento não-violento. Embora naquela época eu não estivesse convencido pelo discurso da não-violência, eu resistia à lógica oito-ou-oitenta desse profeta, a sua retórica paroquial e supersimplificada: “Por que vocês querem forçar sua presença junto a alguém que não os quer por perto?”

Veio então a epifania, o momento inesquecível. Por sobre as primeiras fileiras de membros da Nação, ele olhou

para nós, ouvintes menos engajados. “O homem branco não ama vocês.” Ele o repetiu, seus olhos fazendo uma panorâmica do auditório e, imaginariamente, trancando-se com os meus por um segundo. “O homem branco não ama vocês.” Isso não era exatamente novidade. Mas a aguda lucidez dessa frase, em seis palavras concisas, cortou o ar naquele momento em que retóricos dos direitos civis nos pediam para rezar por terroristas que punham bombas em igrejas. Sua própria simplicidade incontestável era de tirar o fôlego. Como podia eu, com minha lógica de professor universitário, negar essa proposição sobre a qual tudo mais se baseava, essa verdade fundamental da história norte-americana? Num tempo em os “Negroes” - apreendam bem o sabor dessa palavra agora, e lembrem-se de que foi a Nação do Islã, mais que qualquer outra força, que ridicularizou esse termo e o baniu de nossas bocas - chamavam de “Crackers” as pessoas que estavam botando bombas em igrejas e lares e assassinando líderes, juntamente com funcionários do Governo carentes de coragem para usar os poderes a seu dispor e defender os direitos civis dos cidadãos negros. O comportamento da maioria dos brancos norte-americanos dotava de dentes a clara e aguda retórica de Elijah Muhammad. Se ele falava conosco como se fôssemos crianças, talvez o merecêssemos por termos de nos esforçar tanto para tropeçar nessa verdade transparente. Será que é preciso ler Nietzsche ou Kierkegaard ou Heidegger para desenvolver a mente de modo a poder receber (ou rejeitar) uma proposição tão

óbvia? E se Elijah Muhammad pudesse apresentar hoje essa mesma observação a suas muitas platéias de “perdidos e achados”, como os muçulmanos negros costumavam chamar os que estavam à margem de sua sabedoria organizada, qual poderia ser a replica?

Elijah Muhammad tivera um efeito poderoso sobre meu pensamento, mas eu não me tornei um seguidor, nada próximo a isso. Dizer que as pessoas não podem separar a mensagem do mensageiro é dizer que elas são estúpidas e incapazes de pensar por si mesmas. É submeter o povo negro a uma teoria histórica do Grande Homem que já custou muito do ponto de vista do desenvolvimento da organização política dos negros. É advogar um culto à personalidade que é historicamente atrasado. As pesquisas que mostram vários graus de apoio a Farrakhan na Marcha devem ser vistas como tão hipotéticas quanto os números referentes ao tamanho daquela multidão. Um irmão, indagado sobre o modo como ele próprio e as pessoas à sua volta se sentiam a respeito de Farrakhan, disse aos entrevistadores, de cujos compromissos políticos ele e os outros suspeitavam: “Não queremos nem entrar nesse assunto.”

Para mim e para muitos, não apenas Newt Gingrich e os reacionários de cabeça igual à dele convocaram aquele milhão a Washington, mas os *skinheads* de terno como ele constituem os recrutadores de elite para Farrakhan como líder nacional. Assim, o próprio Farrakhan foi um fator pequeno no meu

comparecimento, da mesma forma como provavelmente será um fator pequeno na determinação de minhas futuras lealdades. Quando minha fúria se sobrepõe à dele, posso uma vez mais estar no mesmo espaço e, talvez, saudando a mesma idéia. Mas me recuso a ser definido por ele ou por minha posição sobre ele, tal como me recuso a ser definido por Willie Horton, O. J. Simpson, Rodney King, Mike Tyson ou quaisquer outras reinvenções de King Kong pela mídia. A noção de que o encontro de um milhão de homens representou uma coroação de Farrakhan faz-me lembrar de como os racistas atacavam os militantes dos direitos civis sob a acusação de serem fantoches incautos do Partido Comunista.

Farrakhan pode estar se reposicionando para um papel de liderança mais ampla, mas essa transição está sendo feita de maneira inábil. Ainda não há sinal de que ele venha a passar por uma conversão como a de Malcolm X depois da Meca, e somente isso poderia tornar sua liderança realmente atraente segundo as melhores tradições da luta negra. Ele teria de renunciar à homofobia e ao sexismo. Teria de reconhecer que o anti-semitismo é uma manifestação do ódio a si próprio. A atração de Farrakhan baseia-se em resoluções emocionais de curto alcance cujo efeito é solapar o curso racional, humanístico que, no longo prazo, deve constituir o melhor guia para as pessoas de ascendência africana.

A questão mais importante é o significado daquele milhão, em oposição a qualquer personalidade no meio desse

número. Se esta nação foi construída sobre a necessária crença fundamental no direito inalienável de se sentir superior ao povo negro, e aos homens negros em particular, e se uma tarde esses homens rejeitam maciçamente o papel a eles destinado, alguma coisa importante então aconteceu. Há algo que cheira ao Jogo quando comentaristas acham tão confortável serem superficiais ou ilógicos ao falarem sobre os homens negros. Ellen Willis, no *Village Voice* - cuja cobertura foi uniformemente sarcástica -, banalizou o evento e seus participantes ao compará-los com os de Woodstock. Os flagrantes fotográficos favoritos mostravam irmãos abraçando-se e confraternizando em comemoração, mas o que mais me ficou na lembrança foi o clima pensativo e cuidadoso. Não nenhuma caixa de som, nenhum boné de beisebol virado para trás, nenhuma briga de rua; não houve violência, drogas ou álcool; apenas uma prisão. Também não houve nenhum modo de expressão que comediantes negros como os Wayan caricaturam para ganhar uma fortuna com lucrativas representações distorcidas da negritude. Não foi um cenário de *hip-hop*. A postura básica era ouvir - os discursos, é claro, mas também as palavras do ouvido interior de cada um, as milhares de narrativas que produzem identidade. E a postura corporal básica era em pé, como eu percebi nas poucas vezes em que me sentei no chão para brincar com uma câmara. Os participantes da Marcha erguiam-se como sentinelas de suas próprias consciências.

A Marcha foi um evento notável, não pela euforia do conagraçamento e resolidificação da fraternidade, algo muito bonito, mas pela maneira como tornou possível uma reavaliação, a partir tanto de dentro quanto de fora de sua perspectiva. Não foi um ritual pagão, como muitos preferem vê-la. Não foi uma revolta de escravos, embora pipocassem os temores nesse sentido, particularmente entre os habitantes brancos de Washington que naquele dia optaram por ficar em casa, faltando ao trabalho. Foi uma oportunidade para que os presentes - e pelo meu cálculo eles eram um de cada 15 homens negros pós-adolescentes dos Estados Unidos - reconhecessem nas próprias mentes a sua realidade. Apesar de tudo que foi dito a favor ou contra o tema do arrependimento e da reparação, esse tema ajudou a produzir um espetáculo profundamente meditativo.

Para mim, um reexame indica que a eletricidade produzida pelos homens negros em todos os cantos dos Estados Unidos não vai dissipar-se muito cedo. Os homens negros estão numa posição paradoxal em relação à liderança: o jogo histórico coloca continuamente exigências múltiplas e conflitantes sobre eles para que produzam resultados decisivos a partir de suas ações, ao mesmo tempo em que coloca grandes obstáculos à realização de tais demandas, inclusive uma inimidade concentrada, dirigida precisamente no sentido de destruir essas possibilidades de liderança.

A negritude nos Estados Unidos, como fator central para a autodefinição

nacional e como estruturadora de sua marginália, possui uma atração magnética para o pensamento e para o comportamento irracionais, e grande parte destes está preocupada com as possibilidades específicas dos homens negros como força capaz de alterar o caráter social da nação. Portanto, há espaço na imaginação norte-americana para um agente de mudança que possa alterar a direção da história nacional e, não por sua escolha, os homens negros são vistos como os mais prováveis ocupantes desse papel. Essa convocação indesejada explica os estonteantes extremos no destino dos homens negros - de um lado, a degradação, a extinção moral, a perda de caráter; de outro, algumas das mais espetaculares realizações, em âmbito nacional e internacional, em qualquer arena em que tenham a oportunidade de participar.

A peculiar natureza dessa convocação histórica desempenha um papel no evidente desejo por uma liderança negra masculina, mesmo entre os milhões de mulheres negras. Esse papel ambíguo de Antiescolhidos deve ter algo a ver com o fato de os ataques ao povo negro freqüentemente terem uma ponta antimasculina. O reconhecimento dessa realidade pode ajudar a explicar aquilo que de outra forma poderia ser tomado como uma obscura ânsia patriarcal da parte de muitas mulheres negras. E também, algumas vezes, esse viés antimasculino do racismo provavelmente nutre impulsos parapatriarcais na população negra como parte de sua resistência.

A Marcha indica que a política focalizada em gênero das últimas décadas tem sido hesitante em compreender essa circunstância histórica. A ânsia por desessencializar a negritude à custa da identidade dos homens negros heterossexuais levou uma surra em Washington. Encontrou-se no Mall uma ampla diversidade dentro de uma identidade central que alguns intelectuais negros têm desejado fortemente desintegrar. O espaço crucial que tem sido moldado especialmente para os homens negros, para que estes o preencham bem ou mal, querendo ou não, é apenas um fato - é, assim, uma parte do cenário, tal como o racismo, e com certeza um de seus subprodutos. Não se trata de uma realidade imutável da natureza, mas de um dado social/histórico.

Creio que o objetivo de se expandir a liderança negra feminina e sua aceitação geral em todos os setores da população negra constitua o índice mais fidedigno da igualdade de gênero que deve ser parte de qualquer ordem social humanista e progressista. Mas a busca de tais possibilidades é obstruída por uma limitada e supersimplificada ideologia de soma zero que iguala a liderança negra masculina ao patriarcado. Se podemos ver a liderança negra feminina como um sinal de igualdade, e não simplesmente como matriarcado, devemos ser capazes de historicizar a liderança negra masculina contemporânea como algo diferente da pura e simples hierarquia. Mas essa

lógica não pode ser confundida com um apelo para se voltar àquele código de comportamento do século XIX pelo qual as mulheres negras mostravam condescendência com os homens negros em função dos tempos difíceis que estes viviam.

O feito singular mais marcante da Marcha sobre o Mall foi a instantânea reconstrução da identidade do homem negro heterossexual digno e sério. Muitos observadores estão à espreita para ver quais serão os resultados da Marcha em termos do progresso social negro. Milhares já responderam ao apelo para que se comprometam na ação em suas comunidades locais. Mas o que também se está espreitando é a capacidade de diversas posições de identidade ameaçadas aceitarem como verdadeira e válida essa ressurrecta categoria de humanidade. Muitos dos que se davam bem com a marginalização do conceito de homem negro responsável estão temerosos de que a Marcha tenha virado a mesa no sentido de sua própria marginalização. E de fato, a partir de agora, a recusa em conceituar a moralidade do homem negro parecerá cada vez mais uma automarginalização. Um reconhecimento dessas novas e diferentes circunstâncias emerge do artigo de Kristal Brent Zook na *New York Times Magazine*: “Agora, mais do que nunca, é o momento para uma complexa unidade entre mulheres e homens negros, uma unidade diferente da habitual.”

Os intelectuais negros que moldaram suas carreiras distanciando-se dos homens negros heterossexuais, assim como seus correlativos brancos cujas opiniões negativas sobre a Marcha ressoaram fortemente no *Village Voice*, deveriam reconsiderar sua dedicação em estereotipar esses homens e, em vez disso, incorporar um grau maior de complexidade ao pensar sobre eles. A história dos Estados Unidos está cheia de movimentos que fracassaram em sua luta pela mudança progressista por não poderem chegar a um acordo com as forças que fizeram um milhão de homens reunir-se no Mall a 16 de outubro de 1995.

* Este artigo foi publicado originalmente, em inglês, na Revista *Black Renaissance/Renaissance Noir*, Vol. I, no. 1 (outono de 1996) Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Clyde Taylor é professor de inglês na Tufts University e editor associado da *Black Film Review* [Revista Negra de Cinema].

Marcha de Um Milhão de Homens; a realidade de quem?

David J. Dent

De bofetada, ele esvaziou o meu balão, e eu nem sei o seu nome.

Vou chamá-lo de Realidade. Eram duas horas de uma manhã de terça-feira em Manhattan. A essa hora, não é raro que algumas ruas se tornem o lar de homens e mulheres com as mãos estendidas para algo mais compensador que um aperto de mão.

Vergonhosa e honestamente, admito que não mais me mobiliza a situação dos sem-teto. Um mendigo na rua era para mim uma visão rara antes da Reaganomics e da Desinstitucionalização¹. Naquela época, um homem sem-teto como Realidade iria interromper minha caminhada e forçar-me a procurar nos bolsos pelo menos uma moeda. Hoje em dia, minha compaixão discernível pelos mendigos de rua é apenas temporária e, infelizmente, nunca dura muitos segundos depois do encontro.

¹A expressão Reaganomics refere-se à política econômica das administrações dos presidentes Ronald Reagan e George Bush (1981-93), um período de 12 anos em que as políticas de extrema direita prejudicaram ampla e profundamente as classes trabalhadoras e as camadas mais pobres. A desinstitucionalização refere-se a um dos aspectos dessa política econômica, que foi o dismantelamento das instituições públicas de saúde, em particular de saúde mental, resultando no simples despejo de milhares de pessoas desabrigadas, rejeitadas pelas famílias e sem recursos para se sustentar. (N. E.)

No entanto eu fiquei perturbado nessa manhã de terça-feira quando Realidade, um homem negro, veio em minha direção quando eu saía de táxi na frente do prédio de apartamentos em que moro. Sua presença era desarrumada, puída e desgrehada. Indagou-me se eu podia dar-lhe um troco, pergunta que tantas vezes ouvi nas ruas de Nova York e, na pressa, ignorei.

Por um momento anormalmente longo, nessa manhã, Realidade pareceu tão estranho e irreal que eu lhe dei um dólar.

Realidade foi um choque porque era diferente de tudo aquilo que eu vira num dia que terminava com a sua presença. Cerca de 24 horas antes, eu havia tomado um ônibus em Hempstead, Nova York, com um grupo de homens negros joviais e de alto astral. Foi difícil dormir mais que alguns minutos em meio a sua conversa interessante a caminho de Washington. Falavam sobre atos militares, Louis Farrakhan, Colin Powell, integração, casamento, Bill Clinton, criminalidade, mulheres, mães e pais. Contavam piadas que extraíam das entranhas um riso retumbante.

Em Washington, fiquei surpreso ao tropeçar em amigos de faculdade e de infância, e com homens que eu havia entrevistado nos últimos dez anos, desde policiais disfarçados até professores e advogados dos direitos civis. Vi numerosos rostos anônimos de homens negros que eu jurava ter conhecido, mas não me lembrava onde. Havia homens sem-teto naquele Milhão, mas, diferentemente de Realidade, não pediam esmolas. Não era

possível distingui-los na multidão. Eu apenas sabia de sua presença graças a um programa de televisão do dia anterior sobre abrigos de sem-teto que levaram homens para a Marcha.

Em um só dia, juntaram-se em Washington, num único espaço aberto, as imagens predominantes de homens negros que eu conhecera pessoalmente em 36 anos. Desintegraram-se as contrastantes e populares imagens dos homens negros como seres predadores, vagabundos e problemáticos que, se entre 18 e 24 anos de idade, têm mais probabilidade de estar na cadeia do que na universidade. Um dia de paz na presença coletiva de um milhão ou mais de homens negros foi suficiente para transformar a visão de Realidade num choque momentâneo. Realidade virou o que ele é - um homem necessitado de ajuda e solidariedade para além de um momento fugaz de compaixão e mesmo de uma nota de um dólar. Realidade é um homem sem-teto que por acaso é negro.

Desde o início eu queria ir, mas nunca pretendi ou esperei ser comovido ou inspirado por uma Marcha de Um Milhão de Homens. Fui designado para escrever uma reportagem sobre uma família que ia à Marcha. Com alguns telefonemas, descobri um portador de deficiência que faria com o filho a viagem a Washington. Percebi que seria uma reportagem comovente e até emocionante quando vi pela primeira vez Ricky e Richard Johnson na Igreja do Tabernáculo em Hempstead. Richard Johnson, um rapazinho de 17 anos, alto, magricela e

tímido, empurrava a cadeira-de-rodas de seu pai, Ricky, na entrada da igreja. Esta era o ponto central de mobilização e organização para a Marcha em Nassau County, subúrbio de Nova York.

Quarenta ônibus estacionados roncavam do lado de fora da igreja. Após uma oração, lá dentro, os organizadores chamavam as pessoas pelos nomes e as encaminhavam aos respectivos ônibus. Havia uma camaradagem e um senso de missão contagiante entre aqueles homens reunidos para viajar a Washington e as mulheres que eram organizadoras ou membros de suas famílias. Todos ali haviam sobrevivido ao corredor polonês da crítica e da controvérsia que marcaram o evento.

Pude ver ambos os lados do debate que antecedeu a Marcha, quando este se tornou uma daqueles temas negros carregados de emocionalismo, uma briga complicada reduzida a perguntas simples: devia-se participar ou não da marcha? Devia-se permitir a presença de mulheres? Deixar que a Marcha fosse conduzida por uma pessoa conhecida por suas observações anti-semitas? Os afro-americanos deviam seguir um homem como Farrakhan?

Eram perguntas e mal-encaminhados. Mais uma vez, muitos afro-americanos procuravam um tipo de unidade que é impossível para uma população tão diversificada como a nossa. Assim, a decisão de promover

ou não a Marcha acarretaria conseqüências políticas desproporcionais. Como sempre, havia clareza e sinceridade de ambos os lados, assim como demagogia e politicagem. Evidentemente, houve políticos que usaram a Marcha para aparecer - denunciar Farrakhan para ganhar a aprovação dos brancos ou saudá-lo e à Marcha a fim de obter ou garantir o apoio negro, demonstrando uma suposta rigidez no compromisso com a causa dos afro-americanos. E havia ainda os que pretendiam as duas coisas. Abraçavam a Marcha e sua mensagem, “mas não o mensageiro”. Como queiram.

Há uma questão que se imiscuirá inevitavelmente no aniversário do evento, mês que vem: o que a Marcha conseguiu ou atingiu realmente? A histórica Marcha sobre Washington, em 1963², foi vista como fundamental para que se aprovasse a legislação dos direitos civis. Não vejo nada de importante vindo da Câmara dos Deputados de Newt Gingrich³ que possa ser visto como resultado das pressões políticas contidas na Marcha. Céticos, muitos dizem que a Marcha de Um Milhão de Homens, afinal, foi apenas um espetáculo simbólico com pouca substância. Evidentemente, ela pareceu a injeção de uma espiritualidade *pop* nas veias dos Guardiães da Promessa. Os críticos argumentam que ela não fez mais que reforçar a posição política de um demagogo. Os defensores retrucam

² Foi nessa Marcha que o reverendo Martin Luther King pronunciou seu famoso discurso “Eu tenho um sonho”. (N. E.)

³ Newt Gingrich, então presidente da Câmara dos Representantes (Deputados) dos Estados Unidos, representa a expressão máxima da extrema direita no poder, implementando políticas retrógradas que consolidam o retrocesso em todos os avanços que a comunidade negra e os pobres em geral conquistaram em administrações anteriores e impedindo a implementação de qualquer política capaz de beneficiá-los. (N. E.)

que ela conferiu legitimidade a um líder. Muitos dos que se encontram entre os dois campos apontam subprodutos tangíveis da Marcha, tais como as campanhas de registro de eleitores⁴. Houve também agências de adoção que encontraram pais para crianças necessitadas armando estandes no local da Marcha. Seus defensores são capazes de identificar organizações políticas que nasceram com a Marcha - um desses grupos foi fundado em Hempstead.

Sem dúvida alguma, a Marcha de Um Milhão de Homens teve muitos resultados concretos, e aumentou a adoção de crianças negras, bem como o registro de eleitores e a organização política dos afro-americanos, entre outras coisas. Mas a Marcha também foi um reflexo dos valores e da diversidade dos afro-americanos nos dias de hoje. De muitas maneiras, a Marcha foi uma grande ampliação da tendência dos afro-americanos dos anos noventa de criar novos espaços culturais em que a liberdade e a individualidade possam florescer independentemente da bagagem da raça e do racismo. A esse respeito, a Marcha criou inadvertidamente um novo senso de responsabilidade ao redefinir a masculinidade negra em termos suficientemente amplos e populares para refletir a realidade e a

diversidade dos afro-americanos. No caso de Ricky Johnson, por exemplo, prótese e cadeira-de-rodas tornaram-se símbolos de sua masculinidade, na medida em que representavam sua libertação daquela imagem e estereótipo populares da força masculina associada à proeza física. “Algumas vezes me safo apenas com a prótese, mas quis vir com ambas”, diz Johnson, ex-empregado na área de transportes que perdeu ambas as pernas num acidente de trabalho com um trem. “Mas é importante mostrar que o que a gente é não está só no físico.”

“Esse evento”, acrescenta Glenn Cherry, um veterinário de Prince George’s County, “quer dizer, todas as coisas negativas que você via sobre os homens negros simplesmente morreram com a Marcha. Você viu pessoas que não se conheciam cumprimentando-se, abraçando-se e trocando histórias sobre como chegaram aqui e de onde vieram. Havia 25 pessoas em minha casa. A maioria delas, eu nem sequer conhecia. Elas vieram a mim quase como pela Estrada de Ferro Subterrânea (Underground Railroad)⁵. Alguém me ligava e dizia que algumas pessoas estavam chegando e precisavam de um lugar para ficar.”

⁴ Nos Estados Unidos - onde o voto não é obrigatório -, após obter o direito de votar, os negros freqüentemente não se habilitavam a fazê-lo em consequência do racismo expresso em ameaças à vida ou de outras represálias, de práticas locais ou mesmo da falta do hábito de exercer os direitos cívicos. Um dos aspectos mais destacados do movimento dos direitos civis, nas décadas de cinquenta, sessenta e setenta, foram as campanhas em prol da habilitação dos negros para votar. (N. E.)

⁵ A chamada Estrada de Ferro Subterrânea foi uma organização clandestina de negros e brancos abolicionistas que possibilitava a fuga de africanos escravizados até o Norte dos Estados Unidos ou o Canadá, onde poderiam viver em liberdade. Tratava-se de uma rede de pessoas que orientavam e abrigavam os fugitivos, preparando o caminho para que estes pudessem viajar à revelia das autoridades. (N. E.)

Tal como a Marcha sobre Washington, a Marcha de Um Milhão de Homens reafirmou muitas idéias correntes entre os afro-americanos. Em 1963, a legislação dos direitos de voto, a dessegregação e a discriminação no trabalho dominaram a maior parte da agenda da militância. Para o bem ou para o mal, hoje em dia as palavras de ordem são auto-suficiência, desenvolvimento econômico, educação e valores. Elas estavam no centro das conversas no ônibus de Hempstead a Washington. O interesse nesses temas atravessa e obscurece as fronteiras partidárias, ideológicas e de classe na comunidade afro-americana. O conservadorismo da agenda da Marcha para os homens negros - "emendar" - também reflete a América negra que as pesquisas de opinião continuam a encontrar: um eleitorado cada vez mais conservador do que os políticos que elege. Isso ficou evidente em entrevistas com vários participantes, meses depois da Marcha.

"O desenvolvimento econômico é uma chave importante", diz Cherry. "Não se trata de um valor republicano. Quando falo de desenvolvimento econômico não estou me referindo à perda de empregos."

Cherry afirma que a Marcha solidificou seu compromisso, que já existia, de investir na mídia negra. Ele e a mulher, Valerie, estão vendendo a casa em Prince George's County a fim de se mudarem para a Flórida, depois de adquirirem uma estação de rádio em Tampa. "Precisamos parar de nos preocuparmos com os outros, de ficarmos

pedindo aprovação para o que estamos fazendo", diz Cherry. "Bem, eu me envolvi com um grupo de homens que têm estado juntos desde a faculdade, um clube de investimentos. Juntamos alguns recursos econômicos com a Marcha de Um Milhão de Homens. Assim, estamos usando os recursos de nossa experiência e de nossos contatos para nos ajudar a adquirir duas estações de rádio historicamente afro-americanas que atravessavam dificuldades, e achamos que um de nossos objetivos deveria ser ir até lá e tentar recuperar esses recursos de comunicação antes que chegue a mídia branca e as transforme em rádios que não seriam um recurso para a comunidade.

"Penso que a mídia tendeu a focalizar as pessoas envolvidas na Marcha. Eles não quiseram examinar os problemas que tornaram necessário organizá-la neste momento específico. Na mídia, os objetivos da Marcha eram secundários em relação a quem a convocou. Assim, tudo se resumia a que a Marcha não teria credibilidade porque o indivíduo que a convocou não tinha credibilidade. Mas a mídia negra em Washington sabia e podia sentir por que esse evento era importante e como ele tinha tocado num assunto sensível a todo o mundo, que tem a ver com o modo como nós estávamos nos destruindo. Pela mídia negra, você tem a mensagem de que a Marcha era mais importante do que quem a convocou."

George N'Namdi possui uma galeria em Birmingham, Michigan, um próspero subúrbio de Detroit. Alguns artistas o consideram um dos melhores

marchands do país. As paredes de sua galeria estão cobertas de pinturas abstratas de Al Loving, Ed Clark, Nannette Carter e David Driscoll, entre outros. N’Namdi e seu filho Jarmani, que está no último ano no Morehouse College, decidiram participar da Marcha. “Não sou o tipo de pessoa que vai ouvir Farrakhan falar”, disse-me ele algumas semanas depois do evento. “Quer dizer, já fiz isso. Ouvi os discursos dele nos anos setenta. Não é que eu seja contra ele ou coisa assim. É somente algo que eu não pensaria em fazer.

“Para mim, foi, de certa forma, como uma libertação mental, espiritual. Sabe, ter em torno de você pessoas em situação semelhante. Você vê, ainda está lá, aquela pequena frustração, como uma furiuzinha reprimida ou algo assim. Descobri que grande número de participantes eram pessoas que, tal como eu, tinham negócio próprio. Podiam ser advogados com escritórios próprios, médicos ou dentistas com seus consultórios. Um monte de gente desse tipo participou. Eu achei que havia ali um fenômeno interessante. Nós temos esses negócios e parecemos bem-sucedidos e tudo mais. E somos bem-sucedidos até certo ponto. Mas o problema é esse pequeno nível de frustração. Como você sabe, se algum outro faz o trabalho que você faz, os benefícios são muito maiores. No meu caso, no campo da arte, se eu fosse branco ou algo assim, no nível em que opero, imagine só! Os museus estariam batendo à minha porta para participar. Vamos ser amigos, você sabe como é que é... A raça

realmente pesa, embora você não deixe que isso o derrube. Neste grupo, não estamos deixando que isso nos pare. Mas ao mesmo tempo você sabe que a coisa está lá. Certo? E às vezes isso é um saco. Você pensa: pombas, eu podia estar ganhando dez milhões em vez de 200 mil. Isso é o que você sente. Não tem nada a ver com a qualidade ou com o tipo de produto que você oferece.

“Foi uma coisa muito pessoal para mim, sabe? Falei com meu filho e decidimos ir como uma equipe de pai e filho, mas foi um assunto que não discuti com nenhum de meus amigos. Mas um fenômeno interessante em relação à Marcha é que vários dos meus amigos foram com seus filhos, e nós não discutimos entre nós. Todo o mundo foi.”

N’Namdi diz que a Marcha não o estimulou a se tornar um militante comunitário nem a se envolver de novas maneiras com a comunidade. “Já estou envolvido”, afirma ele. “Dirijo um negócio que promove a nossa cultura. Minha mulher dirige uma escola. Não precisamos fazer parte de organizações.”

Em novembro de 1994, Henry McKoy e Larry Linney fizeram história e levantaram controvérsias na Carolina do Norte ao se tornarem os primeiros republicanos negros a se elegerem, desde a Reconstrução⁶, para o parlamento estadual - Linney, num distrito que era 90 por cento branco, para a assembléia e McKoy, num distrito 77 por cento branco, para o Senado [estadual]. Eles foram dois dos poucos políticos afro-america-

canos em todo o país a se beneficiarem da maré republicana que guindou Newt Gingrich à posição de presidente da Câmara.

A Marcha de Um Milhão de Homens era um risco político para ambos. McKoy tem dedicado grande parte de seu mandato a demonstrar aos eleitores negros que seu republicanismo não o transforma num estranho à sua comunidade. “Tradicionalmente, o Partido Republicano encontra uma estrela negra, ou a estrela encontra o partido - uma pessoa que trabalhou duro e acabou atingindo o topo. Frequentemente esse indivíduo estava distante da comunidade negra e, basicamente, ficou cercado de brancos. Quando ele ou ela se mudava para áreas predominantemente negras, estava isolado da comunidade. Penso que a onda do futuro é a pessoa que se sente confortável dentro da comunidade negra, mas também tem valores conservadores e é capaz de articular esses valores de maneiras que podem ser abraçadas pelos republicanos e pela comunidade negra. Esse indivíduo nunca se desliga de suas

relações com as pessoas da comunidade em que cresceu. Frequentemente uma faculdade totalmente negra, fiz o segundo grau numa escola totalmente negra. A escola que frequentei faz parte de mim, tanto quanto qualquer outra coisa na minha vida. Não sou desassociado nem desligado da comunidade negra como um todo. Como também não sou desassociado nem desligado da comunidade branca. Vivo em North Raleigh, que é predominantemente branca.”

No que se refere à Marcha de Um Milhão de Homens, não foi tão fácil para McKoy fundir os dois mundos. Na semana anterior à Marcha, McKoy se viu absorvido intimamente pelo debate que se travava, em voz alta, em todo o país: deve-se participar ou não da Marcha? Participar da Marcha lhe ofereceria a oportunidade simbólica de demonstrar a relação entre os valores conservadores de sua comunidade e o partido político a que pertence. No entanto, na quarta-feira anterior ao evento, ele ainda não havia decidido. “Vejo coisas favoráveis, mas

⁶A Reconstrução foi uma série de medidas e programas implementados após a abolição da escravidão nos Estados Unidos com o propósito de preparar e dar condições aos recém-libertos de origem africana de exercerem sua liberdade. O *slogan* principal era “Quarenta acres e uma mula”, referência à proposta de dar terras às famílias negras para que estas pudessem extrair seu sustento. Durante esse período, alguns negros se elegeram pelo Partido Republicano, de Abraham Lincoln. De forma geral, contudo, a Reconstrução desintegrou-se em um emaranhado de corrupção, oportunidades perdidas e impedimentos impostos pelo racismo dominante em âmbito local, onde a instituição da segregação racial e dos linchamentos definia o verdadeiro regime de liberdade para o negro. A Reconstrução representa hoje, para a população negra, mais uma promessa não cumprida pelas autoridades. O símbolo desse fracasso é a imagem do *carpetbagger*, o nortista branco que chegava ao Sul do país, supostamente para implementar reformas, e levava o que havia ganho de volta para o Norte em sua mala de tapeçaria. Depois dessa época, o Partido Republicano, representando cada vez mais a direita, ficou praticamente destituído de apoio entre os negros. O Partido Democrata passou à condição de depositário certo da quase totalidade dos votos afro-americanos, sobretudo após o New Deal do democrata Franklin Roosevelt. (N. E.)

também tenho algumas reservas. Acho bom que os homens negros se reúnam para se concentrar na necessidade de abordar os problemas da comunidade negra. E a vontade e o interesse dos homens negros em avançar demonstram uma responsabilidade pessoal concretizando-se nessa ação. Faz muito tempo que levanto essa questão da responsabilidade pessoal, de modo que fico satisfeito com a idéia de que os homens negros vão se engajar e assumir alguma responsabilidade pessoal por certas coisas que são necessárias à promoção dos interesses da comunidade afro-americana.

“Minha única reserva diz respeito ao fato de que não quero ser usado, mais uma vez, para promover as agendas de outros. Soube nos últimos dias que os cabeças da Convenção Nacional Batista e de algumas outras organizações estão hesitantes. Quero ver provas de que outros líderes conservadores estão sendo chamados a tomar parte ativa no movimento.

“Tenho de esperar e tomar minha própria decisão sobre aquilo que eu perceba como sendo a direção a seguir de acordo com o papel que exerço. Tenho ficado satisfeito com as posições de Farrakhan sobre auto-suficiência econômica, responsabilidade pessoal, essas coisas todas, mas há questões mais profundas para mim. Ele não assume meus inimigos e eu não assumo os dele. Ele tem os

dele e eu tenho os meus. Tenho muito cuidado quando se trata de entrar numa luta contra um grupo de indivíduos que não são meus inimigos⁷.

“Vou ter de considerar os interesses de Henry McKoy em atender as necessidades de seu povo e de seus eleitores, e não o que Louis Farrakhan faz. E essa é a linha divisória. Ele não me conhece e eu não o conheço. Embora eu concorde filosoficamente com a maior parte das coisas que ele quer fazer, ele pode ter frustrações em relação a certas pessoas, e eu não compartilho tais frustrações.

“O que me excita quanto a um milhão de homens negros se reunindo é que isso bate com tudo aquilo em que eu acredito. Eu lhe contei a história de ver meu pai abraçando o pai dele no enterro de meu bisavô, e eu abraçando meu pai, e minhas filhas me abraçando no enterro de meu pai, gerações se abraçando e se apoiando e tomando conta umas das outras e assumindo responsabilidade pessoal. A idéia de um milhão de homens negros se reunindo e decidindo que vamos parar de ferir uns aos outros, parar de molestar as mulheres, que vamos começar a juntar nossos recursos é absolutamente positiva e de acordo com tudo aquilo em que acredito. Mas ao mesmo tempo não quero fazer parte da agenda pessoal de quem quer que seja no que se

⁷ Louis Farrakhan tem ostentado publicamente uma posição de denúncia contra os judeus e o Estado de Israel no que se refere ao islamismo e à história da escravidão africana e da discriminação racial. (N. E.)

refere a articular seu amor ou desamor por quaisquer outros grupos de pessoas, culturas ou coisas desse tipo.

“Não quero acordar daqui a seis meses e concluir que esta é apenas uma daquelas coisas que acabam sendo apenas uma espécie de jogo de poder político. Essa seria uma derradeira decepção. Já vi muito disso, de Al Sharpton a Marion Barry a Jesse Jackson. Quando Ben Chavis assumiu, ele ia revolucionar a NAACP, e veja o que aconteceu⁸.

“Estou esperando para ouvi-lo [Farrakhan] no Donahue⁹ de manhã. Vou conferir e consultar algumas pessoas cuja opinião eu valorizo para então tomar a decisão, mas enquanto falamos estou ponderando essa decisão.

No final, o desempenho de Farrakhan no programa de Phil Donahue fez McKoy desistir de sua participação na Marcha. “Ele fez algo que, pelo que percebo, acontece o tempo todo. Ele me fez acreditar que estava reunindo um grupo de pessoas e que isso se transformaria

em outra sessão de pancadas no Partido Republicano. Eu não vou a sessões de pancada no Partido Republicano. Acabo saindo frustrado e com raiva.

“Ele entrou naquela coisa do Newt, aquele papo anti-republicano, o Contrato com a América¹⁰. Ora, eu não tenho problema com o Contrato, e não gostaria de ir lá e tomar parte naquilo. Não seria benéfico para mim.

“Pessoalmente, também não gosto de estar na presença de indivíduos que usam a palavra do N, que usam termos como *wetback*, *hymies*¹¹ e coisas assim. Pessoalmente, não gosto de estar perto de gente que descreve outras pessoas em termos de chupa-sangue, como fez o Sr. Farrakhan ao descrever o povo judeu.”

Enquanto McKoy decidiu não ir, Linney foi um dos organizadores locais da Marcha em sua cidade natal de Asheville, Carolina do Norte. Linney já foi descrito por um colunista de jornal

⁸ Al Sharpton é um controverso líder comunitário de Nova York, recentemente derrotado como candidato a prefeito daquele município. Marion Barry é o ex-prefeito de Washington que foi preso, envolvido em escândalos de corrupção e drogas. Jesse Jackson é militante dos direitos civis, fundador da organização PUSH (People United to Save Humanity - Povo Unido para Salvar a Humanidade), de Chicago, e da Coalizão Arco-Íris, corrente do Partido Democrata que o lançou como candidato à nomeação do partido para disputar a Presidência da República. Ben Chavis é o último líder eleito à presidência da tradicional Associação Nacional para o Progresso das Pessoas de Cor (NAACP). (N. E.)

⁹ Programa da TV norte-americana. (N. E.)

¹⁰ Contrato com a América é o título dado pelo Partido Republicano ao seu programa para os Estados Unidos. (N. E.)

¹¹ Palavra do N refere-se ao vocábulo *nigger*, ofensa antinegra cunhada pelos brancos do Sul dos Estados Unidos, e que também é usada por negros em certos contextos. *Wetback* e *hymie* são palavras de forte carga pejorativa usadas para se referir, respectivamente, aos imigrantes mexicanos e aos judeus. (N. E.)

como “à direita de Pat Buchanan”¹². Ele ficou desapontado pelo fato de negros republicanos como os deputados federais J.C. Watts e Gary Franks terem preferido não aderir. “Bem, eu acho que isso é desastroso, pois não se pode julgar o benefício ou virtude de um evento em função da participação de uma pessoa. Pessoalmente, não sou muçulmano, mas assim mesmo eu vou. Acho que as pessoas irão pela finalidade maior e não podem nem devem ser desencorajadas por causa do envolvimento e participação de um indivíduo. Quer dizer, será que deveríamos renunciar à nossa cidadania americana porque nosso presidente cometeu adultério? Acho que isso é abominável e triste, e é um dos pecados originais, mas ainda assim não diminuiria nosso respeito pela função presidencial ou por esta nação. Assim, não se pode ficar olhando para um indivíduo e condenar todo um evento positivo.

“Algo está errado, e se há uma coisa errada a questão se torna: quem é o responsável? E, em vez de arranjar bodes expiatórios e ficar culpando outras pessoas, outros grupos étnicos, estamos de fato reconhecendo que nós próprios somos culpados por grande parte do problema. E precisamos nos arrepender e reparar nossos erros. Bem, uma das coisas que eu tenho de reparar é que eu vivo numa comunidade em que a principal *causa mortis* dos homens afro-americanos na

faixa dos 18 aos 30 é a AIDS. Tenho de reparar o fato de viver numa comunidade em que uma escola de segundo grau está reprovando os rapazes afro-americanos a uma taxa de 70%. Quer dizer, tenho de reparar o fato de uma comunidade não ter instituições financeiras de propriedade de afro-americanos. É uma reparação pessoal pelos fracassos da comunidade em que nasci e fui criado. E porque penso que poderia fazer mais do que faço a esse respeito.

“Recebi telefonemas de meus eleitores. Um deles estava furioso com minha participação na Marcha por causa de Farrakhan e, na verdade, deixou uma mensagem na minha secretária eletrônica afirmando que fazer isso seria um grande, um enorme erro político. Bem, sabe como é, se eu fosse algum tipo de covarde ou, de certo modo, um político típico, poderia levar esses telefonemas em consideração e rever meu desejo de participar. Acho que a Marcha foi uma prova da masculinidade negra.”

Uma prova? Prova de quem? Participar ou não da Marcha foi uma opção individual que se deveria ter a liberdade de fazer, tal como N’Namdi decidiu ir a Washington e McKoy preferiu não ir. A idéia de uma “prova da masculinidade negra” choca-se com o fato da nossa diversidade e com o individualismo automático que vai de par com a verdadeira liberdade.

¹² O escritor e radialista Pat Buchanan é um dos mais destacados porta-vozes da extrema direita contemporânea nos Estados Unidos. (N. E.)

Linney protesta diante da idéia de que os negros republicanos devam enfrentar tais “provas de masculinidade” por sua filiação a um partido que é visto, certa ou erradamente, como mais refratário aos interesses dos afro-americanos do que seu rival, o Partido Democrata. De qualquer forma, a Marcha explicitou nossa diversidade, e devemos aceitar e digerir a multidimensionalidade em todos nós, e não fugir dela sob o disfarce a unidade negra. Pois já se vai o tempo em que era preciso escolher entre Booker T. Washington e W.E.B. Du Bois¹³ (ou, neste caso, entre Angela Davis e Louis

Farrakhan). Podemos ser ambas as coisas, nenhuma delas, uma ou outra, ou, de modo mais realista, pequenos pedaços de cada uma.

* Este artigo foi publicado originalmente, em inglês, na Revista *Black Renaissance/Renaissance Noir*, Vol. I, nº. 1 (outono de 1996) Tradução de Carlos Alberto Medeiros. David J. Dent é jornalista premiado e professor de jornalismo na New York University.

¹³ Booker T. Washington, fundador do Instituto Tuskegee, advogava a auto-ajuda dos negros e a ascensão destes por meio da formação técnico-profissional, mesmo dentro de uma sociedade segregada. W. E. B. DuBois, sociólogo e organizador de quatro Congressos Pan-Africanos, defendia a afirmação da personalidade do negro e seu protesto contra a discriminação, denunciando a segregação e fundando uma das mais importantes organizações da comunidade negra a trabalhar pela integração racial e pelos direitos civis, a NAACP. (N.E)



Desenho do artista afro-norte-americano Sneed

Afro-americanas reúnem-se na Marcha de Um Milhão de Mulheres*

Nova York - Milhares de mulheres de origem africana dos Estados Unidos e de todo o mundo reuniram-se no dia 25 de outubro último, na cidade de Filadélfia, na Pensilvânia, para realizar a primeira Marcha de Um Milhão de Mulheres da história daquele país. Vagamente inspirada na Marcha de Um Milhão de Homens, realizada dois anos antes na cidade de Washington, a Marcha de Um Milhão de Mulheres foi patrocinada pela Comissão Organizadora Nacional de Filadélfia National Organizing Committee of Philadelphia, união de grupos femininos que tem por meta divulgar os papéis e objetivos das mulheres negras nos Estados Unidos de hoje.

Entre os temas do encontro estavam a construção de hospitais e postos de saúde para mulheres pobres, o desenvolvimento de escolas negras independentes, o aperfeiçoamento das profissionais liberais negras e a ajuda

nais liberais negras e a ajuda a mulheres recém-egressas de prisões. As organizadoras da Marcha estimam em 1,2 milhão o número de pessoas que compareceram ao histórico evento, iniciado com uma simbólica procissão de mulheres, sob um céu chuvoso, da esquina da 5th com a Market Street até a Benjamin Franklin Parkway, local das festividades e de toda a programação. Um enorme palanque dotado de possante equipamento de som, em frente a um oceano de rostos pretos e morenos, serviu de ponto focal durante as 12 horas do evento.

Chefiar o palanque como mestre-de-cerimônias foi função de Jada Pinkett, popular atriz de Hollywood. Outras mulheres importantes incluíam-se na agenda, dentre as quais líderes religiosas, ativistas comunitárias, personalidades da política e do mundo do entretenimento. Embora o programa tivesse como foco as mulheres comuns, várias oradoras famosas fizeram uso da palavra, como a deputada Maxine Waters, da Califórnia, Kadijah Farrakhan, duas filhas da falecida Betty Shabazz, o militante Dick Gregory, o ator Blair Underwood, o deputado John Conyers e a ativista comunitária Sister Souljah. A cantora Faith Evans, mulher do *rapper* assassinado Biggie Smalls, cantou “His eye is on the sparrow” e pediu o fim da violência. Um dos pontos altos da programação foi a participação da sul-africana Winnie Mandela.

As nuvens carregadas e a baixa temperatura não arrefeceram o entusiasmo das mulheres que lotavam a praça em

frente ao palco, espalhando-se pelas áreas adjacentes até se perder de vista. O ativista Dick Gregory provocou risos na multidão ao afirmar que havia “um monte de gente” presente, em comparação com os números que a imprensa poderia indicar.

Abordando os temas do desenvolvimento feminino e do *status* atual da mulher negra nos Estados Unidos, a deputada Maxine Waters reforçou seus argumentos apresentando duras estatísticas:

- Nós [as mulheres negras] somos 7% da população”, informou ela à imensa platéia. “Setenta e oito por cento de nós conseguiram completar o segundo grau e 59,9% estão no mercado de trabalho. Estamos sub-representadas entre os profissionais liberais, gerentes e supervisores.

Enquanto a multidão manifestava ruidosamente sua aprovação, ela continuava:

Nossos rendimentos médios são de vinte mil dólares por ano. Somos de classe média, ricas e desproporcionalmente pobres. Apesar da retórica dos políticos de direita, não constituímos a população dependente da previdência neste país.

Ela disse que as mulheres negras ganham 64 centavos para cada dólar ganho pelos homens brancos e que 28,9% das afro-americanas vivem na pobreza. Além disso, as negras morrem mais cedo do que as outras mulheres. A deputada terminou seu discurso afirmando que a AIDS é hoje o assassino número um das

mulheres afro-americanas e que o Governo dos Estados Unidos destina à comunidade negra uma verba bem menor do que a que lhe “cabe por justiça” para combater a temida doença.

- Convocamos o Governo e as autoridades eleitas a refletirem sobre o que estão fazendo e como estão fazendo - exigiu Waters. - Pedimos uma nova política, com integridade e lideranças conscientes. Peço a meus colegas em Washington que parem de usar a raça como tema de divisão, parem de investir contra a ação afirmativa, parem com os ataques polarizantes contra o meu povo e contra os nossos filhos.

Ela instou seus colegas do mundo político a parar de construir prisões para jovens “mal-orientados” e lhes oferecer, em vez disso, mais empregos e oportunidades. E pediu que o sistema de justiça criminal pusesse “um fim às disparidades entre as sentenças para portadores de cocaína sob a forma de *crack* e portadores de cocaína sob a forma de pó”.

O evento assumiu um tom de maior intensidade quando a multidão começou a gritar “Winnie!”, “Winnie!”. Após uma apaixonada versão do hino nacional sul-africano e de uma calorosa apresentação, Winnie Mandela, conhecida como mãe e heroína do movimento de libertação da África do Sul, subiu ao palanque, aplaudida por uma multidão agradecida que evidentemente a adorava.

Winnie iniciou sua fala erguendo o punho e gritando várias vezes

“Amandla Power!” para uma platéia vibrante que entusiasticamente fazia eco a suas palavras.

- Minhas queridas irmãs - principiou ela -, não tenho palavras para lhes agradecer por me trazer aqui para estar com minha família. Um milhão de mulheres são incontáveis mulheres. Às mulheres dos Estados Unidos da América, às mulheres afro-americanas, eu digo: Amandla!

Ela prosseguiu, louvando as mulheres negras por sua coragem histórica, e falou de seu passado como mulheres africanas antes de serem raptadas e escravizadas.

- Filhas de dois continentes - disse ela com emoção -, quero elogiar cada uma de vocês pelo que conseguiram fazer. Vocês estão habilitadas pela força de seus ancestrais, pelo sofrimento deles. Eu nunca fui escravizada como eles foram, e no entanto o fui. - Ela recordou os tormentos que passou nas mãos do antigo Governo sul-africano, 100% branco. - Banida e confinada, presa e torturada, separada de meu marido e de meus filhos. Qual a diferença entre a minha condição e a de suas matriarcas escravizadas? - indagou Winnie em tom de súplica.

Enquanto a platéia manifestava aos gritos sua aprovação, Winnie continuava seu poderoso discurso:

- Em suas veias, seu coração e sua alma corre o sangue das matriarcas ancestrais que viveram nos séculos XVIII e XIX, raptadas das praias africanas,

transformadas em escravas, criadas na escravidão, violentadas, que quebraram seus grilhões e romperam suas algemas. - E ela acrescentou para a massa ondulante: - Vocês [mulheres afro-americanas] fizeram com que nós na África tivéssemos orgulho de vocês.

Na visão dela, as mulheres negras da América e da África compartilham um destino, assim como a responsabilidade de salvar o mundo da violência e de uma “civilização” que ameaça destruir a humanidade.

- Uma civilização que ameaça exterminar nossas florestas, poluir o nosso ar e as nossas águas, destruir a nossa fauna e as nossas culturas - enfatizou Winnie.

Ela encerrou a longa jornada instando as mulheres presentes, bem como todas as mulheres do mundo, a se unirem para devolver ao mundo a paz e a prosperidade, a fim de que o próximo seja um século melhor.

- Marchamos para o século XXI - asseverou Winnie Mandela - com toda a nossa determinação de mulheres negras e, ao marchar para o próximo século, nós permaneceremos. Amandla!

Marcha de Um Milhão de Mulheres Plataforma

1. Apoio nacional aos esforços de avançar o processo judicial sobre a CIA e as drogas *crack* e cocaína, iniciado pela deputada da Califórnia Maxine Waters.

2. O desenvolvimento e a finalização de escolas independentes negras, com um foco no século XXI, desde o CA até o vestibular.

3. Desenvolvimento de mecanismos progressivos dirigidos quantitativamente ao desenvolvimento e avanço das mulheres negras ao deixarem o sistema penal.

4. Desenvolvimento de postos de atendimento de saúde que ofereçam tratamentos preventivos e terapêuticos com ênfase principal na medicina alternativa (holística) e tradicional.

5. Formulação de centros acadêmicos e de Ritos de Passagem que ofereçam disciplinas e rituais formulados no sentido de assegurar o crescimento e o desenvolvimento qualitativo das meninas e dos meninos negros ao se aproximarem da maturidade.

6. Desenvolvimento progressivo de mulheres negras profissionais, empresárias e políticas.

7. Desenvolvimento de mecanismos capazes de capacitar as mulheres negras que estão em experiências “transitórias” e que as ajudem progressivamente e com mais eficácia.

* Este texto foi publicado originalmente no jornal *The Daily Challenger*, do Brooklyn, Nova York, e na Internet no *website* de notícias negras Black World Today, [www.tbwt.cm] Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Lula Strickland é destacada jornalista e escritora da imprensa negra norte-americana.




SANKOFA: Memória e Resgate



**Diário de um
negro atuante
1º livro: 1974 -
1975**

(2a. Parte)

Ironides Rodrigues



Num distante 7 de setembro, meu aniversário, o Teatro Recreio recebia, numa luminosidade maior que as estrelas do céu, um público seleta para aplaudir Josephine Baker. Um leteiro bem fulgurante, na fachada central, ostentava o nome daquela que era uma lenda e um mito, no *mucic hall* do mundo De Paris. Ostentando os vestidos mais belos e chiques de Pierre Louis e Balmain a Baker com sua voz maravilhosa nos deslumbrou com “J’ai deux amours”, trecho da opereta “Peg of my heart”, “Chiquita bacana”, “La vie en rose”, sem esquecer o seu sucesso universal, cantando, em português, a “Boneca de piche”, de Ary Barroso. De uma feita, ela cantou essa música febricitante com o genial Grande Otelo. Alta, hierática, com uma cabeleira que lhe caía em grande coque, descendo pelas costas até abaixo da cintura, Baker modulava as melodias, como um rouxinol, trinando os trechos de maior esforço vocal.

Abrindo o espetáculo da Baker, estava o impagável Badu, contando as anedotas mais engraçadas e também temperadas do grosso sal gaulês. É um *show-man* agradável, prendendo o auditório por mais de meia hora, e isso num espetáculo de categoria, em que a luminosa aparição de Josephine Baker era uma nota de magia e beleza.

Agora a Baker comemora seus cinquenta anos de triunfal carreira no teatro de music hall. Essa negra divina que fez a *Vênus Negra*, filme um tanto simbólico, em 1926, *Porque Paris fascina*, *Noite de alerta*, o seu memorável *Zuzu*, com Jean Gabin, sem falar num delicioso *Princesa Tan-Tan*, onde era a estrela absoluta. Isso para não esquecer suas aparições maravilhosas no Folies Bergères de Paris, brilhando em revistas luxuosas, numa época em que também era estrela Mistinguetti, a famosa vedete das pernas espirituais.

Chegando ao Rio, a Baker fez questão de aprender o nosso maxixe, e isso o conseguiu com uma grande cantora e atriz de nossos palcos: Aracy Cortes. Uma fotografia tirada no antigo Cassino Beira-Mar, após um jantar de homenagem à estrela negra, estão Aracy e a Baker colocadas, num capricho da posteridade, uma ao lado da outra, numa pose bela e bem simbólica.

Cria, em seu castelo particular, crianças de várias cores para, assim, melhor combater o preconceito racial. Mesmo com seus setenta e tantos anos, Baker ainda participa de espetáculos musicais a fim de angariar dinheiro para

melhor educar as crianças que ela cria com tanto sacrifício pecuniário. Em Mônaco, no teatro local, ela comemorou seus cinquenta anos de *music hall*, dando um espetáculo sobre sua vida desde quando lançou o *charleston* na Cidade Luz até os tempos recentes, em que é a grande figura do teatro musicado. Em suas memórias, coordenadas por Michel Sauvage, há muitos capítulos que contam sua vida no Estado americano em que nasceu, suas lutas contra a miséria e a incompreensão, seus prelúdios iniciais em Paris por 1926 até atingir o estrelato, do qual não saiu mais.

Tia Luzia era uma negra solteirona, que já atingira os cem anos. Andava sempre de branco pelas ruas do Patrimônio, onde o professor Felisberto Carrijo fundou Uberlândia, que hoje tem um progresso comercial e industrial que honra Minas Gerais. Suas universidades, cursos superiores e primários dão um privilegiado lugar à cidade, onde é mínimo o número de analfabetos. Naquela época tia Luzia era uma figura lendária, com seus colares e fitas vermelhas, verdes, amarelas, andando pausadamente à frente das congadas, quando não comparecia com todo o seu ritual branco às solenes missas do padre Albino. Outra figura veneranda dessa Uberabinha dos chiantes carros de bois nas ruas poeirentas foi a tia Teresa, mulher do tio Marcelino, que moravam lá no Fundinho. De sua casa, que tinha imenso pomar de jabuticabas, coqueiros, mangueiras e cajás-mangas, saía a Congada do Rosário. Na sala da casinha, baixa e simples, um grande



Augusto Boal, no centro, visitando o elenco de *O imperador Jones*, de Eugene O'Neill, após espetáculo do TEN no Teatro São Paulo (São Paulo, 1953). Na foto: Abdias Nascimento, A. B., Marcílio Faria e Lea Garcia

quadro de São Benedito. Ali os moçambiques se aprontavam, ensaiavam seus passos de dança em frente à casinha de D. Teresa. Depois do destrançar das fitas e de modularem as músicas africanas de estilo, saíam pelas ruas da cidade, não sem passarem primeiro pelas casas das juízas ou festeiras de Nossa Senhora do Rosário. Mesmo depois de terminada a festa, a congada ainda dançava e cantava pelas ruas, após três dias seguidos.

Em cada parada à casa de uma juíza, os moçambiques eram recebidos com farta comelaina, além dos convidados ou pessoas que estivessem presentes.

Zé da Ana, negro forte e bonito, com uma enorme corda enrolada no pescoço. Tia Bárbara, com mais de cem anos e que até pegou o cativeiro. Caridade, que era a cozinheira do padre Albino e recebia os recados ou correspondências desse vigário, o qual tinha bonita voz de barítono. Todas essas figuras populares viveram, sofreram e sentiram, na época de minha infância e depois se despediram desta vida para uma outra que não temos uma idéia do que seja...

Só de relembrar de Maria Rita, minha mãe, a pena já estremece de uma comoção mais forte e sensível. Quando lhe recorde a silhueta frágil e bela, é sempre trabalhando como escrava, em casa de gente de posses, onde fazia todos os serviços domésticos, além de consumada cozinheira que era. Quantos filhos de gente rica ela criou e embalou com suas carícias, cantando-lhes suaves *berceuses*, com sua voz de um dulçor angelical. Pobre de minha mãe que não

conheceu as alegrias de outras mulheres mais ditosas que tiveram um marido dedicado e um lar para descansar a velhice inesperada. Maria Rita dava tudo de si às outras pessoas, nada recebendo em troca. Não sei a causa de meu pai ter-se arribado de nossa casa por longos tempos consecutivos e nunca mais regressado. Minha mãe passou a ser o homem e a mulher da casa, lavando e passando roupa das famílias abastadas, cozinhando para hotéis e pensões, gastando sua beleza e mocidade nesses serviços que não dão lucro e só causam cansaço e estafa. Apesar dessa vida um tanto penosa que levamos, ela nos educou do melhor modo possível a mim e ao mano Almiro. Meu outro irmão, José, morreu bem novo, deixando em minha mãe uma nostalgia inconsolável. Apesar da longa data que meu pai, Augusto, se fora, sem nunca dar notícias, minha mãe sempre foi fiel ao seu amor. Parava sempre de costurar ou fazer qualquer serviço caseiro para lançar um olhar triste, ao longe, e murmurar baixinho: “Meu Deus! Como eu gosto dele. Que felicidade seria se Augusto estivesse aqui.”

Todos nós temos de ter uma derivação ou escapamento ao nosso sofrimento. Há os que escrevem, pintam, compõem música ou cantam dando evasão, transbordamento, a todas as angústias que lhes corroem o ser torturado. É a catarse ou sublimação do eu de que falavam os helenos. Maria Rita procurou esse esquecimento no álcool. Quantas vezes, saindo de seus soluços angustiados, ela me agarrava com ternura, abraçando-me dolorosamente, a

confessar: “Felizmente ainda tenho meus filhos para me consolar.”

A lamparina lança um clarão semicrepuscular na parede de nossa meia-água pobre. Um vulto escancara a porta e o vejo oscilante e trêmulo, como quem vai cair. Sinto, na sombra, uns braços ternos abraçando a mim e ao mano, num choro rouco e convulso, na certeza de que viverá ainda muito tempo e talvez até morrerá sem ver o regresso daquele a quem prometera amor e fidelidade conjugal até a morte.

Vejo-a de cabelos em trança, o rosto belo e severo, cantando trechos da opereta *Eva* de Franz Lehar, quando lavava roupas para os estudantes da Rua Atalaia ou quando, a costurar uma calça minha ou camisa do Almir, ela repetia pela madrugada sem estrelas o “Perdão Emília” ou a lírica e tocante “Caraboo”.

Ser motorista, pelos idos de 1926 a 1928, era ser ousado e ter coragem para afrontar estradas perigosas, onde ladrões e assassinos esperavam nas madrugadas para matarem e roubarem os choferes incautos que, na sua boa fé de ofício, jamais poderiam esperar que uma bala homicida ou uma faca traiçoeira lhes silenciassem as frágeis vidas. Meu pai Augusto foi um dos primeiros motoristas de Minas. Com meu tio Evaristo, conheceu e palmilhou as extensas estradas do sertão que saem do Triângulo Mineiro, passando por Uberlândia, Araguari, Tupaciguara, Monte Alegre de Minas, atravessando o caudaloso rio Parnaíba até a portentosa Goiás. Muitos motoristas afrontaram o desconhecido para levar a

alegria e a esperança aos mais recônditos recantos mineiros, paulistas e goianos: João Lauro e até Atílio Martinelli, este, com um caminhão de grande porte, a varar as veredas e sertões das Minas Gerais em estradas poeirentas, circundadas de buritis altaneiros e onde, nos cerrados e capões, as seriemas lançam uma corrida sensacional até pararem junto de um cupim, no meio do descampado.

A campanha do Cinema Central tilinta, chamando os tardos espectadores para a sessão da noite, em que se anuncia um filme da June Caprice ou Viola Dana. Mamãe não gostava da Francesca Bertini porque seus filmes eram bem tristes, ao passo que os de June Caprice ou Mary Pickford eram alegres, com enredos suaves e interessantes, além de a história terminar bem, com beijos, surpresas e casamentos. No coreto da Praça da Câmara, a Tereza, com seus instrumentos afinadíssimos, toca as músicas mais em voga no Rio, como “Pé de anjo”, “Seu Julinho vem”, “Fumando espero”, o tango nostálgico “Vida minha”, sem esquecer a valsa de tema romântico e evocativo “Lua branca”.

A dona Tília caprichou, ao tocar no piano a valsa “Leonora” de Sinhô, enquanto, na tela branca do Cine Teatro Avenida, o Douglas Fairbanks pai corre pela vela oscilante de um navio, rasgando o pano ao meio e caindo nos braços amoroso da belíssima Billie Dove, no *Pirata negro*.

Fui muito pequeno para a escola, arrancado cedo de meus folguedos infantis. Não havia um jardim da infância

preparatório antes de o aluno ingressar no curso primário. Fui estudar bem cedo, no Grupo Escolar Bueno Brandão. Com dona Ingrácia não aprendi nada, dado o ar meio debochado de ela tratar os alunos, além de uma régua que estava sempre em funcionamento. Só mesmo com D. Julieta Rezende pude aprender alguma coisa, pois essa mestra, além de muito paciente, tinha um método didático para colocar as lições mais difíceis na cabeça dos alunos. Levava-nos à sua casa bonita e grande no Largo do Rosário e nos dava santinhos, doces e livros religiosos. É uma mestra de quem guardo as melhores recordações, assim como a Delvira, humilde mulher do povo, que me ensinou as primeiras letras com paciência, presteza e amor e que desapareceu sem deixar um ponto de referência para um possível encontro. Todos esses vultos obscuros que fizeram tudo para eu ser melhor do que era então, para sempre, ligados ao meu coração agradecido.

A política local dos Coiós e dos Cocãos. Rojões e foguetes pela Praça Coronel Carneiro. A cidade festivamente recebendo o presidente Antônio Carlos. Não havendo aulas no grupo, era certo a gente gazetear o dia e ir lá para os lados da chácara do Antônio Domingos apanhar jenipapos às escondidas ou nadar no ribeirão de águas cristalinas, sombreadas pelas samambaias gigantes e pelos lírios de nivor imaculado, sobrenadando-lhe no cimo das ondas.

Ao mergulharmos no fundo do ribeirão sossegado, tínhamos uma sensação esquisita quando nossos corpos nus

esbarravam com o revuloteio dos bagres, surubis ou traíras que, em manadas, desciam numa pressa louca lá onde esse riacho se engrossa para se encontrar com o rio de águas múrmuras, para lá daqueles burutis majestosos e imponentes.

A chegada do *Jaú*, com o povo todo afluindo do campo de aviação a da Vila Martins. Na revolução de 24, lembro-me de um canhão postado na Praça da Matriz e do tio Edmundo, fardado, despedindo-se da tia Maria. Vejo seu vulto saindo, em plena bruma da noite, até se perder nos confins da rua e o choro resignado de minha tia, ainda tentando avistar o tio Edmundo, de capa, que partia para a carnificina sem sentido do valente Isidoro.

Em 1930 minha mãe cozinhava para o quartel dos legalistas. Numa tarde houve um tiroteio medonho na rua e o pessoal que estava jantando numa das salas do quartel largou o prato, comida e tudo e correu, a largos passos de valentia, até o quintal do fundo, grimpendo por um muro meio oscilante até derrubá-lo, com a impaciência e o ímpeto de suas coragens, a fugirem, o quanto antes, de um tiroteio travado com os temidos e implacáveis mineiros...

Por um privilégio estranho do destino, fui testemunha de três revoluções. Os horrores dos soldados mortos e insepultos na sangueira de 1924. O fotógrafo Naghetini, de minha terra, retratou algumas cenas sangrentas das trincheiras com a veracidade espantosa de um Gaya do *hinterland*.

Honório Guimarães em seu colégio para os lados do Fundido e os seus alunos, rapazes fardados, cantando

hinos heróicos e patrióticos. Em 1930 soldadesca de todo o país acampava pela cidade, ouvindo-se até os boatos intranqüilos de que aeroplanos paulistas iam bombardear a minha terra. O assassinio de João Pessoa eletrizou o Brasil, de norte a sul, levantando as consciências livres e esclarecidas contra os métodos excusos da República Velha em silenciar seus valorosos adversários. Eduardo Souto, grande compositor das grandes melodias que o povo entoa com veneração, escreveu o “Hino a João Pessoa”, conclamando na voz de Francisco Alves, a multidão de brasileiros “derrubar a oligarquia perigosa do paulista de Macaé”. Ora em canções brejeiras como:

Ai seu Mé, ai seu Mé
Lá no Catete tu não pões o pé.

Ou quando, na voz bonita de Francisco Alves, em gravação na praça pública, a turba fremia de patriotismo e entusiasmo, entoando:

João Pessoa! João Pessoa!
Bravo filho do sertão!
Toda a pátria espera um dia
A sua ressurreição.

Os comícios ruidosos na Praça do Ginásio, com os discursos inflamantes do Dr. Mário Porto. Um estudante empolgava a turba ávida de sensações raras: Athayde Ribeiro. Na sacada do Ginásio Mineiro de Uberlândia, os oradores de verbo fluente relembavam a Batalha de Itararé, enquanto no Palácio da Liberdade de Belo Horizonte o velho Andrada conclamava: “Façamos a revolução antes que o povo a faça.” O velho Washington

Luís era renitente. Só saía do Catete morto, fiel em seu posto de honra. Até o cardeal Leme teve de intervir para evitar lutas fratricidas.

Boatos corriam sobre os fins nobres e altivos da Aliança Liberal. A gauchada de lenço vermelho no pescoço, junto da mineirada, que não era de brincadeira, mandava uma tremenda naqueles distantes tempos de 3 a 24 de outubro de 1930. São Paulo, justiça seja feita, lutava com denodo e impericibilidade. O heroísmo de seus filhos impressionava o Brasil, pois Washington Luís, embora fluminense de Macaé, arregimentou os paulistas em torno de seu nome honrado e de suas cãs respeitosas. Era o Brasil inteiro a querer derrubar o patriarca Washington, homem sério e digno, mas que não compreendia a evolução histórica dos tempos que correm.

Uma simples *débauche* da bolsa de Nova York, causando pânico nas finanças do universo, ocasionou a Revolução de 30, que tinha origem econômica e também política. Foi uma revolução da classe média brasileira, ajudada pelas aspirações dos tenentes, sempre preteridos em suas justas reivindicações no Exército. Os tenentes compunham a maioria dos soldados pobres e idealistas que fizeram, quase sozinhos, as quarteladas de 1924 e 1930. Afonso Schmidt, em *A locomotiva*, tentou menosprezar o idealismo dos paulistas que lutaram em 1932 contra a ditadura getuliana. Então, toda a campanha fratricida dos Klinger, dos Melo Maluco e de toda uma juventude ansiosa por democracia seria uma



Após o espetáculo, o elenco da peça *Arundada*, de Joaquim Ribeiro, recebe a visita do autor. No centro, da esquerda para a direita: Claudiano Filho, Daise, Ruth de Souza, J. R., Abdias Nascimento e demais artistas e colaboradores do espetáculo. Teatro Ginástico, 1949

página em branco, inexpressiva? Os poemas que Guilherme de Almeida escreveu sobre a mocidade paulista, ceifada, na frente dos combates, não representavam uma página de inexcusável heroísmo anônimo? E Lino Guedes falando da negritude da Paulicéia, caindo com denodo, despe-daçada pelas baionetas dos adversários, enquanto a Frente Negra enfrentava, com libelos inflamantes, o Brasil inteiro que se unia contra São Paulo, na pessoa do venerando Washington Luís?

Nasci já com o século XX bem avançado, alguns anos após terminada a grande guerra de 1914-1918. Apesar de os aliados terem vencido a racista Alemanha e todo o esplendor do Império Austro-Húngaro, ainda calavam nas consciências humanas do mundo embasbacado, as ordens militares do quartel do general Pershing, proibindo “o conagraçamento das tropas francesas ou aliadas com os soldados negros norte-americanos”. No entanto os meus irmãos de cor foram lutar na Europa, defendendo uma falsa democracia que nem existia... Viu-se o caso espantoso de soldados alemães vencidos terem a honra de se assentar junto dos soldados aliados, enquanto lutadores negros, que ajudaram a vencer a prepotente Alemanha, permaneciam de pé no trem dos vencedores, sem o direito de se assentarem perto dos arianos ianques...

Procuo evitar, mas não consigo jugular minhas veias de lutador incorrigível. Que tem os episódios de minha vida contra essas guerras e revoluções

que empanaram a paz e a letícia do século em que nasci e vivo ainda, pleno de luminosa esperança? Era só narrar os fatos mais interessantes que se passaram comigo, sem entrar no detalhe, nas minúcias sociais dessas décadas em que lutei, sofri, venci ou, às vezes, tive inesperados e ruidosos fracassos. Quando percebo que quase cinquenta anos se passaram, observo que estou envelhecendo a passos rápidos. Embora não veja meus cabelos completamente brancos, essa aparência de saudável juventude não me engana, pois a velhice não se resume a um desprezível aspecto exterior e sim a um cansaço íntimo que nos emperra todos os atos vacilantes da vida. Só um Dorian Gray tem o poder de permanecer mais jovem do que sua imagem vetusta no retrato envelhecido. Só ele, como o Narciso maravilhoso a se mirar no lago de ninfas, tem o condão magnífico de avançar as idades sem perder a juventude eterna dos verdadeiros poetas e dos gênios. Em vão, faço ginásticas salutares, ando quilômetros antecipadores do método Cooper, dispenso a carne que nos dá mais senectude e não dispenso legumes e verduras rejuvenescedoras. Mas tudo em vão, porque o nosso rosto sem rugas e sem as pregas que antecipam a velhice não pode iludir o desânimo físico que nos vai por alma adentro.

Mesmo situada no centro do *hinterland* brasileiro, Uberlândia acompanhava os ecos distantes dos acontecimentos mundiais. Pela *Tribuna* do Agenor Pais ficava-se sabendo do epílogo da Revolução de 30, do itine-

rário libertador da Coluna Prestes, com bravos soldados brasileiros atravessando inóspitos territórios da pátria, jamais percorridos por homem algum, saindo de nossas fronteiras para atingirem as terras estrangeiras da Bolívia, Paraguai e Argentina. Eram nacionalistas que discordavam dos princípios que nortearam a Revolução de 24, enfrentando até as tropas do general Rondon, que adotavam a ideologia em vigor, dos epígonos da revolução de Isidoro. Plínio Salgado, em *O cavaleiro de Itararé*, e Rosalina Coelho Lisboa, em *A seara de Caim*, comprovam o espírito autoritário de nossos presidentes civis Epitácio Pessoa, Artur Bernardes e Washington Luís, os quais foram também os nossos governantes mais atacados por revoluções populares que tentavam derrubar as suas atitudes despóticas com esmagamento, com mão de ferro, a todos os levantes que tentassem diminuir as suas ordens prepotentes. Com a ofensiva dos Nove do Forte de Copacabana, tendo até o marechal Hermes de permeio, Epitácio Pessoa viu seu quadriênio coberto de sangue dos nove heróis que, arriscando a vida ante a sanha das baionetas, escreveram seus nomes, em letras fulgurantes, para comprovarem que, em todos os tempos de tirania, a nossa mocidade sempre lutou por uma democracia salutar, embora isso lhes custasse a imolação de uma vida curta mas não covarde. Pelo menos, a Revolução de 30 foi o símbolo de uma nova era social em que Getúlio Vargas personificou um ídolo do operariado, dando a este as maiores oportunidades e benefícios possíveis, embora o Estado Novo, em 1937, com o DIP, nos tirasse

todas as garantias constitucionais, como liberdade de expressão, de reunião, de greve, enfim, todas as reivindicações libertárias de uma autêntica democracia.

A Segunda Guerra Mundial me pegou num Rio pleno de transformações cosmopolitas. Até a União Nacional dos Estudantes, na Praia do Flamengo, tudo fez para o Brasil romper com as nações do Eixo, sendo importantes, nesse esforço de guerra, a atuação de líderes estudantis como Pais Leme e Hélio de Almeida, que, pela revista do pensamento estudantil, *O Movimento*, lançavam certas estocadas na pasmaceira do Governo Vargas, o qual, indeciso, não sabia se entrava na guerra ou não. Foi quando o compositor e eterno boêmio Bororó escreveu um belo “Hino dos estudantes”, com um refrão de efeito melódico que dizia: “Mocidade! Mocidade!”

O Movimento foi uma revista de grande expressão em que estudantes como Hugo Leite, Ernesto Bagdócimo, Hélio de Almeida, Lenart Novaes, Pais Leme, Dr. Ismar Nascimento, Jerusa Camões, sem falar de Bombonati e José Gomes Talariço, representavam a voz da classe no que tinha de maior entusiasmo e fidelidade aos seus sacratíssimos princípios.

José Mesquita Santos, diretor de *O Movimento*, continuou nessa revista a campanha que Sobral Pinto havia iniciado no *Jornal do Comércio*, pelo rodapé “A luta pelo direito”, e que Cassiano Ricardo, diretor do DIP, havia mandado silenciar, com grande escândalo, no Rio, já que o nome de Sobral representava a bandeira da aspiração democrática da

plebe contra o totalitarismo disfarçado do Estado Novo. José Mesquita, em vários números de *O Movimento*, deu freio livre ao seu ímpeto combativo, junto de jovens que, sem receio de prisão, uniram suas vozes à dele: Weimar Torres, Ironides Rodrigues, Hugo Leite, Mário Brazini e muitos outros estudantes, hoje dispersos, ocupando cargos que fazem jus aos seus passados combativos.

Bororó, o imortal autor de “Da cor do pecado”, “Curare”, “Sempre esperei por você”, “Na Corte Imperial”, “Barquinho”, “Maus tratos”, “Na pretoria”, “Noite vazia”, “Moreninha”, “Tardes de Lindóia”, “Sapatinho”, etc., sempre à tarde, fazia ponto em A Brasileira, com sua elegância impecável, bem carioca, junto de outras figuras célebres do meio artístico e boêmio da cidade: Jayme Costa, Newton Teixeira, Jorge Murad, Gastão Pereira da Silva, Procópio Ferreira, etc.

A Brasileira, às seis da tarde, com suas cadeiras ao ar livre, reunia o que havia de mais seleta no setor artístico e social. Políticos, artistas, estudantes, damas da alta sociedade, banqueiros, comerciantes, todos ali afluíam para o cavaco habitual, falando de cinema, moda, política, jogo e altas finanças, como o desfile dos dândis em evidência e das mulheres mais belas e cobiçadas das colunas sociais. Ibrahim Sued, nessa época, era um simples fotógrafo, não sonhando ser colunista de prestígio de um jornal como *O Globo*.

Conheci Bororó por esses idos de 1943-44, na UNE, por intermédio do ilustrador da revista *O Movimento*,

Justinus, que era compadre do Bororó. Justinus desenhava as caricaturas mais engenhosas para os artigos dos colaboradores. Por vezes, esses bicos de pena valiam mais que os nossos ensaios insossos, nossas poesias sem lirismos e sem vida ou nossos artigos políticos, cheirando à demagogia mais chã e insuportável. Coisa engraçada é que o DIP jamais pensou em jugular as vozes dos estudantes de *O Movimento* e nisso vai um elogio à ditadura getulista, por permitir que extravasássemos toda a hipocondria irascível que nos ditava a nossa índole ávida da liberdade mais plena e irrefreável.

Foi a minha pugna para a libertação social e econômica do negro, por assim dizer, feita lá na província, com uma turma de negros decididos e idealistas que sentiam, como um espinho picando-lhes a alma, toda a segregação do mundo dos brancos racistas. Não tinha idéia desse movimento em conjunto num plano de luta total pelo Brasil afora. Só em contato com um negro de gênio como Aguinaldo Camargo é que tive a ventura de penetrar num reduto em que um pugilo de crioulos rebeldes e indomáveis mostrava o que era brigar de fato por uma idéia aliada a um forte contingente cultural e espiritual que era o Teatro Experimental do Negro.

Meu encontro com Aguinaldo Camargo foi casual, pois havia tomado o bonde Praia Vermelha e, de conversa e longo papo, estávamos de camaradagem antiga, como se nos conhecêssemos de há muito. Era um negro magro e meio baixo, de face eternamente juvenil,

com um sorriso a brincar-lhe na face risonha. Que ator formidável foi esse negro magérrimo que viveu tão pouco e tão intensamente. Era de vê-lo bêbado e cambaleando na Lapa, a declamar Guerra Junqueiro para as prostitutas deslumbradas de um café suspeito qualquer. Na nossa mesa, encantara dicção primorosa de Aguinaldo, seus gestos preciosos de consumado ator e com uma emoção intensa ao declamar os poemas do poeta de “Finis patriae”.

Tudo em Aguinaldo era de um espírito convulsivo e em franca erupção emocional. Não sei por que, ao ver-lhe tanto desperdício de talento e vida, senti que ele não teria muito tempo de existência terrena. Aguinaldo foi quem quebrou o silêncio respeitoso que havia entre nós. “Sou de Campinas. Minha paixão é o teatro. Precisa conhecer meus companheiros em prol da emancipação negra: Geraldo Campos, Abdias Nascimento, Sebastião Rodrigues Alves e José Pompílio da Hora. Vou levar você para conhecer o Teatro Experimental do Negro. É um grupo que promete quebrar e derrubar muitas muralhas do preconceito racial brasileiro. Você precisa ver e ouvir a aura inflamada do Abdias, o quanto ele, desprezando todas as comodidades e benefícios sociais, somente aspira ao dia em que o negro for livre para entrar no o Itamarati, ser titular em muitas patentes das Forças Armadas, enfim, de ser alguém importante entre as mais importantes e privilegiadas raças do Universo.”

Advogado, escritor de estilo vigoroso e vibrante, Aguinaldo foi aquilo

que Guerreiro Ramos definiu muito bem, por ocasião da morte do excelso ator: um aristocrata príncipe da negritude. Com suas feições finas e suaves, fala de um dulçor próprio dos descendentes de africanos, Aguinaldo aliava a sua poderosa veia dramática à expressão admirável de um escritor sincero e louvável. Um livro que deixou, *Êxodo da senzala*, recebeu elogios calorosos de Gilberto Freyre, que esteve com os originais por muito tempo, lendo-os, preso pela narrativa diferente e pela novidade de um tema não tratado pelos ensaístas afro-brasileiros.

O Teatro Experimental do Negro tinha por base o teatro como um veículo poderoso de educação popular. Tinha sua sede num dos salões da União Nacional dos Estudantes, onde aportavam, dos subúrbios e de vários pontos da cidade operários, domésticas, negros e brancos de várias procedências humildes. Ali, a pedido de Abdias, ministrei por anos a fio, um extenso curso de alfabetização em que, além dos rudimentos de Português, História, Aritmética e Educação Moral e Cívica, ensinei também noções da História e Evolução do Teatro Universal, tudo entremeado com lições sobre o folclore afro-brasileiro e as façanhas e lendas dos maiores vultos de nossa raça. Uma vez por semana, um valor de nossas letras ali ia fazer conferência educativa e acessível àqueles alunos operários que, até altas horas da noite, vencendo um indistigável cansaço físico, ali iam aprendendo tudo o que uma pessoa recebe num curso de cultura teórica e, ao mesmo tempo, prática. Com o aprendizado das matérias mais prementes para um



Grande Otelo (ao microfone) ladeado por Ataulfo Alves (à esquerda), Abdias Nascimento e Maria Tereza, na festa da Boneca de Pixe, salão do Botafogo, promovida pelo TEN em 1949

alfabetizado, havia a leitura, os ensaios e os debates de peças como *O Imperador Jones* de Eugene O'Neil, *História de Carlitos* de Henrique Pongetti, *História de Perlinplin* de García Lorca, *Todos os filhos de Deus têm asas*, *Moleque sonhador*, *Onde está marcada a cruz*, todas as peças de forte conteúdo racial e humano de Eugene O'Neil. O negro aí travava contato com seus problemas, suas aspirações e tomava consciência do quanto valia e do que pesava seu esforço gigantesco na construção de nossa pátria.

Só agora que o tempo passou e as paixões serenaram é que se pode avaliar o esforço hercúleo e gigantesco de Abdias Nascimento. Como esse doutor em Economia, negro, de olhos inflamados dos gênios rebeldes e definitivos pôde plasmar a alma de tantos operários e gente humilde, transmudando-os em personagens maravilhosos e convincentes, a ponto de, ao vê-los se moverem em cena, ficarmos admirados com o modular perfeito de sua dicção primorosa e os gestos adequados e preciosos que pediam personagens. De Arinda Serafim, fê-la uma atriz primorosa, encarnando a velha nativa no *Imperador Jones* de O'Neil, peça com que o Teatro Experimental do Negro inaugurou-se oficialmente, para o público brasileiro, no Teatro Municipal do Rio. Ruth de Souza, de babá de criança ou caixa na Casa do Estudante do Brasil era uma das freqüentadoras de minhas aulas e das encenações do TEN. Magra, alta, de olhos expressivos e gestos nervosos, Ruth transformava-se numa atriz inigualável ao fazer a cega da *História de Carlitos* de Pongetti ou ao

vencer, junto da grande Ilena Teixeira, a irmã do personagem de *Todos os filhos de Deus têm asas* de O'Neil.

Corre uma história curiosa de que Abdias Nascimento, estando em Lima, ali assistiu à representação do *Imperador Jones* com um branco todo besuntado de negro por falta de artista de cor para viver o personagem trágico e inquieto do O'Neil. Aí é que lhe nasceu a idéia da fundação de um teatro em que o negro expressasse, em cena, as várias nuances e personalidades de sua alma múltipla e sofridora. Como no psicodrama encenado por Guerreiro Ramos, em que o negro, por uma catarse delineada, extravasava todo o seu sofrimento interior e suas mágoas nas peças representadas.

Claudiano Filho, magro de feição delicada, com um rosto expressando longo sofrimento reprimido, emotivo, dramático, sofrido. Como Claudiano nos deliciou na pele do endiabrado Preto Velho da *Aruanda* de Joaquim Ribeiro. Sofrendo as assuadas e o apupo do diabo se defrontava com Ruth de Souza, que vivia uma Preta Velha recalcada, amarga, sempre a recordar um passado em que foi bela e disputada. Aí esses dois artistas extraordinários elevavam a arte dramática a alturas inalcançáveis.

O Teatro Experimental do Negro não podia alugar uma sala para seus espetáculos, pois não recebia nenhuma subvenção popular. Mesmo com sacrifícios incriveis, como o empenho de objetos valiosos recebidos, o TEN manteve, no Teatro Fênix e no Ginástico, às segundas

feiras, uma temporada com todas as peças mencionadas de O'Neil. Claro que o TEN foi arregimentado ou aglutinando os maiores valores da cultura brasileira que ali iam colaborar para uma iniciativa teatral que não tinha paralelo entre nós. Santa Rosa, por exemplo, pintor maravilhoso dos motivos do folclore e costumes nordestinos, foi valioso colaborador de Abdias em mais de uma conferência. Ilustrava com seus desenhos os motivos, em debate, do conferencista. Para *Rapsódia negra* e *Sortilégio*, Santa Rosa concebeu cenários de pura magnificência plástica, enchendo os olhos dos espectadores com um belíssimo jogo de cores e linhas sóbrias de um consumado pintor. É preciso ver as capas dos romances da Editora José Olympio, idealizadas por Santa Rosa, como *Angústia* de Graciliano Ramos, *Oscarina* de Marques Rebelo, *Território humano* de José Geraldo Vieira, sem falar as dos romances do ciclo da cana-de-açúcar, de José Lins do Rego.

Lúcio Cardoso e o seu rosto belo, transmitindo infinita angústia e um mistério insondável para todos os moços que o rodeavam. Para aplacar a ansiedade e tortura que lhe iam n'alma, bebia muito e, por vezes, mal parava de pé, a cambalear, como se quisesse firmar-se na vida, numa atitude segura e decisiva. Lembro-me dele no Estrâmbole, cabaré de marinheiros e mariposas nos fundos da Avenida Marechal Floriano. Seus olhos, de um castanho acentuado, não deixavam de fixar uma dançarina de rosa à cabeça que envolvia, nuns passos de dança, um efebo de rara beleza. Lúcio,

como endoidado, pulou num repente por entre os pares e assentou-se a uma mesa, sorvendo mais de um copo de uísque. Depois a imagem que guardo do grande romancista de *Inácio* é na estréia de seu *Filho pródigo*, no Teatro Experimental do Negro, no Teatro Carlos Gomes. Lúcio nunca assistia às *premières* de suas peças; sempre ia para um botequim defronte do teatro e ali ficava a beber o tempo todo. Só voltava no fim do espetáculo, trancando-se num camarim, nervoso e de olhos assustados. Quando cheguei ao Teatro Carlos Gomes ele estava uma pilha de nervos, falando com Ruth de Souza, estrela do espetáculo. A peça continha uma poesia evocativa de grande beleza, um assunto bíblico tratado com delicadeza por Lúcio, tudo adaptado ao mundo negro da fábula e da magia. Aguinaldo Camargo como Manassés e Abdias Nascimento como o pai patriarcal, que comanda a vida e o destino de seu clã, em grandes e soberbos desempenhos.

Tudo que os historiadores brancos escreveram a respeito do negro foi pura mistificação, já que todas as suas ciências tinham como função pregar a inferioridade racial do negro. Assim, não constituem surpresa alguma as descobertas de dois historiadores africanos sobre a cor negra dos antigos egípcios. Um é o senegalês Cheik Anta Diop, que escreve uma história do Continente Africano, em que prova, contra todas as opiniões dos historiadores racistas, que os antigos egípcios eram negros de cabelos enrolados e lábios grossos, como comprovam

as suas esfinges e os murais desenhados em velhos templos religiosos. Heródoto, no segundo livro de sua *História*, diz que os antepassados dos egípcios foram os colchidianos, que “tinham pele negra, cabelos encarapinhados e praticavam a circuncisão desde a origem”.

Ésquilo, que deve ter-se embebido em Hérodoto para escrever sua belíssima tragédia *As Suplicantes*, confirma a pele negra daquelas mulheres religiosas que vêm do Egito pelo deserto, enegrecidas pelos ardores de um sol ardente. Heródoto também fala “dos egípcios empretecidos pelas ardências solares”.

Aristóteles, esquecido de que sua Grécia aprendeu quase tudo de minha África, chama os negros etíopes e egípcios de covardes, num *parti-pris* bem faccioso da ciência branca, engajada e calculista. No entanto Heródoto, na sua obra monumental que citei, fala das façanhas do grande rei egípcio Sesóstris, quando conquistou e venceu vários povos, inclusive aqueles que Dario não conseguiu subjugar. Este, depois de conquistar o mundo, quis colocar sua estátua na frente da de Sesóstris. Foi quando Vulcano o admoestou de que, agindo assim, Dario estaria cometendo uma injustiça, já “que não havia praticado tão grandes ações quanto Sesóstris e que, se Dario submetera várias nações, não pudera vencer os citas, que Sesóstris subjogou. Não era, pois, justo, acrescentou o sacerdote, colocar diante das estátuas de Sesóstris a de um príncipe que não o ultrapassara em conquistas.” Acrescenta meu mestre e incomparável Heródoto: “Dizem que

Dario acatou, sem ressentimento, esse parecer.”

Heródoto, para chegar a essa luminosa conclusão, foi pesquisar nos lugares estudados, ouviu o parecer dos reis, dos sacerdotes e da gente do povo. Sem o querer, estava preparando o caminho para os estudiosos hodiernos da negritude. Assim, Amelineau, egiptólogo do começo do começo XX, não duvida da origem negra da civilização egípcia, assim como Cheikh Anta Diop e Obengga, que fotografaram as esculturas e os afrescos egípcios, vendo o negróide da civilização egípcia como “cor da pele escura, lábios espessos, nariz curto e carnudo, osteologia especial (espáduas largas, busto curto, quadris estreitos, pernas longas e finas), comprovando um espécimen nitidamente negro”.

Claro que a ciência acadêmica e bitolada gritou e esbravejou aos quatro ventos que isso são teorias racistas, visando subverter e tumultuar a ciência oficial. Mas não demos ouvidos a esses granares de batráquios. O que importa é que agora é o cientista negro que vem derrubar as tolices que os Lapouges, os Gobineaus e os Charcots espalharam pelo mundo e que Nina Rodrigues, Sílvio Romero, Afrânio Peixoto e Oliveira Viana apregoaram, erradamente, sem um exame consciente e racional.

No terreno lingüístico, sábios africanos puseram por terra os dados científicos meio suspeitos do professor Greenberg, provando o parentesco genético e lingüístico entre o egípcio antigo, o copta e as línguas africanas. Além disto,

Obenga aproxima os gráficos africanos da escrita hieroglífica. Daí conclui o mestre Obenga “a existência de uma comunidade cultural negra muito antiga, na qual se banham as realidades africanas de hoje”.

É preciso convir que meu caderno é escrito por um negro que há mais de quarenta anos estuda o problema da educação e ascensão social de sua raça. Não posso isolar minha vida particular e íntima da pugna em que me lanço, numa questão de vida e morte, para colocar minha raça numa posição destacada no universo cultural e pensante. O melhor deste caderno ou diário está nas páginas em que eu, como um Narciso africano, miro-me, embevecido, no lago perdido da História Antiga, buscando inspiração para a epopéia negra que tentei ensejar nas páginas frementes e apaixonadas de minha *Estética da negritude*.

Uma bala assassina pôs fim a uma vida grandiosa como a de Luther King. Assassinos inconformados com a ascensão de meus irmãos negros mataram covardemente meu Malcolm X porque este pensava em sua raça com a luminosidade dos líderes santos e geniais. Sartre falou, em tom profético e filosófico, de Patrice Lumumba quando morreu, em hora antecipada, evitando a vergonha de ver o seu Congo desmoralizado pelo reacionarismo branco e belga, não podia nem prever que a sua África iria libertar-se breve do jugo racista dos colonizadores brancos. Ficaria admirado do rumo que tomou a luta de emancipação das colônias portuguesas como

Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, ou a trajetória diferente que a África do Sul apresenta, onde o negro, agora consciente de sua superioridade numérica, parece disposto a derrubar os grillhões colonialistas dos ingleses e holandeses.

Embora de religião muçulmana e no início odiando, erradamente, os brancos, Malcolm X tinha o mesmo sonho de Marcus Garvey quando quis levar todos os negros americanos para a África, sem pensar que, no caso da Libéria, para onde se pensou também em levar anteriormente os negros da América, essa aspiração não foi coroada de sucesso. Por que tirar o negro americano de seu habitat, do país que ele colonizou e ao qual deu seu sangue e sua vida? Tinha tanto direito na América como o colonizador branco inglês e o índio originário das inívias florestas e savanas. Luther King Jr., sendo protestante, via a nossa luta pelo lado pacífico, calmo, à Leon Tolstoi e Romain Rolland. Sempre achei o protestantismo um meio poderoso para escravizar o negro e mantê-lo calado e apático, pois até dentro das igrejas evangélicas e presbiterianas há lugares segregados para brancos e negros, como se deu nos templos batistas ou protestantes dos nossos antigos colonizadores holandeses... Nesse ponto, o catolicismo foi mais benéfico entre nós, pois não destruiu o reduto de cultura africana de nossos negros, aceitando as religiões e cultos dos sudaneses e bantos, havendo uma mescla dos santos da Igreja com os deuses africanos, na melhor e maior aglutinação cultural, enquanto que o sisudo inglês

impôs ao negro americano, na música, o ritmo melancólico de seus salmos e pôs os preconceitos bíblicos acima dos nossos Exu, Xangô, Iemanjá ou Oxóssi. O negro perdeu, em riqueza de folclore, música e tradição na civilizadora melódica monocórdica do barulhento jazz... Daí a maior riqueza de lendas, folclores, misticismos, do negro brasileiro, numa prova de que a colonização portuguesa foi mais sábia e acertada, aceitando até a cozinha, os costumes, a linguagem e outras influências civilizadoras dos descendentes de Cam.

Objetarão que a influência nefasta dos ingleses não impediu a América de dar um Louis Armstrong, um Duke Ellington, uma Bessie Smith, um Count Basie, uma Billie Holliday ou Sarah Vaughan, mas, enquanto a poesia negra americana é em puro diapasão salmista, como é o caso de Cullen, Langhston Hughes e Dumbar, já o negro brasileiro se extravasa em vários e diferentes ritmos musicais como Cruz e Sousa (“Crianças negras, “Emparedado”, “Réquiem do sol”, “Violões que choram”), Solano Trindade (“Quem tá gemendo?”, “Trem da Leopoldina”, “Negros”), Lino Guedes (“Sunscristo”, “Urucungo”, “Pai João”), Madalena de Sousa, Oswaldo Camargo, Eduardo de Oliveira (“Banzo”), Belsiva (“A África tá chamando”) ou mesmo a prosa de gritos exasperados e sentidos de um Romeu Crusoé, em *A maldição de Canaan*, em que a inspiração negra tem campos diferentes para se espriar à vontade. O negro não é limitado para gritar toda a revolta que lhe vai n’alma

porque a Igreja Católica, apesar de algum racismo que há em algumas de suas irmandades, que não aceitam negro no seu interior, tem o espírito aberto às grandes evoluções sociais e por isso achou melhor aceitar os fetiches e deuses africanos, confundindo, por vezes, os santos católicos com os Oguns, Oxóssis e Xangôs de estilo.

No navio negreiro, contam que os negros trouxeram a Nossa Senhora da Lampadosa que está no altar-mor, lá na igreja dos pretos velhos cariocas, na Avenida Passos. São Benedito já se identificou à simbologia negra e há até um templo dele num subúrbio carioca, aonde os jogadores brasileiros vão pedir auxílio e proteção. A bola do campeonato mundial que o Brasil venceu no México, Pelé e Carlos Alberto, de nossa seleção, a ofertaram ao padroeiro da Negritude. Até nesse ponto místico e racial o Brasil deu um exemplo sem igual ao mundo. A padroeira do meu país é uma preta, achada no rio Paraíba, em Guaratinguetá, numa rede que os pescadores lançaram ao rio. Nossa Senhora Aparecida é negra retinta, mas isso não a impediu de ser padroeira deste colosso sul-americano. Como a Virgem de Puys, como a Nossa Senhora de Guadalupe ou Nossa Senhora de Monserrat, tem a cor escura das noites misteriosas do nosso país. A Igreja assim agiu para melhor arrebatar milhões de negros para as suas hostes. Até um Santo Antônio de Porres, negro peruano esmoler, padre de muitas virtudes e pureza, a Igreja o santificou nos altares, numa deferência sincera à

raça negra. Um príncipe de alto saber e bondade como dom Silvério Gomes Pimenta foi um negro que recebeu todas as honrarias dentro da Igreja, atingindo até o arcebispado, em Minas, dentro do respeito e consideração de toda a Minas. Ao ingressar na Academia Brasileira de Letras, levava para o Petit Trianon o que o clero tinha de mais culto e profundo. Sabedor de vários idiomas, disseminador de vocações sacerdotais, dom Silvério primou como um grande incentivador de vocações de negros católicos. D. Pedro II o condecorou, o cardeal Arcoverde o tinha em grande conta, a ponto de sagrá-lo bispo de Mariana. O papa concedeu-lhe, por seu saber, bondade e grandeza de iniciativas, o grau de conde papalino, como fez também ao conde Afonso Celso e a Carlos de Laet. O negro brasileiro é muito mais inteligente, criador e mais livre em suas expansões culturais que o negro americano, tolhido por uma estreita e bitolada filosofia protestante e luterana.

Quando se pega um romancista do gênio de Lima Barreto (*Clara dos Anjos, A vida e morte de M. J. Gonzaga de Sá, Triste fim de Policarpo Quaresma, Recordações do escrivão Isaías Caminha, Histórias e Sonho*), Machado de Assis (*Memorial de Aires, Esaú e Jacó, Memórias póstumas de Brás Cubas*), um pensador profundo e vigoroso de sociólogo como Tobias Barreto (*Os menores loucos, Estudos alemães*), a pujança cultural de um sociólogo e pensador prematuramente falecido como Tito Lívio de Castro (*A mulher e a sociologia,*

Questões e problemas), sem falar nos escritos esparsos de José do Patrocínio e seu romance *Mota Coqueiro*, temos aí cinco escritores de peso cultural que honrariam qualquer literatura do mundo. Qual foi o nosso erudito ou fuçador de alfarrábios perdidos que se aventurou a coligir o que há de melhor em Hemetério dos Santos, perdido em jornais e revistas com que ele colaborou, escrevendo sobre Filologia e o idioma pátrio, de que era um mestre consumado? Ao se insurgir contra a indiferença machadiana em face da abolição da escravatura, Hemetério dos Santos tomou a única posição possível a um negro decente: combater, por todos os meios ao seu alcance, o absentéismo covarde suspeito de certos negros que só são pretos na pele, mas no íntimo e no todo rezam pela cartilha racista dos brancos que combatemos. É verdade que um satírico como Emílio de Menezes tentou caricaturar o nosso simpático Hemetério, pondo em ridículo certas atitudes do mestre negro com suas alunas, que o idolatravam. Já Castro Lopes, também negro, com sua erudição pedante e pernóstica, será que trouxe algo de incentivo à minha luta em prol do engrandecimento de minha raça? Claro que não, mas em seus *Artigos filológicos* de 1910, ele discute com Cândido Figueiredo a grafia correta de *projéctil* ou *projétil*, *parêce* ou *paréce*, *suór* ou *suôr*, *bênção* ou *benção*, se o léxico *papagaio* não é de origem grega ou latina e sim derivado do árabe para o francês. Fala, aí, da ave papagaio que palavra, articula e imita a voz humana. Esse livro de estudo e meditação mostra até onde pode chegar a cultura

negra quando seu portador é um espírito imbuído de forte saber, o que torna tão atraentes esses eruditos estudos. Os crioulos que enxameiam, aos domingos, nosso Maracanã não perdoariam Castro Lopes se, em lugar de “*futebol*”, tivessem de dizer “rodopédio”.

Fernando Góis usou de sua inteligência reconhecida para expor certas idéias ou conceitos muito aquém do que se esperava dele ao fazer comentários discutíveis sobre as “Bodarradas” ou a grande poesia de fundo social de Luís Gama. O analista Fernando, em vez de se ater à época revolucionária em que surgiram os poemas satíricos de Gama, analisa esses poemas do modo mais leviano e inconseqüente possível. Até um Manoel Bandeira não reconhece similar no idioma em face das “Bodarradas”. Afrânio Peixoto é outro crítico que dá grande apreço a esses poemas do diabólico Getulino, numa página louvável do *Humor*. A negritude tem em Luís Gama um poeta de mérito, porque nesse combate que Luís Gama faz aos figurões ridículos do seu tempo o negro já entra com grande dose de protesto aos seus dominadores. E isso o poeta descreve citando, em seu favor, muitos duendes da mitologia grega e chamando os escravocratas de São Paulo de “bode barbudo” ou “cabra coiceira estúpida”. Claro que o Brasil inteiro riu desses figurões empavonados, numa empáfia do mais antipático escravismo. Luís Gama os colocou num picadeiro de circo, como a esses cachorros das ruas que a criançada amarra umas latas em seus rabos sarnentos e os espanta, com

fogos e traques de estilo, só para ouvir a baderna barulhenta da cainçalha batendo com a lataria ensurdecidora pelas pedras desiguais do calçamento da via pública.

Também é um pouco forte Fernando Góis achar a prosa poética de Cruz e Sousa uma literatura medíocre e secundária. Será que o crítico não teve aguda sensibilidade para penetrar no ritmo estranho e de musicalidade bizarra do “O emparedado”? O maior brado que um negro já soltou em nosso idioma passa imperceptível a Fernando de Góis, quando analistas do gabarito de Tasso da Silveira, Andrade Muricy, Agripino Grieco e Tristão de Athayde, sem falar de mestre Nestor Vítor, colocam “O emparedado” em alturas só atingíveis pelas obras de arte definitiva.

A prosa de Cruz e Sousa é bem do simbolismo, com todos os seus vocábulos sonantes e musicais escritos em maiúsculas. Mas, somando todos esses jogos de palavras que parecem nada dizer, embora digam coisas profundas e emocionantes, adindo todos esses léxicos onomatopéicos, temos um estilo de grande beleza musical, como é o caso da grande prosa simbolista do Gonzaga Duque da *Mocidade morta* e *Horto de mágoas*, do Raul Pompéia tão embebido de Beaudelaire em *Canções sem Metro*.

Esse estilo rico de palavreado sonoro e de segundas intenções pode parecer demasiado verboso a espíritos pouco sensíveis à grande poesia simbolista, como no equívoco cometido por Tristão de Athayde e na sua infeliz comparação estética entre Cruz e Sousa e Alphonsus

de Guimaraens, colocando, numa falta de visão analítica, o poeta místico de Mariana acima do gênio rebelado dos “Violões que choram”.

Atílio Milano era um homem profundamente triste. Em sua casa, à Rua Cândido Mendes, estava sempre com rosto gravemente sério, sem um riso sequer a lhe aflorar a face magoada de grande poeta interior. Em sua estante só guardava os livros dos máximos poetas de vários países: Hugo, Byron, Shakespeare, Milton, Virgílio, Ovídio, Dante, Camões, sem haver lugar para aqueles vates que não tiveram a ventura de se ombrear, no estro, àqueles aedos inspirados. Adorava as crianças, fazendo uma festa enorme quando, na Praia do Flamengo, via uma revoada álares de infantes brincando e saltitando. Todo o mutismo e tristeza de Atílio advinham da sua separação com a mulher, que lhe trouxe uma paixão profunda e intensa. Sempre que Bororó e eu saíamos pela rua do poeta, batíamos um papo com ele, enquanto, lá do apartamento do Tomás Teerã, nos vinha um sentido *Concerto revolucionário* de Chopin.

Parece até que o destino de Assis Valente estava intimamente ligado ao meu. Quando morei na velha casa de gradil à Rua Dois de Dezembro, 25 - Flamengo, certa tarde esbarrei com um homem todo ensangüentado, com a cabeça toda enfaixada e amparado por um mulato, Nicanor, que morava na casa. Mais tarde perguntei a D. Ermezinda, a senhoria, quem era aquele homem ferido que encontrei. Ela me disse secamente:

“É o Sr. Assis Valente. Está se recuperando do salto que dera do Pão de Açúcar. Quase morreu, o coitado!”

Várias vezes o grande compositor baiano de “Té já”, “Minha embaixada chegou”, “Uvas do Caminhão”, “Recenseamento”, “Arlequim de bronze”, “Alegria”, etc., tentara contra a vida, movido por estranhas razões psicológicas. Todas as vezes que pensara assim, antes sempre telefonava para Pascoal Carlos Magno, que sempre o demovia do sinistro intento. Mas houve um dia em que os fados parecem ter conspirado contra Assis e o veneno que ele tomou foi matá-lo lá na Praia do Flamengo. Curioso é que uma semana antes nós batemos uma fotografia na Praça Paris: Assis, eu, o Bororó e um belo rapaz louro, de origem gaúcha. A máquina era dessas que fotografam sozinhas, sem ser necessária a ajuda humana. Infelizmente, aquela foto que tiramos, num dia ensolarado, com rechinar de líricas cigarras, se perdeu e eu agora não disponho de efígie alguma para melhor relembrar aquele inesquecível amigo das longas noitadas boêmias dos cafés Amarelinho ou Vermelhinho. Assis Valente assentado no Amarelinho, junto do Sandoval Mota, olhando, muito circunspecto, a multidão de gente que vem e vai, no atropelo confuso de quem quer, numa noite, resolver todos os insolúveis problemas da vida.

Não quiseram colocar o caixão do genial compositor popular na Câmara dos Vereadores do Rio. Falou-se até num Salomão Filho, que deu o contra. Mas Ari Barroso respondeu-lhe à altura: “Um dia

se falará no nome de Assis Valente por todo o Brasil e o nome dum obscuro edil, que foi contra a homenagem da cidade a Assis, será profundamente esquecido no rol das coisas inúteis.”

Minha vida está tão intimamente ligada à do Bororó que sempre que alguém me vê sozinho pergunta: “Como vai o Bororó?” O mesmo acontece com o grande chorão de “Da cor do pecado”. Muitos vultos notáveis com que travei conhecimento em minha vida atribulada, foi graças a Bororó que pude privar de sua convivência. Quantos tipos esquisitos e fora do comum com quem travamos relações e de quem guardamos recordações indeléveis: Donga, com seu jeito meio desconfiado, era oficial de justiça e andava sempre sério e meio cabreiro. Era preciso ver sua face sem riso no dia em que, no Teatro Municipal, a cidade do Rio homenageou o compositor Pixinguinha. Cirino veio da França, estudou lá Harmonia profundamente e era quem botava em pauta musical das partituras as músicas que os autores só faziam de ouvido. Morava na Rua Cândido Mendes, um pouco acima da casa do Bororó. Alegre, trocista e meio careca, Cirino era compositor negro de respeito, assinando u’a música que corre o Brasil todo: “Cristo nasceu na Bahia”. Em seu quarto simples e pobre, via-se o diploma de uma escola de música que cursara na França.

Detesto enterros e tenho pavor da morte. Por isso é que não costumo velar a morto nenhum, pois a imagem que quero guardar da pessoa amada é a

de quando ela estava em pleno esplendor da vida. Por isso não acompanhei Bororó aos féretros do J. Cascata e do Benedito Lacerda. O de Ari Barroso foi bonito porque virou carnaval e os foliões improvisaram uma alegre mascarada no acompanhamento fúnebre do autor de “Dá nela”.

A Rua Dois de Dezembro tinha sua beleza serena, com seus chalés de dois andares, dotados de gradis e varandas, onde descansavam as donas de pensão, com os hóspedes estudantes e demais pessoas da família. Os bailes que se davam nas casas abastadas, reunindo a melhor juventude do Catete, Beco dos Pinheiros, Buarque de Macedo, Correia Dutra e até Rua Machado de Assis. Os encontros dos estudantes no Café Paulista, as sessões do Cinema Moderno, na Praça Tiradentes, no Fênix ou no Ideal, este na Rua da Carioca, e no Eldorado, Avenida Rio Branco, que cobrava pouco mais de vinte centavos. A guerra lá fora era um eco terrível e distante e, de vez em quando, os jornais falavam na queda da França, nos bombardeios dos alemães sobre Londres e da capitulação de tantas nações ante as tropas nazistas, como Holanda, Bélgica, Grécia, Hungria, etc.

D. Ermezinda comandava a sua pensão tranqüila, alugando quartos a rapazes educados, comportados e que trabalhassem fora. Era uma casa alegre, com ela cantando no tanque, a lavar roupas dos hóspedes, enquanto, na vitrola da sala da frente, Dalva de Oliveira soltava trinados, com sua voz de ouro em “Errei, sim” de Ataulfo Alves. Por vezes eu

acordava cedo com o homem do realejo tocando uma valsa de sonho. D. Ermezinda era boa e simplória, muitos ficavam devendo à pensão, mas ela era boa e esperava, pois conhecia as dificuldades da gente operária e daquele que estuda. Quantas vezes, às escondidas do marido, Sr. Osvaldo, ela dava comida para o hóspede sem trabalho. De sábado para domingo, o samba ali fervia delirante, atraindo rapazes e moças da redondeza, com a eletrola mandando bem alto maxixes, sambas e cateretês de Chiquinha Gonzaga, Geraldo Pereira e Eduardo Souto, para desespero da mulher do vereador, da esquina, que ameaçava sempre chamar a polícia. Mas quando o carrão ali chegava, a D. Ermezinda, com sua beleza mulata e sorriso brejeiro, recebia os tiras com uma garrafa de cerveja gelada ou um guaraná, e estes, bebendo uma Caracu ou Malbier, diziam por desincargo de consciência:

— É, pode dançar e cantar baixinho, sem fazer zoada. Já telefonaram duas vezes pro Distrito da Pedro Américo.

— Pode deixar — dizia D. Ermezinda.

— A turma aqui sabe brincar com respeito.

D. Ermezinda que tanto bem fez a mim, esperando-me meses para pagar minha vaga num quarto obscuro. Até o Moacir Franco, quando veio de Ituiutaba, cidade mineira próxima da Uberlândia onde nasci, foi muito auxiliado por essa preta sentimental e tristonha, que curti suas mágoas ouvindo a voz de rouxinol

de Dalva, ocultando de nós uma dor cardíaca que a levou bem cedo do nosso convívio. Quando vagava um quarto de estudante nalguma pensão, era comum ver uma corda com um pedaço de caixa de sapato a balançar do alto do sobrado. Ao se alugar a vaga, tirava-se o barbante com o papel na ponta. Que esfuziante alegria pelo Catete, com sua nascente Faculdade de Direito do Rio de Janeiro, onde me enfronhava com os estudantes, colaborando até no jornal *O Combate* de Anísio Rocha. Ali fermentava uma turma respeitável de estudantes que hoje ocupam posição de destaque em nossa vida social: Laércio Pelegrini, grande penalista nacional; Anísio Rocha, deputado por Goiás; Moema Ferreira, poetisa de “Fuga” e “Meus versos” e romancista segura e poética de *Os seios da virgem*; Leopoldo Heitor, que já era bem badalado antes do crime que o celebrizou, quando, num romance, contou toda a vida dramática de seu progenitor: *Além do rio Paraíba*.

A voz baixa de Homero Pires, o pernosticismo antipático do Ari Franco, a bondosa simpatia do Sadi Gusmão, as aulas concorridas de um grande penalista como Roberto Lira, cuja voz de tenor era ouvida até perto de uma avenida de casas, próxima à Faculdade: Vila Elite. Era lá que eu ia me encontrar com o poeta Weimar Torres e gostava de ouvi-lo declamar: “Lá vai o carro mineiro, gemendo pelo sertão.” As conferências famosas que ouvi nesse solar atraente da Rua do Catete, como uma de Agripino Grieco, cheia de malícia ferina e de



A começar do alto, esquerda: Ruth de Souza (“Afla”), Lúcio Cardoso (o autor), José Maria Monteiro (“Assur”), Roney Silva (“Moab”), Abdias Nascimento (“o Pai”), Aguinaldo Carmargo (“Manassés”), Marina Gonçalves (“Selene”) e Claudiano Filho (um “peregrino”), num intervalo do ensaio da peça *O filho pródigo*, em 1947

muitas carapuças à burrice que o ouvia no auditório. Raimundo de Sousa Dantas, quando ainda não havia virado a casaca, fez uma palestra sobre Lima Barreto. O autor de *Bruzundanga* começava a estar em evidência lá por 1945, com as edições de bolso comentadas por Eloy Pontes e a coragem do crítico maior, Agripino, dando merecidamente a Lima Barreto a primazia no romance brasileiro. Raimundo de Sousa Dantas tentou provar que era analfabeto até a idade adulta. Ao trabalhar na imprensa, como linotipista, ao ligar as letras, na hora da impressão do livro, ele acabou por conhecer e decorar o alfabeto e a ligar as letras nas palavras e juntar os vocábulos nas frases e orações. Foi assim, diz ele, que aprendeu a ler, passando, depois desse lance, a ser um devorador insaciável dos livros dos mais renomados autores, de George Bernanos, André Gide, Joseph Conrad, John dos Passos, Máximo Gorki, Aldous Huxley até Graham Greene. Não deixa de ser uma vida meritória para um negro de origem humilde que, pelo esforço e estudo, atingiu um lugar em nossas letras, com romances bem sentidos e de muita força psicológica: *Sete palmos de terra*, *Agonia*, *Solidão dos campos*, sem falar do relato curioso de sua experiência africana em *África difícil*, já que Raimundo não deixa de ser uma figura histórica, por ter sido o primeiro embaixador africano que o Brasil designou para o continente negro.

Muitas atitudes desse primeiro embaixador nosso em África são meio

dúbias e inconcebíveis no tocante à luta pela emancipação de minha raça. Muitas vezes, em conferências e plenários de congressos afro-brasileiros, Raimundo e Edson Carneiro tentaram escamotear as nossas diretrizes certas (refiro-me a Abdias Nascimento, Sebastião Rodrigues Alves, Aguinaldo Camargo e eu para levar essa luta que nos consumia umas três décadas de idealismo para um terreno político duvidoso. O livro de Raimundo pode servir de exemplo ao negro que quer marginalizar-se, sem estudar e sem querer aprender um ofício, fatos pelo quais, na América, um Booker T. Washington tanto se bateu, para elevar uma parte do negro dos Estados Unidos ao lugar de destaque em que ele está hoje. O nome desse depoimento de um negro que subiu por esforço próprio: *Um começo de vida*.

À tarde, o piano nostálgico e soluçante do Mário Azevedo me traz tantas valsas sentidas do Eduardo Souto, autor por quem tenho uma certa paixão melódica. Saio um pouco de minha tristeza, de meus fracassos e ansiedade, para mergulhar neste turbilhão maravilhoso de sons evocativos e longínguos: “Despertar da montanha”, “Inverno”, “Verão”, “Primavera”, “Outono”, “Saudade”, “Do sorriso da mulher nasceram as flores”, “Sugestões de um Olhar”, “Evocação”, “Viver... morrer por um amor”, “Solidão” e “Mágoas”, em que os acordes flébeis e de suaves nuances nos levam até uma época serena e calma, após a Primeira Grande Guerra, em que a vida era mais fácil, as pessoas se entendiam melhor e,

embora com as dificuldades cotidianas, os homens podiam cantar, dançar e, o que é mais difícil, viver.

Mesmo quando o Souto saía desse lirismo concentrado, era para cair nos ritmos sinconpados de um maxixe gostoso como “Tatu subiu no pau” ou nessa deliciosa “Batucada” que fez com João de Barro, na melodia irônica e suavemente zombeteira como a de “Ge Gê”, ou no febricitante e quase genial e buliçoso batuque “Parati dançante”, sem falar de “Só teu amor”, “Não sei dizer”, em que a arte de Eduardo Souto atinge culminâncias melódicas e criadoras em nossa música. Mário Azevedo sabia transmitir essa poesia velada, essa comoção lírica de Eduardo Souto por meio das teclas soluçantes de um piano, tocado naquela plangência das valsas que acompanhavam os filmes mudos.

Claro que este diário ou caderno sai assim desordenado, desconexo, como a oscilação emocional de nossas vidas. Os episódios não seguem uma cronologia precisa e sim acompanham a instabilidade de inspiração do autor. As imagens se sucedem ou se confundem, como nas figuras coloridas e emaranhadamente dispostas de um calidoscópio. Por vezes estou no Teatro Municipal assistindo, um pouco emocionado, à minha formatura; ora relembro dos tempos em que larguei a Faculdade Nacional de Direito ou revejo as lutas todas que travei para vencer a inexpugnável batalha da vida ou para receber meu diploma agora, após quase uns trinta anos de afastamento de minha faculdade. Olho, com certo carinho, o

coral no palco em frente, cantando as sentidas melodias de Bach ou Haydn, quando não irrompe com um autor meio barroco e de genialidade criadora: Villa Lobos.

Em minhas perambulações boêmias por bairros e ruas do Rio de Janeiro, é pelos lados da Central do Brasil que se fixa um instante de minha sensibilidade emotiva. Por trás do Palácio da Guerra, por entre as Ruas Marcílio Dias e Barão de São Félix, ficava a casa de Sinhô, que, antes de ser o rei de todos os sambas do passado, foi pintor de paredes de todas as casas humildes que precisavam de retoque.

Lá mais para os lados da Saúde ou Gamboa morou o João da Baiana, que ali viveu boa parte de sua vida, com uma respeitável roda de samba. A Visconde de Itaúna era onde reinava a tia Ciata, famosa pelos choros e sambas de partido e pelos exímios chorões que ali estreavam ou faziam as suas composições, como Heitor dos Prazeres, Pixinguinha, Sinhô e até João da Baiana. O interessante dessa época áurea de nossa música é que esses autores faziam suas composições sem aspirar a lucros ou vantagens pessoais, cantando e dançando, como bons chorões que eram, em casa de baianas notórias ou alegrando as festas e bailes do Catumbi e da Cidade Nova. Embora Chiquinha Gonzaga não amasse o carnaval, foi seu “Abre alas” a primeira composição carnavalesca que tivemos, preparada a caráter para o cordão Rosa de Ouro brilhar no carnaval do início do século.

A animação dessas festas, nos chalés da crioulada musiqueira do tempo, era a medida da alegria que reinava no Rio de então. Sinhô, nos últimos tempos de sua vida, compunha músicas para escolas ou blocos conhecidos, sendo que para a Kananga do Japão fez u'a melodia que foi até premiada por um concurso carnavalesco. Sinhô, em que pese a muitos conceitos discutíveis de seu biógrafo, Edgard de Alencar, não plagiou alguns sambas como propalam por aí. Não acho também que Sinhô fosse tão analfabeto que não tivesse o gênio da inventiva melódica e das letras simples e buliçosas de tantos sambas maravilhosos.

Ellington dá a “Black and tan fantasy”, um Louis Armstrong em “Lonesome blues”, uma voz de *mezzo-soprano* que chega até a contralto de Mary Anderson cantando os mais sentidos *spirituals*. Um ouvido seguro saberá reconhecer a alma negra de Bessie Smith cantando sentidos *blues*, de letras apaixonadas e doridas, ouvirá o lamento estrangulado do piano de Count Basie acompanhando a voz chorante de Bertha Vaughan e saberá o quanto um Paul Robeson sofre quando entoas as canções sulistas do “Show-Boat” ao cantar as dilacerantes melodias do filme *Jericó* e as partituras expressivas do sofrimento de raça infeliz, prestes a se libertar, do *Imperador Jones*.

Não é em vão que se nasce negro, emotivo e com o coração fremente de revolta e amargura. O sentido perfeito da afinação coral dos Irmãos Mills, a voz de um dulçor angélico de Roland Hayes

cantando baladas românticas de autores europeus, como Purcell, Haendel, Bach, Fauré e Massenet, até cantando, com lágrimas na voz, os mais sentidos *spirituals* de sua raça. Como pode um cantor branco, com toda uma gama maravilhosa de timbres privilegiados, chegar à altura sonântica, numa interpretação do sofrimento milenar da raça, como uma Billie Holiday gritando ao universo o seu canto de angústia e amor? É o mesmo que pintar um artista branco com a cor negra na face e mandá-lo interpretar uma personagem de tanto policromismo dramático e racial como o Imperador Jones ou viver a figura lendária de um negro haitiano que morreu a lutar pela libertação de sua raça oprimida, Toussaint Louverture. Por isso é que me insurjo contra Zora Seljan quando, num livro seu, *As quatro filhas de Xangô*, afirmou que suas peças de motivos negros podiam ser interpretadas até por brancos besuntados de cor escura, o que acho forte heresia, pois a revolta secular que o negro sente na carne, oprimido num preconceito racial intransponível, um branco nem pode ter a mínima idéia. Até um pensador atilado como Jean Paul Sartre, em *Reflexões sobre o racismo*, levantou, por um instante, o fio da questão, comparando o racismo que se faz ao negro com o praticado com o judeu; por outro lado, muitas sutilezas que envolvem o preconceito racial ao negro escaparam à sua notória argúcia filosófica.

Nestas considerações que faço, no caderno emocional de um negro que explana suas lutas e conflitos raciais

nestes quase quarenta anos, ele não perde de vista o que sua raça deu de mais sério, objetivo e imortal. O jazz está nessa linha imorredoura, porque pela sua beleza melódica e acordes arrebatadores e frementes não deixou de chamar a atenção para o compositor inglês Delius, para um inspirado tcheco como Dvorak compor sua esquisita página de beleza enaltecedora *Sinfonia do Novo Mundo*, para um Darius Milhaud fazer a sua gênese africana da origem do universo *A criação do mundo*, de um Ravel em *Bolero* e *O menino e os sortilégios*, de algumas páginas de Claude Debussy (*Minstrels*, *General Lavine*, *Gollwog's cake walk*), um Gershwin na *Rhapsody in blue*, um Strawinsky (*História do soldado*), um Kurt Weil, enchendo de negrismo os ritmos guinchantes e onomatopéicos da *Ópera dos três vinténs* de Brecht. Um russo, Louis Gruenberg, fez uma ópera interessante baseada na peça homônima de Eugene O'Neil, *O imperador Jones*. É verdade que em muitos desses temas o negro é tratado de modo subserviente, segundo a apatia molóide do Uncle Remus, figura do folclore nova-iorquino que Walt Disney usou, de forma discutível, em *Canção do Sul*, desenho fílmico misturado com pessoas de carne e osso, juntos em cena, em que parecem pregar a eterna submissão do negro ao jugo nafasto do branco. Essas e outras distorções do famoso e mitológico Pai Tomás, na persistência de converter o negro a um eterno obedecer às ordens do branco e de ser conformado e nunca rebelar-se, é que levaram um Paul Robeson a abandonar a carreira do *bel canto*, em que

ele era a maior voz de baixo do mundo. Enquanto persistir a figura insultante do Pai Tomás a pairar sobre a sacrossanta causa de nossa luta emancipadora, Paul Robeson jamais se demoverá desse seu gesto de protesto, retirando-se da cena lírica para lutar melhor pelo negro nas pugnas e entrechoques cotidianos desta vida morrinha e sem sentido...

Quando o camburão, carrão, viúva alegre, coração materno ou diligência policial aponta nos arredores da Central do Brasil, todas as mariposas, mendigos, marginais e camelôs que vendem suas mercadorias roubadas fincam o pé no mundo. Um que engolia fogo, deitava-se sobre cacos de vidro e tinha, enrolada no dorso, uma enorme jibóia deu uma corrida tão grande que quase foi atropelado por um carro que vinha em direção contrária. Aqueles cafés sujos e biroscas encardidas junto do túnel da Rua Bento Ribeiro lembram os cafés de desenhos feitos na parede da velha capital brasileira do início do século, lembrados pela pena veraz de um repórter firme como João do Rio.

O tintureiro ou camburão branco, com seus buraquinhos na parte traseira, foi chegando e logo o grupo de prostitutas e homossexuais foi se espalhando, para não se deixar prender.

— Ô moço — me diz uma mariposa desdentada, novata ainda e um tanto bonita —, faz de conta que eu estou em sua companhia. Se eu tomar um flagrante de vadiagem lá na delegacia, estou fodida. Pra me tirar de lá, só com a sorte de um bom advogado.

Dei o braço à meretriz, apavorado, e fiquei a bater um longo papo com ela. A madrugada descia sobre o Campo de Santana, com seu cortejo de sombras, e nuvens cinzentas de um palor quase claro desfiavam por cima do relógio da Central, dando-lhe acento irreal de pintura realista do pintor negro, radicado em Paris, Tibério. Operários sobem e descem a longa e imensa gare da cidade tentacular. Um velho, com marmita no braço, lê com atenção, a notícia de um crime perigoso em *O Dia*, outro prefere o lance de futebol de *A Notícia*, mas o preto alto de boné vai logo na página do jogo de bicho da *Gazeta de Notícias*, enquanto que o velho operário se delicia com as tiradas de um direito enganoso do Tenório Cavalcanti, logo na página inicial da *Luta Democrática*. É na madrugada que o submundo do vício e do crime se cruza e se irmana na Central do Brasil. Mas há ali também gente pura, boa e humana como aqueles rapazes, ainda com mala de viagem, que aportam lá de Minas, São Paulo, Goiás ou Estado Rio para ganharem a vida neste Rio de ilusões e, aqui chegando, não encontram a miragem que tão sofregamente procuravam e ficam a deambular, como andarilhos desorientados, à procura de um pouso providencial. Acabam caindo na armadilha do subterfúgio de velhos fanchonas corruptores de menores desavisados. A madrugada é longa e sem estrelas e ela pode agasalhar as mocinhas indefesas que se perderam na voragem passional desta urbe maravilhosa. Os cegos cantores que aí entoam sentidas melodias, o vendedor de literatura de cordel que

apregoa as suas mercadorias, recitando em voz alta o duelo de Roberto Carlos com o Tinhoso, no fundo de labaredas escaldantes do inferno.

Enquanto o poviléu pára em frente a esse cantador nordestino, êmulo do cego rapsodo Geraldo, do Ceará, o seu filho menor vai entregando papéis cortados, com números escritos, a algum dos circunstantes. A mãe do garoto, de olhos vendados, vai adivinhando as perguntas que lhe faz o menino acerca do dia em que nasceu aquele soldado, do número certo da carteira de identidade do rapaz de costeletas ou de quantas pessoas se compõe a família do velhote gordo, com pasta brilhante 007. Universo de beleza e desencanto, de amor e desilusão. Jornaleiros apregoam seus vespertinos e jornais da manhã, enquanto a mole de operários, soldados e estudantes corre em busca dos trens para os distantes subúrbios. Quando chove e se inundam os trilhos dos arrabaldes, falta trem e condução, e essa imensa mó de gente fica aglomerada ali, sem saber o que fazer, sem o dinheiro necessário para pegar outra condução porque o trem é ainda a mais em conta, pois só custa 50 centavos. Alguns, mais exaltados pela falta de providências ou pelo relaxamento da Central, tentam gritar e protestar em altas vozes, mas logo vem a polícia e faz esses “subversivos” se calarem sob pena de a borracha comer solta no lombo dos infelizes. Que querem vocês, meus leitores? Quando é que o povo pode gritar sua vontade e suas razões numa praça, sem que sua voz seja silenciada por

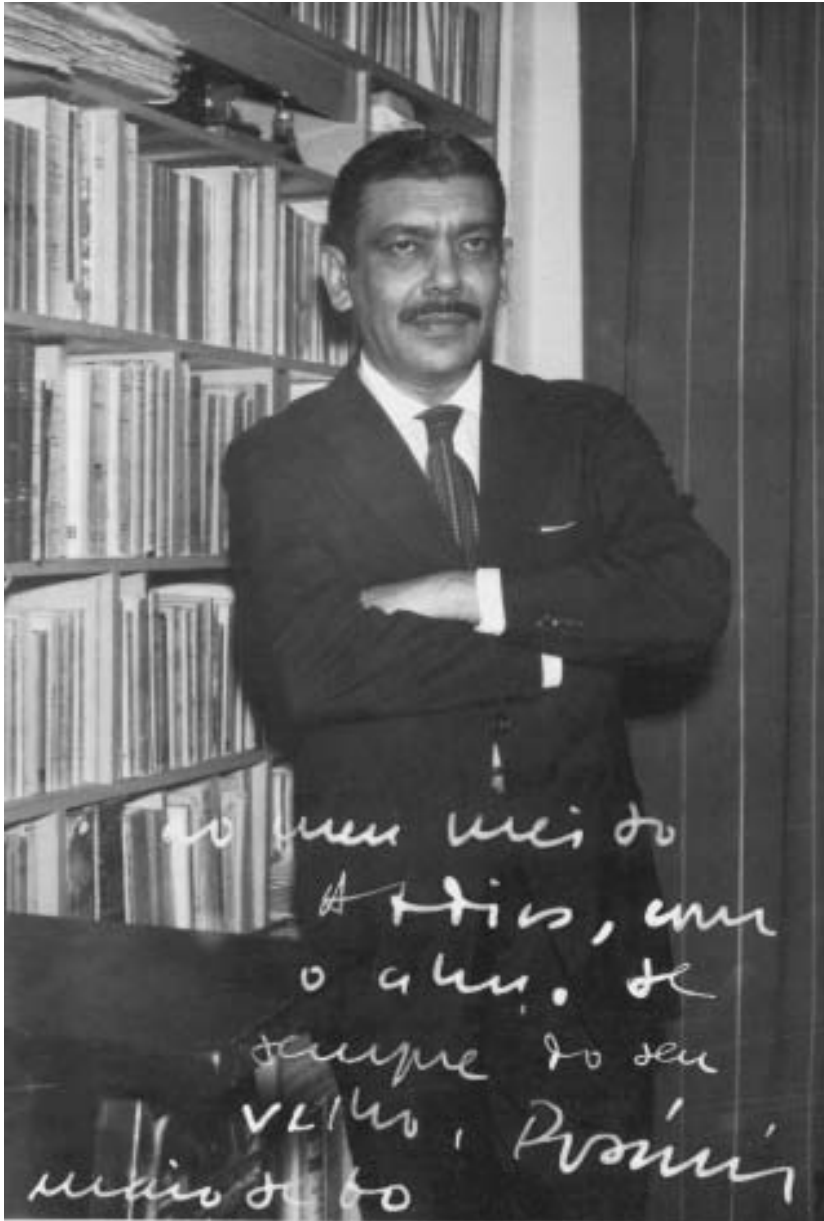
chibata ou uma bala assassina que errou sua posição homicida?

Já viram uma coisa mais paradoxal do que quando o carrão pára e a polícia vai primeiro pedir os documentos das pessoas de cor negra que estão paradas, embora haja muitos elementos de cor branca em rodas próximas que a polícia finge não dar por elas? Isso é uma injustiça clamorosa de racismo e preconceito racial contra qual meu caderno protesta veementemente, embora eu saiba que meu grito de dor e desespero nem sequer pode abalar o brilho insensível das estrelas que brilham lá longe, no firmamento indiferente...

Guiomar Novais é uma consumada artista ao plasmar, miraculosamente, nas teclas de seu Plegel, todo o impressionismo melódico dos vagos tons subentendidos do amado Debussy. Quer em *As dançarinas de Delfos*, *Véus*, *A catedral submersa*, *Passos sobre a neve*, *O vento na planície*, *Serenata interrompida*, *A moça dos cabelos dourados*, *O que o vento viu*, este quase um poema sinfônico, *A cidade de Anacapri*, em todos esses prelúdios de estilo suave, ameno, terno, lírico, poético, o estilo debussiano se patenteia nesses sons que mais sugerem do que descrevem, ora descrevendo, simbolicamente, nuvens que se esgarçam pelo céu nevoento, ventos que ora se imprecam adoidados ou mansamente sobre os campos como em *Vento na planície* ou quando as bailarinas dançam no templo sagrado da Hélade em *As dançarinas do Delfo*. O crítico precisa ser cauteloso ao levar esses prelúdios

pelos seus simples títulos, pois Debussy os compunha com toda a sua inspiração emotiva e depois é que lhes punha o título, providencial. Esse impressionismo de sua música é um tanto precipitado, pois, nesses prelúdios, a música mostra logo o que a melodia descreve, como no caso de *Menestréis*, em que Debussy vai buscar motivo no *jazz* dos negros americanos e no seu mais genuíno cancionero do *music-hall*. Em *Canção de Puck* o estilo de Debussy é célere e ligeiro como uma animada barcarola circense. Longe estamos aí do Debussy pincelista das grandes ressacas oceânicas em *La mer*, do panteísta maravilhoso do mundo pagão grego dos faunos, dríades, selenos e égipons em *L'après midi d'un faune*, em que essa maravilha da música moderna nos leva até o paganismo fantástico do mundo heleno, onde fábula e magia, beleza e encantamento se confraternizam numa verdadeira sinfonia de sons, cores e perfumes que se evolvem da floresta onde moram os deuses do Olimpo, não muito distante da mata onde campeiam as capríades, os faunos e as ninfas, enquanto ressoa pela bacanal silvestre e desenfreada a suave flauta de Pã.

Faltou aos epígonos de Ravel a autocrítica suficiente para não acoimarem Debussy de plagiário do artista da *Pavana para uma princesa morta*, já que, se Ravel é também um consumado impressionista (como se vê em *O menino e os sortilégios*, *Pavana para uma princesa morta*, *Bolero*, *A valsa*, *Minueto antigo*), não tem aquela leveza melódica e a inspiração poderosa de Debussy.



Rosário Fusco, já falecido, poeta e escritor nascido em Cataguazes, Minas Gerais, escreveu para o Teatro Experimental do Negro a peça *Auto da noiva*, publicada no volume *Dramas para negros e prólogo para brancos* (TEN, 1961)

Aquela tênue claridade de suas *Valsa mais que lenta, Ibéria, Jardim sobre a chuva, Fogos de artifício* ou *Andante de quarteto* só se pode encontrar nos prelúdios e valsas de Chopin, por quem Debussy tinha forte paixão inspiradora. Seria um ensaio curioso descrever a trajetória do universo debussyano de *O filho pródigo* até as últimas composições do Claude de França, como *Martírio de São Sebastião*, em que sua música de estilo mais sugestivo que de descrição excessiva se coaduna, num elo genial, com o estilo exuberante de Gabriele Dannunzio. Quisera que, em todas as páginas deste caderno, a música de Debussy desse ao estilo pesado destas confissões aquele toque mágico de claridade lunar do imortal *Le clair de lune*.

O Brasil deve a Abdias Nascimento ter provado que o negro podia fazer, no teatro, qualquer papel com dignidade e talento, desde que o personagem não ofendesse a sua condição de negro decente e progressista diante da vida. Em *Aruanda*, há o mistério que se esconde por trás das cerimônias bizarras da umbanda. Joaquim Ribeiro aí penetrou com profundidade no mais recôndito da alma negra. Com *O emparedado*, Tasso da Silveira esvurma no mais íntimo do eu transcendental da poesia simbolista de Cruz e Sousa. Com *Castigo de Oxalá*, Romeu Crusoé volta-se, novamente, para os subterrâneos indevassáveis das credices negras, numa peça de muita perspicácia psicológica. Nessas verdadeiras *trouvailes* de três autores de talento, o Teatro Experimental do Negro

conseguiu dos seus artistas prodigiosos uma gama muito rica de rostos expressivos, movimentos estudados de mãos, rostos e expressões poéticas de quem sentia, no fundo da alma, a tristeza, dor, dilaceramento ou a mais funda angústia da alma de negros escravizados que querem se libertar dos grilhões da opressão e da ignorância. Com *O filho pródigo* o negro retorna às suas raízes ancestrais, participando de um drama de fundo de cena, com o clamor exasperante das negras *Suplicantes* de Ésquilo, empretecidas pelos raios solares da África em suas andanças e busca da Grécia branca e luminosa, quando vagavam pelas areias adustas e escaldantes dos desertos africanos. Com *O filho pródigo*, Lúcio Cardoso ora parece declamar um poema bíblico, ora um drama de forte realismo cotidiano, em que o sonho e o real se debatem em trechos de forte plasticismo e muita beleza poética.

Mas em nenhuma peça negra o TEN atingiu o clímax dionisíaco da tragédia nietzscheana, como em *Sorvilégio*, de Abdias Nascimento, em que Emanuel, um advogado negro culto, emotivo e que atingiu um *status* social razoável, se vê às voltas com a credice e os misticismos dos candomblés que tanto influenciam os negros de cultura superior como Cruz e Sousa (*O emparedado*) ou o negro que moureja nas ruas, nas fábricas e nos labores noturnos. O problema aí é a destinação negra, desde a origem, para acreditar nos mitos e nos cultos africanos da sua raça. Quando Emanuel sobe o morro e começa a ter as

visões do seu demônio interior, estamos em pleno reino da feitiçaria africana, que toca pelas raias da mais bela teogonia negra. É Exu que começa a dominar o itinerário do advogado Emanuel, perseguido pela lei e pelos orixás de sua raça de quem ele, como um expoente cultural negro, zomba, açoitando e debochando dos milagres. Emanuel ou Deus conosco é o protótipo daqueles pretos que, por estudarem mais um pouco ou terem um diploma universitário, desdenham as credences africanas, renegam a sua raça e começam por imitar, por osmose, a raça branca de sua paixão, espichando o cabelo, tomando os hábitos, os costumes e todas as manias dos algozes de sua raça, num concretismo racial que lembra o ridículo da pregação de inferioridade racial por Lapouge, Gobineau, Juliano Moreira, Afrânio Peixoto e, sobretudo, pelos maiores porta-vozes dessa discriminação indecente e inconcebível: Nina Rodrigues e Oliveira Viana. *Sortilégio* é puro mistério negro em que as mães ou filhas de santo cantam os mais belos cantos litúrgicos de umbanda, a cargo do gênio musical de minha raça Abigail Moura, aqui em plena efervescência do seu grande engenho afro-brasileiro, cedo roubado pela morte impiedosa e sectária.

Todas as visões ou sortilégios de Emanuel, sua paixão desvairada pela meretriz negra Efigênia, sua afronta às visões da polícia ao seu encaicho até que, no final, Exu, por meio de sua falange de mulheres de véus a carregarem o garfo, que é a própria expressão desse temível orixá das noites sombrias, trespassa o corpo sofrido de Emanuel,

para libertá-lo, para sempre, dos seus tormentos d'alma. As falanges de Exu, com um canto sagrado do orixá africano, aproximam-se do cadáver de Emanuel, atravessado do garfo mortífero do deus das trevas, e pronunciam as palavras proféticas que também são as do destino da tragédia grega, quer de Sófocles, Ésquilo ou Eurípedes: "Missão cumprida." Isso quer dizer que Emanuel, como o Édipo de Sófocles, o Prometeu de Ésquilo ou as Eumênides enegrecidas de sol que buscam a brancura luminosa da Grécia, todos eles cumpriram um destino imutável e eterno em suas vidas de sofrimento, tortura, prantos, lamentos e aquela morte fria e silenciosa que não espanta e nem amedronta uma Fedra, quando esta vai roubar o cadáver insepulto do irmão amado, para lhe dar um túmulo condigno ao seu passado de jovem destemorado e infinitamente bom.

Não se pode esquecer os esforços isolados dos artistas negros, quando tentaram, em grupos teatrais esparsos, dar vazão às manifestações mais prementes desta raça oprimida secularmente e que luta tenazmente pela sua libertação. São inócuas e fora de propósito as frases levianas de Henrique Pongetti, quando tenta apequenar uma bailarina de grande receptividade coreográfica em sua época, Pérola Negra, um cancionista e *show-man* de grande magnetismo pessoal que tanto conheci, como De Chocolat, sem falar num gênio histriônico e de interpretação, como Grande Otelo, que Pongetti, em sua obtusidade crítica, acha de graça efêmera e passageira, esquecido de que o Otelo de *Macunaíma*, Rio Zona Norte

ou *Amei um bicheiro* pode se enfileirar sem medo entre os maiores intérpretes do Universo, sendo admirado e exaltado até por um Orson Welles. Todos esses três artistas negros animaram, em 1926, a Companhia Negra de Revistas, que tanto furor fez no Rio daqueles tempos, pela graça dos diálogos e pelo número de músicas selecionadas e onde o elemento negro deu vazão ao seu tino de grande histrionismo e espontaneidade interpretativa e cantante. De Chocolat, muito escolado pelos *musics-hall* parisienses, cantava, dançava e sapateava; durante anos alegrou as noites cariocas, ora como consumado *show-man*, ora escrevendo, em versos, a vida de artistas conhecidos ou escrevendo revistas musicais como eu vi no Café Amarelinho e que depois eu via levada nos teatros cariocas, com a assinatura de outro nome que não o de De Chocolat. Dizem até que o verdadeiro autor de “Arrasta a sandália”, de tanta repercussão nacional, foi De Chocolat e que ele teria vendido os direitos autorais, por necessidade, aos nomes que agora se integram a essa grande jóia de nosso cancionista popular. Estava sempre pronto a ajudar o artista jovem que começava, como no caso do Murilo de Alencar, para quem De Chocolat escreveu uns esquetes para uma revista musical, não cobrando nada, com a condição de o autor da revista colocar quadros em que participasse o novel cantor negro. De Chocolat, nos últimos anos, estava com as pernas quebradas, andando com dificuldade, apoiado por muleta ou bengala providencial. É que ele estava fazendo um interessante número de *music-hall* no

Teatro Ginástico e alguém se esqueceu de tapar o buraco perto do palco, de onde o “ponto” sopra as falas da peça para o artista que não tem memória para decorar seu papel na peça. De Chocolat cantava e dançava quando, inesperadamente, caiu naquele poço, onde o “ponto” sopra diálogos sublimes de Ibsen, Maeterlink ou Prandelo ou lê as falas, para o ouvido renitente do canastrão, das peças mais vulgares de Roussin e até mesmo Feydeau. De Chocolat saiu dali estropiado e, devido à sua avançada idade, poucas oportunidades conseguia na ribalta. Era bem inteligente, *causeur* de prosa interessante e atraente, sendo que, sozinho no palco, valia por muitos atores. Nos últimos dias de vida encontrou em Paschoal Carlos Magno um amigo dedicado que lhe arranjou hospital para se tratar e até lhe seguiu o enterrozinho humilde, no Cemitério do Caju, com o acompanhamento de alguns colegas e admiradores, falando, à beira da cova rasa, um jovem que o admirava e a quem devia muitas obrigações: Murilo de Alencar. De Chocolat ficará como um exemplo de artista que abriu caminho para muitos atores negros seguirem, pois De Chocolat amou o teatro e, antes de tudo, sempre foi do lado de sua raça e procurava ajudar, no que podia, o artista de cor. O perfil que esse integrante valioso da Companhia Negra de Revistas dedicou a Aguinaldo Camargo vale como uma grande homenagem ao trágico negro e uma página sincera de carinhosa admiração.

É melhor relembrar, com saudade, os meus mortos do que falar de

uma vida apagada como a minha. Nesta manhã chuvosa, com nuvens negras prenunciando borrascas imprevistas, a figura magra e baixa da negra Arinda Serafim me apareceu neste apartamento das ilusões mortas e se pôs a me olhar, com aquele rosto de angústia resignada que a caracterizava. O papel de Dona Felizmina, de minha *Sinfonia da favela*, eu fiz especialmente para a sua expressão severa, triste e pensativa. Também a criada negra por quem o filho da patroa fica alocado, num misto de tristeza, resignação e medo, em *Aconteceu numa tarde de outono*, foi papel que também criei para Arinda Serafim. Sempre vinha lá dos lados da Tijuca encontrar-se comigo, lá no Amarelinho, a fim de combinarmos os pormenores para os ensaios da peça citada.

Vinha sempre de vestido negro rendado, olhando as pessoas com uma espécie de temor infantil que fazia o seu maior encanto. Arinda foi a primeira atriz do Teatro Experimental do Negro a pisar nos palcos do Teatro Municipal, na sua estréia em *O imperador Jones*. Fazia a velha nativa com muita arte e convicção. Era uma artista consciente de sua responsabilidade e valor artístico. Mas onde Arinda provou que era das maiores atrizes do país foi na D. Elvira, negra tísica do morro do Cabuçu, que, lá no seu barraco perdido na escuridão da favela, espera pelo filho vendedor de amendoim que àquela hora foi atropelado por um automóvel e está morto, a um canto de uma rua da cidade, com velas acesas a lhe iluminarem a alma

penada, olhado, com espanto e medo, pelos passantes apressados em sua faina de trabalho e de correrem rumo às suas casas. D. Elvira fica velando, na janela de sua casa, na esperança de que seu Sujinho volte para casa. Enquanto está triste e pensativa em seu silêncio imperceptível, a escola do morro vai descendo para a cidade cantando, de Zé Kéti, o “Eu sou o samba”, com os dançantes e passistas improvisando elocubrações maravilhosas em sua coreografia estranha. Essas cenas do *Rio quarenta graus* de Nelson Pereira dos Santos são das mais belas, poéticas e emotivas do cinema universal. Ely Azevedo ficou deslumbrado, na *Tribuna da Imprensa*, com o impressionante desempenho de Arinda nessa obra-prima do nosso cinema. Alex Vianny também, no *Shopping News*, lhe teceu comentários entusiásticos. A maioria dos críticos achou Arinda, no papel de resignada e boa D. Elvira, um papel que marca definitivamente uma atriz de categoria e sensibilidade.

Escrevia suas memórias de menina sofredora do interior de Minas, sofendo toda espécie de humilhações e maus tratos em casa de gente estranha. Estudou consigo mesma, aprendeu da vida o suficiente para não se perder no sorvedouro da grande cidade. Sempre pautou pela vida decente e por uma alma muito pura e de excelsa bondade. Sua atitude era sempre de defesa instintiva contra as misérias de um mundo muito cruel para as pessoas de cor, de boa fé e que não sabem empunhar as armas em holocausto à sua pureza congênita e ori-

ginal. Era cardíaca e, para fazer o papel de D. Elvira, ela não podia subir pelas ruelas irregulares do morro do Cabuçu e então Olavo Mendonça, um rapaz da equipe de Nelson Pereira dos Santos, é quem carregava Arinda morro acima, a fim de filmagens não se paralisarem.

Guardo no meu quarto uma velha fotografia tirada no antigo *Diário Trabalhista*, onde o Teatro Experimental do Negro foi dar uma entrevista ao jornalista Eurico Resende. Ali compareceram, entre outros, os seguintes integrantes do notável grupo teatral: Arinda Serafim, eu, Ruth de Souza, Neusa Paladino, Abdias Nascimento, Aguinaldo Camargo, Sebastião Rodrigues Alves e o meu inesquecível amigo e grande crítico de cinema Jarder Lima, que morreu, para tristeza de seus admiradores, em Paris, longe do nosso convívio. Bem cedo, Arinda Serafim foi levada pela morte, quando se esperava mais ainda do seu talento poliforme. Está enterrada no Cemitério do Caju. Não sei por que Abdias Nascimento não lhe pôde assistir às exéquias fúnebres. Presentes ao féretro: eu, a caricata atriz Coralina, Sebastião Rodrigues Alves e uns poucos mais. Paschoal Carlos Magno teceu os maiores elogios à grande trágica negra desaparecida, deixando um invejável nome artístico as futuras gerações negras de representação saberão continuar, veja luminosa trajetória.

De manhã procuro Adonias Filho, na Biblioteca Nacional, de onde era o diretor naquela época. Conversamos um instante e ele me dá então o último

romance que havia escrito: *O forte*, cuja trama é toda desenrolada numa antiga fortaleza de guerra na capital baiana. Como em *Memórias de Lázaro* ou *Servos da morte*, Adonias domina a narrativa empolgante, desenhando com maestria, os traços de personagens que lutam e se entredevoram em páginas da mais funda psicologia analítica.

Sempre que vejo Adonias próximo da ABI ele está acompanhado de Otávio de Faria, sempre com ar de adolescente acanhado, olhando ressabiado para os lados, como se temesse a chegada de algum intruso. Otávio, quando vai ao cinema, durante a exibição da fita, rói nervosamente as unhas. Tem o maior arquivo de cinema que se conhece, com um fichário respeitável da sétima arte. Em nossas conversas sobre cinema, no Café Lamas, saía fumaça da discussão quando o assunto era cinema francês ou quando alguém punha em dúvida a genialidade de Charles Chaplin.

Sua *Tragédia burguesa* é alvo de respeitosos comentários, lembrando-se da galeria impressionante de personagens inesquecíveis de seus romances cíclicos, como Padre Ivo, Branco e Paulo Armando. Foi então que eu, para espanto de César Saraceni e Gasparino Damata, disse que em todos esses estudos da mais fina psicologia sobre a decadência da burguesia brasileira não há lugar para um personagem negro, nem ao menos para lustrar os sapatos dos seus amos ou para, como criados, porem as mesas dos seus senhores durante os banquetes ou saraus de gala ou nas festas mais ex-

pressivas de uma sociedade rica, fútil e incoseqüente.

Discussões acaloradas, no Café Lamas, pela madrugada adentro, com Otávio de Faria escutando os interlocutores exaltados, olhando-os com aquele rosto de infantil espanto, sempre roendo umas unhas invisíveis:

- O Fluminense perdeu porque portou-se mal no campo. Jogar mal assim, nem o Canto do Rio.

O Pinheiro, em sua altura atlética e seu rosto de um belo varonil, sorria ante o desabafo do torcedor inconsolável. Daqui a pouco chega o Paulo Saraceni, que ainda estudava Direito na Faculdade do Rio de Janeiro, no Catete. Traz um livro de capa sebosa, *Introdução à ciência do direito* de Hermes Lima, com a cabeleira loura sempre a lhe cair incômoda no rosto infantil. Já namorava o cinema nessa época, e falou-se que ele consegue uma bolsa de estudos para uma permanência em estúdios cinematográficos da Itália. Acabava de vir de uma sessão do Cinema São Luís:

- Fui assistir a *Luzes da ribalta* pela décima vez. Que gênio é o Charles Chaplin, ao homenagear os cantores boêmios das ruas e dos *music-halls* londrinos. Que filme de poesia contagiante para narrar a vida desse artista ambulante que é Calvero. E sua morte, no final do filme, tendo como última visão, na agonia, a imagem lirialmente branca de Terry, dançando o último balé que os olhos de Calvero veria.

Otávio ficou parado por uns instantes, sorvendo o seu copo de cerveja. Pareceu admirar a precoce sensibilidade do futuro cineasta de *Desafio e Integração racial*. A madrugada avançava, com uma chuva forte lá fora. Dentro em pouco, o Lamas cheio, depois que saíram os alunos tardos da Faculdade de Direito do Catete, era a vez do Mário Azevedo, pianista de fina sensibilidade, ou Joaquim Ribeiro, sociólogo e folclorista e renome nacional, que escreveu *Folclore dos bandeirantes, Romanização da América* e a bela peça, montada pelo TEN, *Aruanda*. Eu sempre tive antipatia pelo Fluminense porque é um clube que não aceita negros em seu quadro social. O Bororó me levou lá para me inscrever e senti que, apensar da influência do autor de *Da cor do pecado*, a barra estava um pouco pesada, com a diretoria com evasivas, tirando o corpo fora. Muitos anos depois, uma peça minha, *Agonia do sol*, seria levada no clube social do Fluminense. Teve um relativo sucesso, apesar da ausência de Otávio de Faria, fluminense renitente que não pôde comparecer ao espetáculo, desculpando-se num bilhete que me escreveu naquele estilo tão seco, mas cheio de vida interior, que o caracteriza.

As conferências sonolentas da Academia Brasileira de Letras, com exceção de um Álvaro Moreira, estuante de vida e juventude, quando, numa tarde de sol, com o Petit Trianon repleto de gente jovem, o Alvinho fez uma conferência sobre os simbolistas gaúchos, demorando-se em Eduardo Guimarães

e Alceu Wamosy, numa profusão de detalhes pitorescos e lances poéticos dos biografados. Reviveu toda a Porto Alegre provinciana de sua infância, até chegar aos arrabaldes cheios de ciprestes e cinamomos dos poemas amados de Mário Quintana.

O Andrade Muricy é uma pessoa secarrona e de poucas falas, mas de um coração enorme. Há muitos anos que conta a nossa convivência fraternal, assim como a Murilo Araújo e a dois companheiros seus que a morte levou para as sombras indevassáveis: Tasso da Silveira e Adelino Magalhães. A conferência de Andrade Muricy, no auditório do então Ministério da Educação, sobre um poeta por quem tenho certa ternura, devido aos seus versos: B. Lopes. Falou, com muita propriedade, sobre o autor de *Helenos e Cromos*, corrigindo certas distorções de críticos sectários, como Álvaro Lins e Tristão de Athayde, que não penetraram na beleza desse esbanjador de rimas e de talento poético num Rio da Belle Époque, pleno de versos, em álbuns de cafés-concertos, saraus literários e desfile de modas parisienses na então Avenida Central. João Ribeiro já lhe reconhecia um poderoso talento poético que o tempo veio confirmar. Tristão de Athayde, no *Intermezzo da casa azul*, numa definição infeliz para o seu alto espírito crítico, acha os versos de B. Lopes banais e medíocres. A crítica literária ora está muito abaixo da estética que analisa, ignorando o fenômeno em que se coloca o autor estudado, como no caso de Hermes Fontes (*Apoteososes, Lâmpada velada*),

Cruz e Sousa (*Faróis, Broquéis*), Lima Barreto (*Vida e morte de J.M. Gonzaga e Sá, Triste fim de Policarpo Quaresma, As recordações do escrivão Isaías Caminha*), Coelho Neto (*A conquista, A morte, Esfinge, Inverno em flor, Banzo, Jardim das oliveiras, Turbilhão, Rajá de Pendjab, Imortalidade, Contos da vida e da morte, Cidade maravilhosa, Mano, Fogo fátuo, Sertão baladilhas*, etc.), para citar só esses autores a quem uma crítica incompetente não quer dar o lugar que merecem. Já tentaram excluir, na *Revista do Brasil*, o nome de Coelho Neto da relação de nossos maiores romancistas, a que o estilista de vigorosa imaginação de *Tormenta* tem um direito indiscutível. Posso alijar de uma literatura alguém que tenha o estilo verbal e rico vocabulário de um Coelho Neto, Gabrielle Danunzio e Camilo Castelo Branco? Tinham culpa de conhecerem profundamente os idiomas em que escreviam, enquanto nós, pobres escribas de escasso vocabulário, mal concatenamos umas exíguas e superficiais idéias?

Foi também inconcebível a incompreensão de Álvaro Lins para com um poeta místico de idéias tão transcendentais como Tasso da Silveira do “Fio d’água”, “Canto do Cristo do Corcovado”, “Ritmo absoluto”, para com outro poeta delicado, de matiz e nuances bem à Albert Samain, como Ribeiro Couto (*Jardim das confidências, Cancioneiro do ausente*) ou quando, por antipaia pessoal, tentou empanar a poesia tão calorosamente brasileira de Menotti del Picchia (*Juca mulato, Re-*

pública dos Estados Unidos), taxando-a de puramente artificial, quando se sabe que são poemas inspirados, ressumando ao cheiro agreste de um Brasil que não existe mais. *Máscaras*, *Angústia de Don Juan*, e mesmo um romance de categoria universal como *Salomé*, sem falar em *Dente de ouro*, um livro de penetração profunda como *O triunfo da morte*, comprovam o quanto Menotti Del Picchia é um espírito criador, sem deixar de ser um clássico moderno no manejar do idioma. É o caso de *A tormenta*, sobre a revolução de 24, *Crime daquela noite*, cantos que oscilam entre Dannunzio e Pirandelo, *A mulher que pecou*, mesmo um desigual e bom romance como *Lais*, em que se sente o talento de Menotti pulando com os personagens e retratando a sociedade paulista do começo do século até depois da Primeira Grande Guerra, e em nossos dias. Coelho Neto chamou Lima Barreto de gênio, em *Bazar*, porque o revolucionarismo de seus temas e a profunda psicologia de seus personagens só encontram paralelos nos romances de um Dostoievski (*Pobres gentes*, *Irmãos Karamazov*, *Crime e castigo*), para não esquecer um Nicolas Gogol de *Almas mortas*, os romances proletários profundamente humanos do Máximo Gorki de *A mãe*, *O espião*, *Tormenta sobre a cidade* e *Os vagabundos*, e um Leon Tolstoi profundamente inspirado em *Morte de Ivan Ilitch*, sem esquecer um Turguenief do *Rudine* e *Terra virgem*.

Lima Barreto tem de ser estudado assim, em sua concepção estética avançada, o primeiro escritor nosso a

olhar o nosso operário suburbano sob as miradas de um marxismo um tanto utópico (*Bagatelas*), mas sofrendo, amando e chorando com seus personagens definitivos: Isaías Caminha, Clara dos Anjos, Gonzaga e Sá, Policarpo Quaresma, Ismênia ou aquela mulata faceira, Clô, que dança e saracoteia num carnaval antigo da Rua do Ouvidor (*Histórias e sonhos*). O crítico tem de analisar Lima Barreto por esse prisma cristalino e não atar o romancista carioca numa estética acadêmica como a de Machado de Assis, que só olhava o estilo correto e lusitano de um Almeida Garret, Camilo ou Feliciano de Castilho, sem se preocupar com as idéias avançadas do seu tempo. Um Francisco de Assis Barbosa errou duplamente ao falar do estilo desleixado ou descuidado de Lima Barreto, pensando na prosa corretamente acadêmica de Machado de Assis.

Lima tinha tantos temas de fundo popular e social na mente atormentada que receava a morte vir ao seu encontro e ele não poder extravasar, na sua pena, todas essas comédias e tragédias do infeliz morador dos subúrbios, sujeito a incertos horários de trens, funcionários públicos mal pagos, mocinhas tristes e sem futuro que se fanaram, para sempre, nos trabalhos mal remunerados das fábricas da cidade. O aposentado, o procurador de emprego, o velho desiludido com uma prole imensa, os ricos desumanos que ostentam opulência insultante à miséria do pobre, o preto sofrendo n'alma o nosso velado preconceito racial, em tudo Lima Barreto se identifica como nosso

maior romancista num estilo bem seu, claro, firme, com uma fluência que não se parece com nenhum mestre do idioma, quer Eça de Queiroz, Machado de Assis ou Camilo Castelo Branco.

Lima Barreto é um mundo vigoroso, com uma galeria de tipos inconfundíveis em qualquer literatura. Tem mais vasto alcance social que Machado de Assis, é muito mais humano e mais profundo como criador de personagens. Seu estilo já segue a cristalina clareza de um Anatole France e antecipa, na sua maneira fácil de escrever, sem verbalismo ou excessos léxicos, a prosa escorregada de adjetivos desnecessários dos escritores modernistas de 1922. Lima Barreto ainda não foi estudado dentro dessa visão profunda de se olhar o fundo filosófico e psicológico de seus romances, servidos de um estilo saborosamente brasileiro e principalmente carioca. Marques Rebelo não gostava do criador de *Bruzundanga*, mas isso se deve à deficiência crítica do autor de *Marafa*. Vejamos: qual a página de Marques Rebelo, retratando o Rio de 1930 a 1938 (*Oscarina, Estela me abriu a porta, A estrela sobe*), com todo o seu valor literário, que chega à profundidade da amargura temática, vejamos, de *O triste fim de Policarpo Quaresma* ou *Recordações do escravidão Isaías Caminha?* Por acaso a *Vida e morte de M.J. Gonzaga e Sá* não foi escrito em forma primorosamente clássica, sem cair no enfadonho estilo correto dos escritores lusos? O conceito clássico de expressão precisa ser reavaliada do seu sentido semântico. Precisamos perder a mania de que só Machado de Assis escrevia

bem, que ele é que tinha o pleno domínio do idioma e que só ele tinha o supremo segredo da arte de escrever romance. Vê-se que em Machado há uma certa monotonia temática, com incessante repetição de tipos comuns no Segundo Reinado, como viúvas fiéis aos falecidos maridos conselheiros do Império, advogados que aspiram a subir na política, escravos sem noção de liberdade e subservientes, amores juvenis no interior da casa-grande, velhos saudosistas do tempo dos sermões do Montalverne, dos cantos litúrgicos do padre José Maurício e dos jogos de gamão, após a lauta ceia, num dia de verão carioca. Machado não tinha tanta imaginação como o grande José de Alencar. Era, sim, um observador seguro da sociedade de seu tempo, criando uma galeria impressionante de tipos acomodados e sem coragem para enfrentar os poderosos do tempo, que eles serviam como bons capachos humanos. Só uma vez Machado de Assis mostrou-se de vistas largas, quando preconizou, antes da abolição, uma reforma agrária, com os senhores fazendeiros dando as terras das fazendas fluminenses para os seus escravos. Foi em *Memorial de Ayres*, que é o livro mais humano, mais poético, sentido e, talvez, bem escrito de Machado de Assis, sem deixar de ser dos documentos psicológicos mais profundos da alma brasileira de seu tempo.

Tasso da Silveira, almoçando comigo num certo dia de tempo remoto, num restaurante popular da Rua São José. Eu levava comigo, por acaso, o volume de Farias de Brito *Mundo interior*, quando

o grande poeta místico do idioma se pôs a falar sobre a pureza ascética da vida do grande filósofo e as idéias transcendentais que ressumam do pensamento cristalino do Mestre. Relembrou Jackson de Figueiredo e aquela intransigência sua em face da atividade dos ateus e dos incrêus. Eu o ouvia calado e pensativo, pensando na penitente de, por acaso, ter conhecido Jackson, discutido com o pensador sergipano todo o seu catolicismo à Joseph de Maistre e Charles Mauras, com um discutível conceito de autoridade governamental que se parece, assim, com um Estado fascista, ou melhor, corporativo. Dessas idéias de Estado forte, partimos para o integralismo lusitano de Antônio Sardinha e para o integralismo tão nacionalista do Plínio Salgado, palpitante de brasilidade e heroísmo em *O estrangeiro*, *O cavaleiro de Itararé* e naquela cartilha de civismo que ele escreveu para a juventude pátria, *Geografia sentimental*. Era de ver Tasso falando de seu ilustre pai, Silveira Neto, do *Luar de inverno*, a ternura melancólica com que se referia a Nestor Vítor, crítico por quem sempre tive um culto respeitoso pela dignidade com que exerceu uma crítica honesta, como um sacerdócio que ele professasse com amor e ternura, como no caso das introduções ao nosso poeta maior, Cruz e Sousa, em que desaparece o amigo dedicado do Dante Negro para ficar só o analista seguro e competente do simbolismo brasileiro. Quem lê as páginas inspiradas e bem pensadas das *Folhas quem ficam*, *Elogio do amigo*, *Os de hoje*, *Crítica de ontem*, um livro de viagem de grande alcance emocional

e filosófico como *Paris*, sem esquecer um volume da crítica de grande repercussão nacional, *Cartas à gente nova*, em que Nestor Vítor descobriu o talento nativo e em florescência de Gilka Machado, Murilo Araújo, Adelino Magalhães, Tasso da Silveira, Jackson Figueiredo e muitos outros escritores novéis, a quem a sua compreensão estética e a sua visão bem ampla dos verdadeiros valores deu a dimensão exata de seus escritos. Escrevia muito bem, num estilo correto, sem o ranço clássico dos quinhentistas lusitanos, mas numa fácil fluência que nos encanta sobremodo.

Tasso tinha daqueles intermináveis silênciosos, em sua palestra agradável e profunda. Lembro-me dele quase cego, sem poder descer as escadas de sua bela casa à Rua Professor Saldanha, no Jardim Botânico, indo depois, procurar a cura pela Europa, visitando até as grutas milagrosas de Lourdes, em França, a fim de recuperar a visão quase perdida. Tasso ironizava a mania dos europeus em se agarrar a velhos monumentos nacionais, apegando-se com obsessão a um passado morto e inexistente. Quando fazia a leitura de suas peças *Sacrifício* e *Os mortos vão para sempre*, às vezes entregava-se a uma pausa prolongada e duradoura. Na leitura do *Emparedado*, que versa sobre Cruz e Sousa e sua esposa Gavita, Tasso se emocionou tanto que Abdias Nascimento teve de se levantar do seu lugar e ir ao socorro emocional do grande místico de *Regresso à origem*. Tasso, nas Laranjeiras, tocando no seu velho piano a “Dolorosa” de Mário Penaforte

e mostrando-me a sua valiosa biblioteca de mais de 10 mil volumes. Tasso, já no Jardim Botânico, recebendo a mim e ao escritor Henrique L. Alves, que viera de São Paulo, em nome da Associação dos Homens de Cor, no centenário de Cruz e Sousa, convidar o poeta para celebrar os cem anos de nascimento do Gênio Rebelado. Tasso foi bem recebido na Paulicéia, fazendo uma conferência na sede da Associação dos Homens de Cor, sendo saudado por Fernando Góis, que, a par da discordância que sempre tive de sua crítica discutível, sempre considerei um competente homem de letras.

Quando será que a crítica brasileira vai perceber a importância do romance *Silêncio* de Tasso da Silveira? Aquela transcendência de Beata diante do altar da Virgem, a sua pureza em face do mundo e dos homens? O romance começa com um homem, no corredor de um hospital, esperando o resultado da operação de sua mulher, Beata. Enquanto aguarda a resposta dos médicos ele vai se lembrando do passado e, então, Tasso nos dá uma descrição belíssima do mundo de após a Primeira Grande Guerra, de 1914 - 1918, com os cafés literários, os entrecuchos das idéias nacionalistas e socialistas, descrevendo numa precisão mestra as figuras de Nestor Vitor, Jackson de Figueiredo e Farias Brito. A figura irreal de Beata transpõe essas páginas de palpitante frescor cristão com um halo de pureza e santidade, empolgando o leitor da primeira à última página. Quando, após lembrar esses episódios todos, o homem se volta às angústias da hora

presente, ele indaga, sôfrego, a uma freira que passa pelo corredor:

- Madre, posso saber como é que está passando a doente?

Ela apenas responde num sussurro misterioso e imperceptível:

- O doutor vai lhe dizer.

O romance termina assim, numa reticência dolorosa e profunda. Tasso da Silveira, com *Silêncio*, escreveu um dos mais belos, profundos e valiosos livros de nossa literatura.

Por mais de quinze anos convivi com Plínio Salgado em *A Marcha*, jornal de espírito doutrinário e político que saía todas as quintas-feiras no Rio. Era impresso nas oficinas do *Diário Carioca*, na Avenida Rio Branco, e por isso eu tinha de levar minhas críticas literárias e de cinema às segundas-feiras. Indo até as oficinas do *Diário*, encontro-me com Gumercindo Dórea, redator de *A Marcha*. Já ali me encontrava com outros colaboradores do jornal de Plínio, como Walmir Ayala (crítico de arte e analista de livros para ali enviados), além de Ivo Campagnoni (crítico de teatro). *A Marcha* era um jornal sério, lido em todo o Brasil, em que fiz penetrantes análises dos mais importantes obras da sétima arte e, como ensaios literários de grande fôlego, escrevi: “A crítica literária no Brasil”, “Tasso da Silveira e o pensamento católico brasileiro”, “A poesia cristã e transcendental de Augusto Frederico Schmidt”, “Abdias do Nascimento e o Teatro Negro”, “Ernesto Psychare e o catolicismo francês”, “O integralismo

na vida brasileira”. É preciso ver como Plínio Salgado escreve apressado, batendo rapidamente à máquina de escrever, concatenando o pensamento, sem parar o artigo para corrigir ou fazer a menor emenda. É de uma lucidez extraordinária, pondo nos livros, artigos, ensaios e poemas que escreve a enciclopédia cerebral que lhe tumultua a mente de pensador cristão e poderoso e inspirado romancista social. Sempre a pensar nas pessoas humildes, a ponto de, como me disse D. Carmela, sua esposa, quando recebia seu subsídio de deputado federal, dar tanto auxílio aos pobres que o procuravam que, quando chegava à casa, tinha menos da metade do dinheiro que recebia. Que alma pura e sem ódios. Eu que tanto estive junto dele só o via falar nas pessoas menos favorecidas (de uma eu sei, uma velhinha viúva do subúrbio, que Plínio Salgado lhe pagava o aluguel de casa todos os meses). Há por aí muitas injustiças e calúnias contra o grande escritor de *A vida de Jesus*. Sempre me prestigiou em seu jornal, favorecendo-me com grande espaço nas páginas de *A Marcha*, às vezes em detrimento de muitos nomes de maior prestígio literário que eu.

Quando ataquei um padre baiano que escrevera um livro sectário sobre a literatura infantil de Monteiro Lobato, recebi cartas desaforadas, de várias partes do Brasil, em defesa do sacerdote atrabiliário. Plínio Salgado me defendeu, dizendo que os erros de visão estética de Monteiro Lobato eram bem do seu tempo, pois

Lobato era um apaixonado impenitente do gigantismo industrial americano e pensava em colocar no nosso país todo o sonho em alta dimensão dos Fords e Rockefellers, para um impulsionamento mais rápido de nosso atraso. Plínio censurava o modo como os integralistas ficaram magoados com um artigo meu defendendo a alta brasilidade de Monteiro Lobato, e não se preocupavam com os mais graves problemas do país, em busca de imediata e lógica solução. O seu recente romance *Trepandé* dá bem idéia de seu apaixonado amor pela nossa terra, ao falar de uma cidade do litoral brasileiro, com seus amores, sonhos, intrigas, ódios e idealismo. Coloca a ação em meados do ano de 1920, naquele estilo de fragmentos cinematográficos, rápidos e incisivos, lembrando o clássico *1919* de John dos Passos.

No *Correio da Manhã*, durante o pouco tempo em que ali ia entregar as cotações dos filmes semanais (pois fazia parte do grupo dos dez analistas de cinema do jornal), e via o Graciliano Ramos, com a cara fechada de quem brigou com o mundo, à máquina de escrever, ou a redigir, talvez, péssimos e soporíferos artigos. Meu amigo Romão da Silva às vezes me queria apresentar o romancista de *Angústia*, o que ia sempre protelando, pois sabia que Graciliano não era muito de conversa ou convivência com alguém, como se pode ver em suas admiráveis *Memórias do cárcere*. Já Carlos Drummond de Andrade, com a severa face de mineiro desconfiado, era mais afável. Eu o admirava de longe, naquela estupefação de um fã que muito receia

a aproximação do ídolo, com medo de se entortecer ante o excesso de incenso. Só o meu Drummond para se derramar num lirismo puro e comedido como: “A alma dos pobres se vai sem música mas a dos grandes é exigente. A Banda Euterpe, logo chamada por Monsenhor, para chorar o morto conspícuo.”

Romão da Silva conversa animadamente com Oto Maria Carpeaux, que até lhe prefaciou um livro bem interessante, como *A poesia satírica de Luís Gama*. Mas, de toda essa galeria tão circunspecta e de atitude fidalga só gostava da convivência do Salviano Cavalcanti de Paiva, irreverente, de idéias e estilo originais, escrevendo conceitos nas críticas de cinema que chocavam o leitor menos avisado. Daí a sua briga rumorosa com Grande Otelo, num coquetel cinematográfico. Muniz Viana, em sua máquina de escrever, dando-nos aqueles clássicos painéis cinematográficos sobre Marcel Carné, Abel Gance, John Ford, William Wyler e Orson Welles. É analista que tem idéias e estilo correto e elegante. É um mestre da arte que professa com paixão e ternura. Os seus detratores não conseguem tirá-lo de sua supremacia exegética, pois, independentemente de sua fobia duvidosa pelo cinema americano, quando Muniz, imparcialmente, fala de uma fita, com erudição, beleza de conceitos e conhecimento de causa, mostra-se um grande crítico universal. Já tivemos turras colossais em debates estéticos de quase se chegar às vias de fato, mas depois nos abraçávamos arrependidos de nossos ímpetos sem sentido. O amor pelo cinema é mais forte do que

nossas intransigências e pontos de vista. Numa dessas discussões calorosas de que era alvo o Fernando Ferreira de *O Globo*, quem ficou um tanto perplexo com o rumo que a briga ia tomando foi o Valério Andrade (*O Globo e Jornal do Brasil*). Muniz sempre me prestigiou e até na sua ternura por Abel Gance, Marcel L’Hérbier, John Ford, René Clair ou William Wyler temos os mesmos pontos de vista sobre esses excepcionais cineastas. Mas quem me levava sempre a essa redação de tanto gabarito era um baiano de palestra fascinante, poeta original de beleza esquisita na inspiração provocante: Van Jafa. Muitos anos de nossa convivência não me tiraram do espanto que os gestos e as atividades wildeanas do poeta de *Solau* me provocaram. Jafa, depois de encantar o mestre Agripino Grieco em sua vivenda da Rua Aristides Caire, lá no Méier, veio trazer um pouco de beleza a legiões de jovens que sempre ouvem os seus conceitos estéticos como os de um oráculo sagrado. Boníssimo, com um coração com que ele queria ser capaz de suprir todas as dores do Universo, sempre auxiliando um rapaz pobre que o procura, ajudando literariamente um poeta que lhe mostra os primeiros versos ou dando um impulso ao artista que tateia, no prelúdio de sua carreira teatral. Vimos quando Jafa dirigiu, na peça de Luís Iglésias, *Play-boy*, ou quando Adriano Reis participou de *Colette, chérie*, com Henriette Morineau num papel clássico feito sob medida. Para a beleza apolínea de Adriano, em que foi incentivado e orientado por uma inteligência

privilegiada como a desse baiano sedutor, que curva a cerviz até de um poeta pouco comunicativo e de parcos elogios como Carlos Drummond de Andrade. Quem se escandaliza com as frases de efeito do poeta de “Menino ou anjo” ou “Ronda dos teus olhos” não conhece o encanto sedutor de Jafa discorrendo sobre um mito de nossa paixão, Greta Garbo, não saboreou as suas crônicas de conceitos tão originais e que tanto sacudiam a pasmação habitual dos leitores de *Vamos Ler* e *Carioca*, duas revistas de muita penetração popular.

Van Jafa e sua babá negra, já envelhecida, nos saraus inesquecíveis que passei em seu apartamento de sonho da Rua Farani, sempre ele lembrando de uma presença constante em nossas vidas: Judy Garland. Van Jafa fazendo conferência sobre teatro brasileiro no Serviço Nacional de Teatro, então situado num dos andares da ABI. Van Jafa tocando na vitrola uma valsa chopiniana e dançando com D. Josefina, progenitora que encanta a todos que a visitam, e rodando com essa grande dama baiana como se ela fosse, no momento, a sua mais querida e bela namorada.

Ser funcionário público desde 1954 e por mais de vinte anos ver tantas injustiças, com tantas promoções imerecidas e afrontosas. Ser funcionário público e, após tantos sonhos desmoronados, não confiar mais nas promessas de quem quer que seja. Ser funcionário público e olhar tantos sobreiros anônimos esperando um salário melhor que não vem, afrontando a fome e os empréstimos onerosos, com

agiotas sem alma, que lhe roubam o último ceitel de um ordenado que mal dá para saciar a miséria rondante. Esperar por um DASP que não lhe ouve as queixas e gemidos porque os interessados daspeanos que podiam minorar a miséria de milhões de funcionários infelizes nada fazem, pois já estão classificados em seus cargos gratificados e não vão ligar que outros colegas seus, menos venturosos, se atolem, afundados, num desespero que nem a morte termina. Já viram coisa mais trágica do que um parente nosso indo pedir um auxílio funeral, quer no IPASE ou no INPS? Você que é funcionário e que se dedica, pontualmente, à sua repartição, por muitas décadas, sabe o seu valor real monetário na ajuda financeira ao seu último enterro?

Você se verá naquela situação aflitiva do Ivan Ilitch de Leon Tolstoi, um funcionário público fodido, sem eira nem beira, sem esperar um auxílio providencial de espécie alguma. Poderão citar o exemplo de Machado de Assis, que foi funcionário público exemplar, que amava tanto a sua repartição, no Ministério da Viação, que mesmo estando aposentado comparecia, pontualmente, como se ainda estivesse na anterior atividade funcional. Mas isso já é um caso de doente congênito ou de doença patológica. Em compensação, Cruz e Souza mofou na Central do Brasil, comendo o pão que o diabo amassou com o rabo, numa resignação que desafiava a revolta e a fome. E Lima Barreto, na Secretaria da Guerra, suburbano de vestes rotas, sempre a viajar nos trens

dos arrabaldes, revoltado, inconformado com a sua sorte aziaga e com o destino imprevisível de milhões de infelizes anônimos?

Pensando bem, com todos esses contratempos funestos, o funcionário ainda vive melhor que muitas outras profissões. A verdade é que, quando a corda da vida arrebenta para a desgraça de muitos, ela sempre vai onerar mais a classe pobre ou proletária. A classe média já vive um padrão melhor de vida social, apesar de que a miséria hordiena já não distingue mais as divisões de classe, que hoje se resumem numa só: classe pobre, miserável, fodida - outro sinônimo mais torpe que se pode buscar na sinonímia de argôs da Lapa, que o Antônio Fraga emprega com sutil semântica no *Desa-*

brigo. Um caderno tão veemente como o que estou escrevendo não pode ter o estilo maneiroso de um Franz Kafka, quando abordou, dolorosamente, a sua passagem angustiada pelo serviço público. Esqueçamos B. Lopes, nos Correios Gerais, assim como Agripino Grieco, que foi funcionário da Central do Brasil, um Artur Azevedo, que disputava uma chefia cafona com o Machado de Assis no Ministério da Viação. Quem escrever sobre as grandezas e decadências do funcionário público tem de ser com a voz alterada e cheia de revolta solene, sem as reticências maliciosas ou as estrelinhas de um Ciro dos Anjos ao falar de um outro infeliz funcionário público, o amanuense Belmiro.

Entre Otelo e Eu*

Para dizer alguma coisa sobre Grande Otelo, devo começar do começo. E o começo foi em São Paulo.

Havia terminado a Revolução Constitucionalista, da qual participei como cabo que era do 4º Regimento de Infantaria, sediado em Quitaúna. Derrotada a Revolução, meu regimento regressou da linha de frente para os quartéis. Resolvi deixar Quitaúna e consegui um lugar de cabo escriturário num departamento do quartel-general do comando da 2ª Região Militar, localizado no centro da capital paulista.

A poucos passos do quartel-general (se não me falha a memória, à Rua Conselheiro Crispiniano), ficava a pensão modesta de dona Antonieta, na Av. São João, onde obtive uma vaga num pequeno quarto do sótão. Meu companheiro de quarto, que até então eu desconhecia, era um negro baixinho, lépido, beijudão e de olhos esbugalhados

que perambulava pelas ruas de São Paulo fazendo graça. Chamava-se Sebastião Prata e ensaiava sua vindoura identidade de Grande Otelo.

Essa amizade de 1932, o tempo e a convivência, ainda que intermitente, se incumbiram de consolidar e aprofundar. Mas aquele momento da nossa adolescência sofrida, num mundo que não foi feito para nós, os negros, é algo inapagável da minha memória. A vida nos separou durante muitos anos, cada um de nós perseguindo seu sonho ou cumprindo seu destino. Quando em 1936 o racismo paulista me tornou a existência impossível, vim para o Rio, onde reencontrei Grande Otelo já pisando o gramado da fama que não o abandonaria mais.

A luta à qual eu me engajara em São Paulo, contra a discriminação racial, continuou aqui no Rio, ao mesmo tempo em que terminava meus estudos de economista. Nos encontros com Grande Otelo sempre aflorava a discussão sobre a questão racial, ele sempre me achando um radical criador de casos. Para Otelo, naquela etapa em que ele se afirmava como ator de tantos recursos cênico, o racismo não parecia algo sério como era para mim.

Depois de uma viagem de aventura poética pela América do Sul, em 1944 fundei o Teatro Experimental do Negro (TEN), numa tentativa de afirmar os valores culturais e humanos da gente negra, excluída do teatro brasileiro, a não ser para varrer ou limpar o chão. Otelo, é claro, encarnava a única exceção a essa

regra, e talvez por isso mesmo ele não desse tanto crédito às nossas denúncias de racismo nos palcos do Brasil. Desde que em Lima, Peru, eu assistira ao espetáculo do *Imperador Jones* com o papel titular desempenhado pelo ator branco Hugo D'Eviéri pintado de preto, eu havia jurado que no Brasil lutaria para que os atores e a dramaturgia negras pudessem ocupar os espaços merecidos. Pois a cena nacional só admitia o negro em papéis subalternos, pitorescos, de negro engraçado e de mulata ou negra rebolando as ancas. Era uma cerca de arame eletrificada separando aquele teatro negro que nascia e a tradicional participação do negro em nossos espetáculos teatrais, inclusive a Companhia Negra de Revistas, organizada por De Chocolat nos fins da década dos vinte.

Nessa época, minha amizade com Otelo ampliou-se, cresceu numa dimensão imprevista. Frequentei sua casa na Urca, onde nos brancos tempos de fome muitas vezes me amparava, alimentando não só o corpo como o espírito, no convívio gostoso daquele ambiente oteliano. Me lembro que uma vez, tão positivas eram as “vibrações” na varanda do seu apartamento onde conversávamos, um canário belga veio pousar na minha mão. Batizei-o ato de “21 de abril”, pois esse era o dia. Foi naquela época que sofri com Otelo sua tragédia doméstica: o suicídio de sua esposa Lúcia Maria (que chamávamos de Gilda) e a morte do seu filho Chuisco.

Minha persistência na luta pelos direitos do negro à igualdade continuou motivo de freqüentes desacordos entre nós. Logo numa conversa com Elisa, minha mulher branca (motivo inclusive de críticas contra mim, dentro e fora do movimento negro), ele teimava em dizer que eu queria “separar as raças”. (Não sei de onde ele tirou tal noção, se sempre tentei foi juntar o negro em tudo aquilo que o branco o excluía.) Mas nunca hesitei, ontem como hoje, em considerar Grande Otelo um artista radicalmente genial. Porém um negro que sofria uma cruel exploração de certos empresários que quase destruíram o maior talento histriônico surgido no Brasil entre negros e brancos. Tentaram reduzir Grande Otelo a uma única dimensão: a do cômico. Raras oportunidades lhe deram de mostrar tudo aquilo a que ele tinha e tem direito. Mas quando a chance surgiu Grande Otelo sempre respondeu ao desafio com uma interpretação dramática impecável de fazer história, como aquela do filme *Amei um bicheiro*.

Lamento o esforço frustrado de Otelo em me inserir nos *shows* do Carlos Machado que ele estrelava, se não me engano, na boate Casablanca. Era um sonho nosso trabalharmos juntos no palco, mas no sonho do empresário não entrava o Abdias. Uma vez, quase que acontece nosso encontro em cena: foi quando o Teatro Experimental do Negro programou a encenação da peça de Augusto Boal *Martin Pescador*. Sob a direção do autor, os ensaios transcorriam relativamente bem, com as óbvias dificuldades

do curto tempo disponível de Grande Otelo. Entretanto foram os problemas de financiamento do espetáculo a razão de a peça não haver sido montada. Grande Otelo sempre se mostrou solidário com o TEN, colaborando, por exemplo, nos eventos da Boneca de Pixe. Num deles, na sede do Botafogo, com Elizeth Cardoso, Otelo reviveu o famoso número de seu repertório, a Boneca de Pixe. Mas contracenarmos, Otelo e eu, só aconteceu na TV Tupi, quando Jacy Campos, no seu programa *Câmara um*, apresentou uma peça teatral em que representamos, tendo também no elenco essa bela atriz que é Zeni Pereira.

Durante algum tempo, Otelo e eu fomos colegas no Ministério do Trabalho, Serviço de Recreação Operária. Organizávamos *shows* para os trabalhadores, com artistas como Alaíde Costa, Baden Powell, Ângela Maria e muitos outros. Em 1966, quando organizei para o TEN um Curso de Introdução à Arte Negra, no Museu Nacional de Belas-Artes, entre os conferencistas estava Grande Otelo, cuja inteligência produziu uma das aulas mais brilhantes do curso, discorrendo sobre a arte de fazer rir.

Houve tempos em que meus encontros com Otelo se davam pelas esquinas das madrugadas, e o papo rolava solto num boteco qualquer molhado pela “branquinha” ou pela cerveja. Ultimamente, Grande Otelo tem se mostrado bem mais compreensivo com minha permanente resistência ao racismo e à discriminação racial. Ele agora reconhece a legitimidade do meu radicalismo, e

me lembro de que numa festa no Circo Voador, comemorativa dos meus 60 anos de luta negra, Grande Otelo, mestre de cerimônias daquela noite, manifestou seu acordo com a forma de combate anti-racista perseverante e incondicional que eu havia adotado durante todo o transcurso da minha vida.

Entre Grande Otelo e eu parece haver todo um processo afetivo dialetizado pela consciência racial que em cada um de nós evolui de modo diferente. Mas a amizade se impõe independentemente disso, e Otelo nunca esqueceu de me convidar ou de me saudar, lá do palco, quando me encontrava na platéia.

Indiscutível é o fato de o poder criativo de Grande Otelo havê-lo transformado num verdadeiro mito. Mesmo considerando-se apenas a dimensão do seu humorismo, ele desmente aquela teoria de que o cômico é de certa maneira um instintivo puro, um inconsciente. Muito pelo contrário, Otelo possui uma consciência crítica agudíssima, o que manifesta não apenas nas inflexões das

falas de sua interpretação, como também no jogo de corpo, nos gestos e sobretudo na sua máscara de expressividade imensa, só comparável à de outro genial ator negro, Aguinaldo Camargo, o inesquecível “Imperador Jones” de O’Neill, com o qual ele contracenou no filme *Também somos irmãos*. Enfim, Otelo resume em suas *performances* o que há de mais valioso e permanente na história do nosso teatro, cinema, televisão e *show business*. Ele é o símbolo maior do gênio negro brasileiro.

A generosidade de sua vida só é rivalizada pelo esforço que despendeu para domar obstáculos tão irredutíveis em seu caminho, e pela luz pura e criativa que emana de sua alma como a dádiva radiosa dos orixás.

Eu te celebro, irmão. Axé!

* Este ensaio foi publicado em parte no livro *Grande Otelo em preto e branco* (1987).

Saudação ao bispo Desmond Tutu*

Bispo Desmond Tutu:

Estou altamente honrado pela tarefa a mim conferida pelos meus companheiros do Movimento Negro do Estado do Rio de Janeiro de saudá-lo e dar-lhe as boas-vindas a este encontro. A comunidade afro-brasileira tem lutado arduamente por esta oportunidade de se encontrar com o irmão Tutu, pois para nós você simboliza uma luta que é também nossa.

Durante anos, os afro-brasileiros vêm se organizando e manifestando seu repúdio ao *apartheid* e à ocupação ilegal da Namíbia. O Movimento Negro foi o responsável pelo nome de Nelson Mandela dado a uma rua movimentada do Rio de Janeiro, localizada nas proximidades do consulado sul-africano. Nós temos exigido constantemente o corte de todas as relações do Brasil com o

regime racista da África do Sul. Único congressista afro-brasileiro na última legislatura, membro da Comissão de Relações Exteriores da Câmara dos Deputados, tive a honrosa responsabilidade de apresentar ao Congresso um abaixo-assinado a respeito, com mais 70 mil assinaturas recolhidas pela comunidade afro-brasileira de vários Estados. O governo tomou apenas algumas medidas parciais e insatisfatórias. Mas nós não descansaremos até que o Brasil corte todas as relações com os perpetradores desse crime contra a humanidade.

Bispo Tutu, não é apenas uma coincidência que os negros estejam na vanguarda desta luta no Brasil. O *apartheid* constitui a expressão máxima do maior crime já perpetrado contra a humanidade: o tráfico e a escravidão racistas, destituidores da humanidade dos africanos. Duas ou três centenas de milhões de nossos ancestrais foram suas vítimas, e nós somos hoje vítimas dos seus vestígios sob a forma da discriminação racial. Somos a maioria da população brasileira, e estamos aqui desde a fundação do país. Entretanto nós os negros somos os mais pobres entre os pobres e somos os excluídos do poder. Temos seis vezes menos acesso à escola, e o ensino oferecido às nossas crianças tem parentesco com a educação banta: nossos ancestrais, nosso povo, nossa cultura e nossa história são ridicularizados e apresentados como inferiores segundo a “norma” européia. Somos segregados em bairros distantes e viajamos horas, em transportes de condições subuma-

nas, para trabalhar. Detenção arbitrária, prisão, tortura e morte à base do racismo são o nosso pão de cada dia. Constituímos a imensa maioria dos camponeses e trabalhadores rurais sem terra.

Talvez o maior testemunho do racismo brasileiro seja o fato de o governo ter recusado a sua visita às comunidades negras no seu próprio ambiente de vida.

Entretanto não é só a experiência da opressão racista que compartilhamos com nossos parentes africanos. Também dividimos com vocês as orgulhosas tradições da herança africana, de civilizações exemplificadas pela Núbia, Egito, Songhay, Timbuktu, Zimbábue e Benim. Herdamos a coragem guerreira de Shaka, da rainha Nzinga, de Samory Touré, Yaa Assantewa e tantos outros na sua resistência à dominação colonial e racista. Nós dividimos com vocês os valores vivos da filosofia africana.

Pouco antes da sua visita, representantes da sua Igreja no Brasil rotularam nossas religiões de práticas pagãs animistas-fetichistas, julgando-as desmerecedoras do encontro ecumênico. Bispo Tutu, acreditamos que tais idéias não representem o seu pensamento. Mas, se esse for o caso, esperamos que você aceite o nosso sincero e fraterno convite para suspender esse julgamento e voltar ao Brasil com tempo para visitar nossos terreiros, falar com nossas autoridades religiosas e participar de nossas cerimônias religiosas, enfim, testemunhá-las em primeira mão.

Nós acreditamos que é uma só a luta contra o *apartheid* e a luta das oprimidas comunidades africanas em Estados multinacionais dominados por brancos. Por essa razão, honrando a resistência afro-brasileira organizada nos quilombos e culminando na República dos Palmares, permita-me batizá-lo hoje, bispo Tutu, com o maior título que os negros deste país lhe poderiam outorgar - o de Zumbi da África do Sul. Você tem a nossa palavra de honra de que não nos calaremos até que o mundo esteja livre do *apartheid*.

Axé, Zumbi Tutu!

*Essa saudação foi feita por ocasião da visita do bispo sul-africano Desmond Tutu ao Rio de Janeiro, no encontro com o Movimento Negro daquele Estado (Associação Brasileira de Imprensa, Rio de Janeiro, 21 de maio de 1987)

**Colóquio
Dunia Ossaim:
Os Afro-Americanos
e o Meio Ambiente**

Evento co-relato à Rio-92
Cúpula da Terra
Rio de Janeiro, 9-11 de junho de 1992



A Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento e Meio Ambiente, realizada no Rio de Janeiro, em junho de 1992, foi um evento sem precedentes, reunindo pela primeira vez na história mundial mais de cem chefes de Estado. Talvez mais importante, pela primeira vez uma conferência das Nações Unidas incluiu na sua pauta um encontro de organizações não-governamentais (ONGs), cujas posições foram oficialmente apresentadas à plenária dos representantes governamentais. Como porta-voz para representá-las diante do fórum oficial, as ONGs escolheram uma mulher africana: Wangaari Mathari, do Quênia. A única outra voz não-governamental ouvida por aquela plenária foi a de Marcos Terena, o índio brasileiro que falou em nome de 92 organizações de povos indígenas dos cinco continentes, inclusive os aborígenes da Austrália.

A presença de Wangaari Mathari na plenária oficial não apenas simbolizou o papel ativo da sociedade e da cidadania organizadas na articulação e implementação de políticas ambientais. Como africana, ela também personificava as questões de desequilíbrio e dos papéis respectivos das nações ricas e pobres num processo de “desenvolvimento” que beneficia cada vez mais o Norte e prejudica cada vez mais o Sul. Os pobres sofrem o prejuízo de duas formas: de um lado, a poluição provocada pelo crescimento desenfreado do capitalismo industrial e o lançamento ao Sul do lixo tóxico e dos produtos não aprovados para consumo no Norte; do outro, a prolifera-

ção da miséria, provocando mais danos ambientais.

Não se pode negar o racismo como fator essencial nesse cenário, quer definido como a herança colonial herdada pelas nações do Sul ou como função da discriminação contemporânea nas sociedades industriais avançadas.

Há um conteúdo simbólico muito forte na realização da conferência em 1992, aniversário da aventura de Colombo nas Américas. Foi exatamente a invasão européia das Américas que desencadeou, a partir da expansão mercantilista fundamentada no tráfico de escravos e no genocídio de africanos e indígenas americanos, a devastação permanente e acelerada do meio ambiente em nosso continente. Nesse sentido, a questão racial entra profundamente em pauta quando tratamos da matéria do meio ambiente e desenvolvimento.

O Colóquio Dunia Ossaim foi organizado pelo Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros (Ipeafro) e a Secretaria de Defesa e Promoção das Populações Afro-Brasileiras (Seafro) do Governo do Estado do Rio de Janeiro numa tentativa de articular uma perspectiva afro-americana sobre desenvolvimento e meio ambiente, ligando esses temas com o da chamada “descoberta” e suas conseqüências. Ao publicar os textos apresentados ao Colóquio, temos a convicção de que continuam autalíssimos, e que vêm contribuir, ainda, para o enriquecimento e aprofundamento do debate sobre o ambientalismo.

A seguir transcrevemos, então, as contribuições escritas dos palestrantes convidados: Nei Lopes, José Flávio Pessoa de Barros, Rafael Zamora Dias e Elisa Larkin Nascimento. Os textos não transmitem, entretanto, a vivacidade dos debates nem a riqueza das informações oferecidas, informalmente, no decorrer das sessões, complementadas por apresentações audiovisuais e filmes. A convocatória traz a programação completa do evento.

Vale registrar também a saudação do senador Abdias Nascimento ao Dalai Lama, por ocasião de seu encontro público, no Maracanãzinho, com o povo brasileiro e visitantes da Rio-92. A escolha do senador para saudá-lo fixou, de certa maneira, o repúdio à dominação e a luta em prol da dignidade do ser humano na sua diversidade pluralista e na convivência pacífica entre povos, culturas e nações. Sublinha a visão pruridimensional ecumênica da cultura afro-


-brasileira. A busca do Dalai Lama da Paz e dos valores mais nobres da convivência humana vem ao encontro dos objetivos de equilíbrio harmonioso entre os seres da natureza.

Num mundo em que prevalece e cada vez mais se expressa essa diversidade, a articulação de respostas eficazes para a preservação do meio ambiente não pode deixar de levar em conta o potencial dos diferentes pontos de vista culturais e filosóficos, das diferentes visões de mundo, no sentido de apontar rumos e esclarecer caminhos.

A teoria e a prática ambientalistas ficarão empobrecidas e incompletas enquanto ignorarem a contribuição das civilizações e culturas africanas e afro-americanas, que cultivam a comunidade harmoniosa do ser humano com a natureza. Com a publicação deste volume, esperamos poder oferecer um pequeno subsídio para que essa contribuição não permaneça esquecida.

Saudações a Sua Santidade o Dalai Lama

Senador Abdias Nascimento



Cabe a mim hoje saudar Sua Santidade Dalai Lama e apresentá-lo ao público aqui reunido. Uma tarefa das mais agradáveis, tratando-se desta figura humana ao mesmo tempo humilde e cheia de grandeza, cujo sorriso transmite a alegria de viver em paz com o mundo. E, por intermédio de Sua Santidade, saudamos também o povo tibetano, manifestando a nossa solidariedade com sua luta pacífica pelo resgate de sua soberania.

Ontem, na entrevista coletiva que concedeu à imprensa, Sua Santidade disse que, quando se encontra com pessoas não conhecidas, domina-lhe a sensação de estar entre velhos amigos. Também tenho hoje essa sensação, e saúdo Tenzin Gyatso como o velho amigo que sinto nele, apesar de tê-lo visto pessoalmente apenas uma vez. É como se tivéssemos compartilhado experiências comuns. O próprio exílio também sofri, embora de

maneira muito mais modesta que Sua Santidade. E, como ele, encontrei no exílio a oportunidade de me aprofundar nos valores de minha cultura, inclusive a rica tradição religiosa afro-brasileira, com sua dimensão profundamente ecológica expressa por meio dos orixás, divindades que representam as forças da natureza, e sobretudo Ossaim, orixá que preside o reino das plantas litúrgicas e medicinais. Parece que essa tradição lembra em certos aspectos a tradição Bon, a religião tradicional originária do Tibete. Mas isso é outra história.

A sensação da velha amizade provém daquilo que nos aproxima, além das diferenças. Sua Santidade representa uma filosofia religiosa e uma tradição milenar de sabedoria, cuja mensagem de paz tem um valor universal e urgente para o nosso mundo hoje. Neste momento, quando o mundo se reúne aqui no Rio de Janeiro para tentar superar as diferenças que ameaçam impedir a articulação e a execução de um plano de ação em defesa de nosso planeta e de nosso universo, a mensagem de Sua Santidade assume uma dimensão ainda maior. Trata-se da responsabilidade, universal à humanidade, de trabalhar para superar essas diferenças, bem como outras que nos impedem de conviver no planeta sem destruímos uns aos outros, e sem destruir o planeta, o meio ambiente e o universo.

Sua Santidade enfatiza a igualdade entre os seres humanos, além das diferenças. Mas, na minha opinião, não são as diferenças em si que nos impõem a desigualdade. As diferenças entre os

povos enriquecem a humanidade, contribuindo para a diversidade cultural na expressão daquilo que nos une além das diferenças. Quando Sua Santidade comparece ao Ocidente vestindo seu traje tradicional e falando a sua língua, ele exerce o direito de manifestar a sua identidade específica tibetana. Também quando compareço ao plenário do Senado usando o *kente* africano, expresso a assunção da minha origem africana. Em nenhuma hipótese essas identidades constituem obstáculos ao nosso entendimento da responsabilidade comum que nos une: a de agir para tentar garantir um futuro cada vez melhor para a vida e para a paz em nosso universo.

Se não são as diferenças em si, o que impõe as desigualdades que tanto eu como Sua Santidade lutamos para superar? Creio que a resposta está numa palavra-chave: dominação. Tanto a dominação de grupos humanos e entidades políticas sobre outros, como também a desenfreada dominação do homem sobre a natureza e o meio ambiente.

A dominação, muitas vezes sustentada pelo racismo e o sexismo, não se expressa apenas no poder econômico e político, nem seus efeitos se restringem apenas à pobreza material. Ela atinge mais profundamente o ser humano quando compromete a sua dignidade, privando-o de sua autoconfiança. A sociedade dominadora impõe a todos, desde a mais tenra idade, o desprezo ao dominado, sua cultura e identidade. E o dominado passa a se autodesprezar.

Sua Santidade disse ontem na entrevista coletiva uma verdade importante. Para superar a condição de desigualdade, inclusive a pobreza, é preciso conquistar a autoconfiança individual para depois organizar-se coletivamente. Para isso, muitas vezes é necessário o resgate da identidade esmagada pelo sistema dominador.

Talvez a mais bela entre as idéias de Sua Santidade seja a de que a espiritualidade existe não apenas na religião organizada, mas sobretudo na compaixão, no afeto entre os seres humanos. Recordo bem suas palavras: um bebê não nasce com religião, nem necessita dela para sobreviver, mas necessita, sim, do afeto e da compaixão dos outros.

Quando a miséria chega a tal ponto que priva as suas vítimas do afeto humano, ela ultrapassa o âmbito material e compromete também a vida espiritual. E a proliferação da miséria nos centros urbanos dos países do Sul, bem como nos guetos dos países do Norte, está chegando a esse ponto.

Por tudo isso, sabemos que, quando Sua Santidade se refere à não-violência, não o faz como teoria esotérica, desvinculada da realidade do

nosso mundo. A não-violência, disse ele ontem, não é fraqueza. É antes uma arma fundamental na militância coletiva da compaixão: uma militância que há de nos levar além das desigualdades, na conquista de um mundo mais justo e mais harmonioso. Essa militância há de ser capaz de construir uma paz dinâmica, para além da ausência da guerra, que nos permita desenvolver cada vez mais profundamente a nossa espiritualidade além das diferenças.

Com sua vinda ao Rio de Janeiro, o Dalai Lama nos traz a mesma luz com que ele vem iluminando o mundo todo, que passa por momentos tão difíceis, na busca dos caminhos da paz e da solidariedade. Tenho certeza de que todos sairão daqui assumindo sua parte na responsabilidade universal de viver a compaixão e a solidariedade, construindo um mundo harmonioso e feliz.

À Sua Santidade, uma saudação afro-brasileira: axé!

* Esta saudação foi feita por ocasião do encontro público do Dalai Lama com o povo do Brasil e os visitantes da Rio-92, realizado no Maracanãzinho no dia 5 de junho de 1992.

Dunia Ossaim: os afro-americanos e o meio ambiente

Convocatória

JUSTIFICATIVA

No ano de 1992, convergem dois marcos históricos de fundamental importância para o futuro da existência do ser humano. A realização no Rio de Janeiro do Encontro das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, a Rio-92, vai coincidir com o quinto centenário do chamado “descobrimento” das Américas.

Impõe-se, então, uma reflexão sobre as implicações mundiais da distorção histórica que afirma o chamado “descobrimento” de um continente cujos habitantes desenvolviam civilizações milenares, recebendo a visitação de povos africanos também civilizados e tecnologicamente avançados. A dominação européia, responsável pelo início e o prosseguimento da devastação do meio ambiente nas Américas, hoje ostenta uma pretensa tutela ecológica sobre as

populações menos responsáveis e mais prejudicadas por essa devastação: os povos dos países menos desenvolvidos, especialmente as populações indígenas e afro-americanas.

Tal postura de “descobridores da ecologia” ecoa a falsa imagem de descobridores das Américas ostentada há séculos pelos europeus e seus descendentes americanos. Entretanto, seu maior desmentido encontra-se no profundo conteúdo ecológico das civilizações afro-americanas, que cultivam, dentro do seu desenvolvimento, a convivência harmônica entre o ser humano e a natureza.

A visão ecológica moderna, até agora articulada desde um ponto de vista dos países ditos desenvolvidos, muito perderia ao ignorar a riqueza da contribuição dessas culturas à causa do meio ambiente. Mais grave, tal omissão constituiria, no contexto de uma justa causa de alcance universal, a continuidade da secular imposição sobre esses povos de sistemas eurocentristas de dominação.

OBJETIVOS

O Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros (Ipeafro) e a Secretaria de Defesa e Promoção das

Populações Afro-Brasileiras (Seaфро) do Governo do Estado do Rio de Janeiro, com o apoio do Rio Arte e da Casa de Cultura Laura Alvim, promovem o Colóquio Dunia Ossaim como evento correlato à Conferência da UNCED sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, a Rio-92, com o intuito de propiciar, dentro do contexto desse evento histórico, uma reflexão sobre as considerações expostas na Justificativa. Nosso objetivo é articular considerações sobre meio ambiente e desenvolvimento desde uma perspectiva afro-americana, fundamentada em novas informações que enriquecem nosso conhecimento das dimensões da contribuição africana à constituição da realidade multirracial e pluricultural do continente americano.

O título do Colóquio, Dunia Ossaim, significa “Planeta Terra de Ossaim”. A palavra *dunia* corresponde a “Planeta Terra” em *ki-swahili*, a língua mais falada no continente africano. Ossaim, divindade afro-brasileira, é soberano do reino da natureza e das ervas rituais e medicinais, dentro de um culto que incorpora o conceito tradicional africano de intercâmbio de forças e energias entre o ser humano e a natureza. Resume, assim, nosso objetivo, na realização de uma oportunidade de informação, reflexão e debate sobre o Planeta Terra de Ossaim.

PROGRAMA

Terça-feira, dia 9 de junho

Elisa Larkin Nascimento

- Reflexões iniciais: os afro-americanos e o meio ambiente.
- Os africanos nas Américas antes de Colombo”. Palestra ilustrada com *slides*.

Quarta-feira, dia 10 de junho

José Flávio Pessoa de Barros

- O verde no candomblé. Vídeo, palestra e debate.

Quinta-feira, dia 11 de junho

Rafael Zamora Díaz (Cuba) e Nei Lopes (Brasil)


- Culturas afro-americanas e o meio ambiente. Palestras e debate.

LOCAL: Auditório da Casa de Cultura Laura Alvim, Ipanema.

HORÁRIO: 19:00 às 21:30.

Dunia Ossaim: reflexões sobre afro-americanos, meio ambiente e desenvolvimento

Elisa Larkin Nascimento



Em primeiro lugar, gostaria de dar as boas-vindas a todos que vieram participar deste evento. Com a realização do Colóquio Dunia Ossaim, esperamos poder contribuir para a integração ao conjunto das discussões desta histórica conferência mundial, a UNCED Rio-92, de algumas das considerações esboçadas na Convocatória que todos têm em mão*. Hoje, daremos início às nossas reflexões e apresentaremos informações ilustradas sobre a presença dos africanos nas Américas antes da chegada de Colombo. Amanhã, assistiremos ao vídeo *Folhas sagradas: O verde no candomblé*, do professor José Flávio Pessoa de Barros, decano do Centro de Ciências Sociais da UERJ e babalossaim (autoridade religiosa no culto afro-brasileiro a Ossaim). Após a exibição do vídeo, o professor José Flávio fará uma palestra sobre o tema. Na quinta-feira, o baba-

* A Convocatória está reproduzida neste volume, às páginas 244-6.

laô afro-cubano Rafael Zamora Díaz, autoridade religiosa no culto a Ifá, falará sobre Ossaim e Ifá, e o professor Nei Lopes, escritor e compositor afro-brasileiro, abordará o encontro entre a ancestralidade banta africana e indígena no Brasil, e sua relação íntima com a natureza. Nesta pequena exposição, pretendo trazer algumas reflexões numa orientação mais generalizada do significado do Colóquio.

A RIO-92 E O “DESCOBRIMENTO” DAS AMÉRICAS

Como testemunha a manifestação organizada dos povos indígenas que se reúnem paralelamente no Kari-Oca, a aldeia que articula as preocupações e reivindicações desses povos, a coincidência histórica da Rio-92 com o aniversário da “descoberta” das Américas chama a atenção para a problemática da convivência entre os vários povos, com suas diferentes origens e tradições étnicas e culturais, no mesmo espaço físico do planeta. Seria engano reduzir as dificuldades dessa convivência à mera reprodução de supostas lutas de classe ou a lutas tribais e diferenças étnicas. Elas têm sua raiz numa política permanentemente implementada por aqueles que detêm o poder, de reprimir as legítimas manifestações e aspirações dos povos dominados, exigindo seu desaparecimento por meio de processos de integração ou assimilação à nação dominadora.

Com relação aos povos indígenas, essas considerações estão ficando

cada vez mais conhecidas e debatidas mundialmente, sobretudo no contexto das questões ambientais. A participação dos povos indígenas vem tendo certa repercussão na cobertura desta Conferência pela mídia. Quanto aos povos de origem africana, tem sido quase nula a cobertura pela mídia dos eventos realizados por várias ONGs sobre racismo antiafricano, cultura afro-americana e pan-africanismo.

Nesse contexto, faz-se necessário refletir, de maneira detalhada e com uma visão histórica que não sucumba aos parâmetros comuns do eurocentrismo, sobre questões como desenvolvimento, tecnologia, racismo ecológico e o conteúdo ambientalista da cultura afro-brasileira, de maneira a registrar fatos e pontos de vista capazes de documentar e fundamentar uma perspectiva ambientalista afro-americana.

DESENVOLVIMENTO, TECNOLOGIA E RACISMO ECOLÓGICO

Quando falamos em desenvolvimento, nos referimos essencialmente ao desenvolvimento econômico e sobretudo tecnológico. E quando se fala em tecnologia, a África quase sempre é considerada uma presença nula, negativa, devedora na história do seu desenvolvimento.

Na verdade, a África foi o palco de algumas das mais importantes revoluções tecnológicas da história humana. Neste pequeno ensaio seria impossível expor todos os dados, mas está com-

provado que a agricultura e a pecuária estavam sendo praticadas na África dezenas de milhares de anos antes do que se supunha. O seu desenvolvimento na África antecede o de outras regiões convencionalmente assinaladas como berços da civilização humana. As formas de organização social que levaram à evolução do Estado político também ocorreram na África anteriormente a outras regiões¹.

Milênios antes de Cristo, o antigo Egito africano alcançou níveis de conhecimento científico e avanço tecnológico nos campos da matemática, engenharia, astronomia, medicina, biologia, filosofia, religião e ciências político-sociais que viriam fundamentar o subsequente desenvolvimento do mundo ocidental. Tudo isso foi realizado por africanos negros que os europeus depois caíram de branco para apresentá-los bonitinhos nos livros da chamada história universal. Os grandes pensadores gregos, desde Pitágoras, Anaximandro e Anaxágoras até Aristóteles e Platão, ou se formaram com professores africanos em Alexandria, cidade-biblioteca guardiã do conhecimento milenar egípcio, ou então construíram as suas teorias com base nesse conhecimento².

Na primeira metade deste milênio, os africanos em todo o continente continuaram o seu desenvolvimento, organizando-se em fortes Estados políticos, com sofisticadas redes de comércio e comunicação interligando grandes centros urbanos do saber e da pesquisa. Desenvolveram a metalurgia do bronze, do ferro e do aço, bem como a mineração, astronomia, matemática, medicina, cirurgias, vacinas e uma ampla farmacologia, só para citar alguns exemplos³.

O processo de desenvolvimento africano foi violentamente interrompido, estancado e revertido com a invasão colonialista européia. Pintou-se então um retrato falso de tribos primitivas, vivendo a Idade da Pedra, que nada tem a ver com a verdade histórica dos povos africanos.

Esse desenvolvimento tecnológico africano nos remete a outra questão atualíssima: os quinhentos anos do descobrimento das Américas. Está amplamente documentada a presença de africanos nas Américas antes de Colombo, e um grande intercâmbio tecnológico, comercial e cultural entre eles e os americanos indígenas⁴. Os mouros, responsáveis pelos grandes avanços científicos na Europa durante séculos

¹ Ivan Van Sertima, org., *Blacks in science* (Londres e New Brunswick: Transaction Books, 1983) e *Nile valley civilizations* (New Brunswick: Journal of African Civilizations, 1985).

² Cheikh Anta Diop, *The African origin of civilization*, trad. de Mercer Cook (Nova York/Westport: Lawrence Hill, 1974). George G. M. James, *Stolen legacy* (Nova York: Philosophical Library, 1954).

³ Basil Davidson, *Africa in history* (Nova York: Macmillan, 1968), *The lost cities of Africa* (Boston: Little, Brown, 1959), *The African genius* (Boston: Little, Brown, 1959). Ivan Van Sertima, op. cit.

anteriores ao chamado “descobrimento”, também eram africanos negros, com seu centro de ensino e pesquisa localizado no Cairo⁵.

Então: além da mão-de-obra escravizada e sua contribuição técnica, utilizadas para sugar o sangue das veias abertas desta América Latina, na clássica expressão de Eduardo Galeano; além da interminável transferência de riquezas da África para a Europa e Estados Unidos por meio do colonialismo e seu legado moderno de dominação econômica; além das taxas de juros arbitrárias e dos preços aviltados dos produtos de exportação africanos, para não mencionar as guerras coloniais que custaram milhões de vidas; além de tudo isso, a África ainda produziu os fundamentos científicos do saber e do desenvolvimento tecnológico europeus.

Hoje, fala-se muito em desenvolvimento sustentado. O chamado terceiro mundo vem sustentando o desenvolvimento alheio durante mais de quinhentos anos. Agora, o seu desenvolvimento terá de ser sustentado, em parte, por transferências significativas de recursos, de ordem tecnológica e financeira, dos países cujo desenvolvimento custou a miséria de três quartos da população do mundo e a devastação do meio ambiente mundial.

Mas qual o caminho desse desenvolvimento? O modelo predatório, baseado na busca do lucro a todo custo e na exploração desenfreada dos recursos naturais, orientou o desenvolvimento dos países hoje dominantes, do Norte. Entretanto, esse modelo não serve necessariamente para os povos do Sul. Foi essa a conclusão da Comissão Sul das Nações Unidas, que recentemente publicou o relatório *O desafio Sul*. Não por acaso, essa comissão é presidida pelo ex-presidente da Tanzânia Mwalimi Julius Nyerere, autor de uma proposta de socialismo africano baseada nas tradições do seu povo, o Ujamaa. O modelo de desenvolvimento sugerido pela Comissão Sul baseia-se numa orientação “centrada no povo”, voltada ao atendimento das necessidades humanas: alimentação, educação, saúde, redistribuição de renda, urbanização planejada, saneamento básico e reforma agrária, bem como ao aspecto ecológico.

Nos países de população multi-étnica, é preciso levar em conta, na formulação de um modelo desse tipo, aquilo que vem sendo chamado de racismo ecológico. As populações não-brancas discriminadas constituem as primeiras e maiores vítimas dos efeitos nocivos da poluição e dos danos ao meio ambiente. Tanto no Brasil como nos Estados Unidos, por exemplo, as populações que mais sofrem esses efeitos são as indíge-

⁴ Ivan Van Sertima, *They came before Columbus: the African presence in America* (Nova York: Randon House, 1976).

⁵ Ivan Van Sertima, *African presence in early Europe* (Londres e New Brunswick: Transaction Books, 1985).

nas e as de origem africana. As comunidades carentes urbanas recebem o mais forte impacto das infiltrações vindas dos tonéis de lixo químico enterrados no solo, do lixo hospitalar, do césio 137, das doenças causadas por resíduos industriais, dos rios poluídos, da falta de saneamento básico e assim por diante. Essa questão é inseparável do problema social mais amplo do racismo, que determina serem essas comunidades compostas em sua enorme maioria por descendentes de africanos.

Semelhante à teoria do Ujamaa proposta por Mwalimu Nyerere, no Brasil o professor Abdias Nascimento propõe um modelo baseado na experiência histórica do seu povo: o Quilombismo. Uma frase do seu livro soa bem parecida à proposta da Comissão Sul:

O Quilombismo pretende resgatar o sentido de organização socioeconômica concebido para servir à existência humana; organização que existiu na África e que os africanos escravizados trouxeram e praticaram nos quilombos do Brasil.

Quilombo não significa escravo fugitivo. Significa a reunião de africanos, indígenas e brasileiros de todas as origens, não somente na luta contra a dominação colonialista, como também na construção de uma vida comunitária economicamente igualitária, auto-sustentada numa íntima relação com a natureza, liderada pela maioria e organizada com base nas tradições africanas democráticas

e socialistas. Os quilombos fornecem um ponto de referência para a construção de uma proposta que leve em conta o racismo ecológico, a discriminação racial e as matrizes africanas e indígenas da cultura nacional como elementos básicos para o pensamento de um modelo próprio para o Brasil.

CONTEÚDO AMBIENTALISTA DAS CULTURAS AFRICANAS

O significado ecológico da cultura africana e afro-brasileira tem muito a contribuir para a articulação desse modelo. A cultura religiosa de origem africana constitui a matriz espiritual e filosófica que permite o florescimento daquelas manifestações comumente identificadas como cultura negra, como o samba, os afoxés e assim por diante.

Essa matriz filosófica africana se fundamenta nos princípios da harmonia cósmica e do constante fluxo e reposição de energias. As energias cósmicas se resumem numa força vital, o axé. Essa força primordial da vida reside não somente nos seres humanos, como também na terra, nas plantas, nos animais, nas águas, no fogo: enfim, em todos os aspectos da natureza e do universo. A filosofia da religião se baseia no equilíbrio harmônico da distribuição do axé entre os seres humanos vivos, a natureza, os ancestrais, os não-nascidos, os orixás - enfim, entre o mundo espiritual, o *orun*, e o mundo terrestre, o *aiyé*.

Os orixás são as próprias forças da natureza, e a manifestação simbólica dos princípios da harmonia cósmica.

Exu, o orixá filho, faz a ligação entre os vários reinos do cosmo. Ele é o princípio dinâmico da contradição dialética que impulsiona os intercâmbios entre o *orun* e o *aiyé*. Ossaim, orixá-folha, é soberano do reino da natureza e nos ensina a ciência e a prática da medicina e farmacologia tradicional africanas. Xangô, trovão e raio, defende o princípio da justiça na sociedade humana. Ogun representa a conquista tecnológica da metalurgia do ferro e do aço, e portanto o rompimento das barreiras cósmicas. Ele simboliza a força do conhecimento humano que possibilita o progresso científico, e ao mesmo tempo projeta a justa luta armada em defesa do seu povo. Iemanjá, a mãe de todas as águas, representa a fecundidade, o princípio gerador dos seres da natureza, do reino humano e do reino espiritual. Oxum, deusa do amor e da água doce, simboliza a fertilidade, a procriação e o princípio da criatividade. Oxalá, ou Obatalá, que moldou do barro o ser humano, representa os princípios da criação, da conciliação e da paz. Iansã, deusa do raio, significa o poder feminino na luta pela vida e pela justiça. Oxumaré, o arco-íris e a serpente, incorporam o ciclo das águas, vindas na forma de chuvas e devolvidas ao céu por meio das neblinas. Ela também traz o princípio da alegria como força dinamizadora da vida.

Seria impossível aqui expor todos os aspectos dessa filosofia religiosa, cuja compreensão exige anos de convivência e iniciação, e que esta autora não domina. Entretanto, vale destacar o significado do ebó, a oferenda, elemento

um tanto polêmico nas discussões ecológicas.

O ebó é a prática ritual da reposição de energias para equilibrar as forças cósmicas. Seu objetivo é sempre o de restituir a harmonia entre a natureza, os seres humanos e o mundo das divindades, os ancestrais e os não-nascidos. Nesse aspecto, a filosofia religiosa afro-brasileira comunga com os ambientalistas, que procuram exatamente a convivência harmônica com a natureza, e que sempre procuram levar em conta, além dos vivos, as futuras gerações. O ebó é a expressão concreta do princípio ecológico.

Muito se tem ouvido falar sobre a prática de acender velas nas florestas, danificando as árvores, na colocação de oferendas. Esse fenômeno constitui uma exceção na prática religiosa. A maioria dos ebós é feita no espaço do terreiro, sob a orientação de autoridades religiosas. Assim como não podemos culpar o cristianismo pelos pecados de um bispo Macedo, seria injusto julgar a religião afro-brasileira responsável por essas práticas mal-orientadas.

São múltiplas e riquíssimas as potenciais contribuições da filosofia religiosa afro-brasileira para um modelo de desenvolvimento ecologicamente são.

Entre as mais importantes está a de fundamentar, na articulação desse modelo, as características específicas do nosso pensamento ecológico como cultura brasileira. Entretanto, para isso é preciso, em primeiro lugar, resgatar os princípios da cultura africana e a sua

expressão como próprios daquilo que aceitamos como civilização brasileira. E esse resgate exige a recuperação da história africana como matriz do amor próprio de nosso povo e cultura. Como disse o senador Abdias Nascimento no seu discurso de estréia⁶, e referindo-se às civilizações e conquistas tecnológicas africanas:


É essa herança africana que o Brasil precisa conhecer e assumir: a dignidade e o protagonismo do ser humano africano. Essa verdade nos foi negada durante cinco séculos de mentiras, fraudes e falsificações do eurocentrismo que se arrogava como arauto de uma suposta ciência. Para recuperar sua própria identidade nacional e resgatar a dívida que tem para com seus cidadãos de origem africana, urge à Nação brasileira mergulhar nas dimensões mais profundas dessa herança civilizatória.

Sem dúvida, o mesmo podemos dizer para o Ocidente como um todo. Aos participantes oficiais da Rio-92, e aos formuladores de políticas ambientais no mundo, urge ouvir a voz de povos do Sul que se reuniram no Fórum Global. A visão de mundo do Ocidente, baseada em conceitos de modernidade e neoliberalismo que não comportam outra orientação que a busca do lucro e do crescimento material, não dá suporte à tese do desenvolvimento sustentável. A contribuição de outras matrizes filosóficas, num modelo de pluralidade e convivência harmoniosa, torna-se de vital importância para o futuro da humanidade.

* Elisa Larkin Nascimento é diretora do Ipeafro. À época do colóquio, era coordenadora do Setor de Ensino do Programa de Estudos dos Povos Africanos e Afro-Americanos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

⁶ Abdias Nascimento, *A luta afro-brasileira no Senado* (Brasília: Gráfica do Senado, 1992).

Bantos, índios, ancestralidade e meio ambiente



O encontro, no Brasil, entre as culturas locais e as de origem africana foi um momento de trocas amplamente ricas que marcaram para sempre o corpo e a alma nacionais. E essa riqueza se deveu, no que toca aos negros africanos, principalmente ao elemento de origem banta, que, pelo volume de sua importação, foi aquele que mais interagiu com o indígena brasileiro, no tempo e no espaço, durante e após o período escravista. No Anexo a este texto, transcrevemos textos de cantigas ainda usadas em rituais e que ilustram essa troca banto-indígena.

Com efeito, a vinda para o Brasil de escravos da África Ocidental Equatorial e da África Austral, notadamente pelos portos de Cabinda, Luanda, Benguela e de Moçambique, durou praticamente todo o tempo da escravidão. E sua participação em momentos significativos da colonização brasileira, como os da mar-

cha para o interior por meio das entradas e bandeiras, vai propiciar um encontro de culturas sob todos os aspectos enriquecedor.

Do ponto de vista das relações com a natureza e o meio ambiente, muitas concepções dos africanos bantos vão encontrar eco nas idéias dos índios brasileiros, fazendo surgir, aqui, uma filosofia peculiar, um Brasil instigantemente cafuso, que se expressa, hoje, na religiosidade, em muitas técnicas, em inúmeros folguedos e principalmente em certos conceitos ligados à terra, às árvores, aos rios e mananciais. Isso porque, no sistema das concepções filosóficas dos povos bantos, assim como nas dos índios brasileiros (ao que nos consta), o culto aos antepassados se reveste de fundamental importância.

Para a unanimidade dos povos do grande grupo etnolinguístico banto, todos os seres da natureza, inclusive plantas e animais, são sempre entendidos como forças vivas, em processo, e nunca como entidades estáticas. Essas forças vitais, por sua vez, formam uma cadeia, da qual toda pessoa constitui um elo, vivo e passivo - um elo ligado, em cima, aos elos de sua linhagem ascendente (seus ancestrais), e sustentando, abaixo de si, a linhagem de seus descendentes¹.

Essa noção é a base do culto aos ancestrais - que não são simples parentes

defuntos, mas antepassados ilustres, cuja passagem pela vida terrena foi marcada por fatos significativos para sua comunidade, fatos esses expressos ou por sua liderança, inteligência, coragem, fidelidade ao grupo, etc., ou por sua simples condição de cabeças, de fundadores, de inauguradores de linhagens familiares. Reverenciadas enquanto vivas, essas pessoas passavam, após a morte, a ser veneradas como objetos de culto; mas desde que satisfizessem claros e determinados requisitos, como a idade, por exemplo².

“Nas crenças dos povos da bacia do Congo” - escrevem N. A. Xenofontova e A. V. Nikiforov³ - “não encontramos limites bem definidos entre o mundo dos vivos e o além-mundo (...). O morto não era excluído da comunidade, continuando a ser o verdadeiro proprietário das terras.” Assim - prosseguem os dois cientistas da antiga URSS - “era costume dirigir-se aos espíritos dos ancestrais antes de serem iniciados os trabalhos agrícolas e mineiros, a caça e a pesca, pedindo a sua autorização e proteção”.

Segundo a tradição dos povos bantos, por princípio toda terra é sacralizada, talvez até mesmo uma terra estrangeira, que pode ser ou ter sido propriedade e morada de um ancestral local. Da mesma forma, o pensamento tradicional banto sacraliza as águas de

¹ Cf. Jacques Maquet, cit. in Nei Lopes, *Bantos, malês e identidade negra*, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988, p. 123.

² Cf. A. A. Kara-Murza, in A. A. Gromiko et alii, *As religiões da África*. Moscou: Edições Progresso, 1987, p. 65.

³ In A. A. Gromiko, op. cit., p. 174.

rios e mares, não apenas por sua aplicação econômica, mas principalmente por elas terem servido, um dia, aos antepassados hoje venerados como ancestrais. E, assim como a terra e as águas, são sagradas também as árvores e as plantas, não só por fornecerem sombra, alimento e remédio, mas também por sua ligação com os antepassados ilustres de cada comunidade.

Foi de posse de crenças e tradições assim estruturados que os bantos aqui escravizados encontravam os donos originais da terra brasileira. Desse encontro, uma atitude geral de deferência e reverência gerou alianças não apenas simbólicas, mas também reais, que fizeram nascer, por exemplo, a umbanda e vertentes de culto como o candomblé-de-cabloco e o “banto-ameríndio”⁴ da Região Amazônica, onde, além do saber comum sobre plantas medicinais e rituais, os cânticos em português são comumente entremeados de termos e expressões tupis-guaranis e angolo-congueses; e nos quais a presença do termo “Aruanda” (morada mítica de pretos-velhos, cablocos e outras entidades), referência ao porto de Luanda, em Angola, é freqüente.

Com o índio, então, principalmente na utilização das plantas, o africano banto trocou, no Brasil, toda uma gama de experiências ecológicas (veja-se

que a Amazônia e a floresta congoleza, por exemplo, estão ambas na mesma zona do globo, nos trópicos). “Não se tratava ali” - e agora recorremos a um texto de Muniz Sodré⁵ - “de falar sobre a relação que o indivíduo deve ter com o meio ambiente, não se tratava do discurso liberal do preservacionismo, mas de agir de tal maneira que o elemento natural (...) se tornasse parceiro do homem num jogo em que cosmo e mundo se encontram.” Índios e bantos, juntos, entenderam a natureza como divina e ativa, e nunca indagaram de uma floresta, por exemplo, em que medida cada árvore poder-lhe-ia ser útil em termos de qualidade e do valor econômico de cada metro cúbico de sua madeira⁶.

Finalizando, uma abstração:

Em seu célebre discurso, parece que de 1895, o chefe indígena norte-americano Seattle afirmava, em réplica ao presidente dos Estados Unidos: “Se lhe vendermos nossa terra, você verá que ela é sagrada. A água brilhante que se escoia nos ribeiros e nos rios não é somente água, mas o sangue de nossos ancestrais. O vento que deu ao nosso avô seu primeiro alento recebe também o seu último suspiro. O vento dá aos nossos filhos o espírito da vida. Todas as coisas estão ligadas com o sangue, que nos une a todos”⁷.

⁴ Denominação usada por Napoleão Figueiredo in *Banhos de cheiro, ariachês e amacis*. Rio de Janeiro, Funarte, 1983, p. 9.

⁵ Cf. Muniz Sodré, *O terreiro e a cidade*. Petrópolis, Vozes, 1988, p. 151.

⁶ Idem, p. 152.

A célebre fala do chefe indígena norte-americano expressa também a atitude ecológica do nosso índio. Essa atitude, o negro banto, em terra brasileira, reconheceu, igualmente, como verdade sua, respeitou, colheu e reprocessou.

Porque, de todas as culturas que vieram formar a nação brasileira, nenhuma delas compreendeu melhor o índio e sua relação com a natureza e sua ancestralidade que as oriundas da África. E, entre elas, as culturas dos povos bantos em especial.

ANEXO

ALGUNS TEXTOS DE CANTIGAS RITUAIS EM QUE SE EVIDENCIA A INTERPENETRAÇÃO BANTO-AMERÍNDIA*

O Rio rolou na mata virgem
Uma estrela brilhou nas Aruanda
(Cabocla Jurema)

Caboclo, sua mata é verde
É verde da cor do mar
Saravá, cassuté da Jurema
(Caboclo)

Que lindo caboclo de penas, panaiá
Que veio na Umbanda saravá, é um panaiá
(Caboclo)

Tem Caboclo no mato
Chama, chama que ele vem
Salve bacuro de umbanda
Chama, chama que ele vem
(Caboclo)

Apanha folha com folha, tata mirô
Apanha maracaná, tata mirô
(Caboclo)

Caboclo velho malondé
Oi, saravá seu Aimoré
(Caboclo Aimoré)

A minha urucaia
tem mugunzá
A minha urucaia
tem quibombô
(Pai Tomé de Aruanda)

* Nei Lopes é compositor, escritor e filósofo. À época do Colóquio, era superintendente de Promoção Humana e Sociocultural das Populações Afro-Brasileiras da Seafro.

⁷In Joseph Campbell, *Transformação do mito através dos tempos*. São Paulo: Cultrix, 1992.

^{*}Fontes: *Cantigas de caboclos, cantigas de pretos velhos*. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, s/d

O verde no candomblé

Neste momento histórico, o mundo se reúne na chama Cúpula da Terra, a Rio-92, para uma reflexão sobre as relações que nós, seres humanos, mantemos com o nosso meio ambiente. Um dos aspectos mais animadores desta Conferência da UNCED está na inclusão de um espaço para a realização de reuniões como este Colóquio, oportunidades para a inserção, no contexto desse debate, de uma perspectiva que valorize a diversidade cultural.

A pluralidade étnica que caracteriza o Brasil reproduz, de certa maneira, a própria diversidade dos povos do mundo. Na preservação do meio ambiente, nos parece imprescindível partir da premissa da riqueza das contribuições de povos não-ocidentais. No Brasil, temos o exemplo de uma prática e filosofia religiosa que incorpora uma visão de mundo essencialmente ecológica: o candomblé.

Mesclando elementos de várias origens africanas e indígenas, porém mantendo uma nomenclatura litúrgica basicamente nagô (iorubá), o candomblé prolifera no meio urbano e no contexto cultural afro-brasileiro, acolhendo participações e lideranças de todas as origens étnicas.

Nesta contribuição ao Colóquio Dunia Ossaim, apresentamos reflexões resultantes de nossas pesquisas e discussões sobre o assunto, realçando o aspecto ecológico como elemento formador de identidade cultural nessa tradição religiosa.

CONSERVANDO A VIDA E A CRENÇA

A tentativa de compreender o fenômeno da expansão crescente de terreiros de candomblé nos grandes centros urbanos brasileiros conduziu à necessidade de se pensar uma relação aparentemente contraditória: a de uma crença que privilegia a natureza, a vida e as relações interpessoais, com a ocupação de espaços, sob a lógica capitalista predominante.

Torna-se, assim, necessário relativizar a visão hegemônica sobre grupos religiosos em geral, centrando a percepção do candomblé em outros aspectos que não os litúrgicos propriamente ditos. Os terreiros, casas de santo, ilês ou roças de candomblé ultrapassam o seu sentido religioso imediato e se constituem como comunidades que possuem formas específicas de organização social e trabalho de aquisição e transmissão de conhecimentos, de relacionamento com

o meio ambiente. Essa especificidade se constrói no bojo de um processo complexo de inter-relacionamento com a sociedade abrangente, na qual se defrontam grupos étnicos, diferentes níveis ou estilos de vida, diferentes formas culturais e religiosas, que se acham relacionadas continuamente, trocando influências, não obstante continuarem a manter as suas respectivas especificidades.

A URBE E A FLORESTA

A estruturação das comunidades religiosas de candomblé, de acordo com os estudos realizados nas cidades de Salvador e do Rio de Janeiro, obedeceu a uma localização espacial decorrente, no século passado, do estreito relacionamento entre as confrarias religiosas católicas e os anseios da população negra (escravos e libertos). A edificação de locais destinados à celebração da crença em divindades africanas: orixás (tradição iorubá), voduns (tradição jeje) e inquices (tradição banta) aponta para a concretização desse desejo de autodeterminação das populações urbanas pobres (negros, mestiços e brancos).

Em Salvador, no coração da cidade, surge, na primeira metade do século XIX, o Iyá Omi Axé Intilé, o terreiro fundado por mulheres ketu, junto à Igreja da Barroquinha. De acordo com Verger (1981:28), as fundadoras eram membros da Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte. De sua fundação na Barroquinha, transferiu-se o grupo para vários outros locais, acabando por se instalar definiti-

vamente, por volta de 1830, no sítio da atual Av. Vasco da Gama, sob o nome de Ilê Iyá Nassô Akalá Magbo, conhecido também como Casa Branca do Engenho Velho. Edison Carneiro (1978:56) relata que a fundação remonta a essa data, embora afirme que haja “quem lhe dê até 200 anos de existência”. É contado que três eram as fundadoras, e que uma delas, Iyá Nassô, portava importante título honorífico da corte do *alafin* (rei) de Oyo (Lima, 1977:24).

No correr do tempo, esse terreiro tem sido alvo de vários estudiosos, inclusive Bastide, o que permitiu o resgate de sua história, bem como a atribuição de uma senioridade no conjunto das casas de santo baianas. Outras comunidades, de diferentes tradições religiosas, foram igualmente localizadas no início do século XIX, no perímetro urbano de Salvador, como os terreiros de Accu (jeje) e o Bate-Folha (banto), de acordo com Silva (1983:32-61), baseado em documentação constante de processos criminais referentes às perseguições religiosas ocorridas no período.

A repressão policial, sem dúvida, fez com que as casas de candomblé fossem empurradas para locais afastados ou periféricos, nos quais o tocar dos atabaques e o ruído dos cânticos e das práticas religiosas não ofendessem e nem incomodassem os sensíveis ouvidos e olhos da elite social baiana da época.

Tal situação repetiu-se na cidade do Rio Janeiro. Primeiramente, as casas de santo agruparam-se em torno do centro da cidade, nas áreas da Praça XV e

da Saúde, de acordo com as crônicas de João do Rio sobre o ambiente religioso da capital federal nas primeiras décadas do século XX. Segundo aquele autor, o mais famoso terreiro era o de tia Ciata, cujo prestígio facilitava a concessão de permissão policial para a realização de cerimônias religiosas, assim como para os encontros de samba. No entanto, o relacionamento que ela mantinha com importantes figuras políticas da antiga capital do Brasil não impediu o deslocamento de seu grupo e de outros candomblés. O projeto modernizador da cidade, implementado a partir dos anos iniciais do século XX (Carvalho, 1988:96-9), obrigou ao traslado de vários grupos para locais então periféricos como Madureira, Coelho da Rocha e outras localidades da Baixada Fluminense.

Uma vez que o processo de constituição e implementação dos terreiros de candomblé supõe, ao mesmo tempo, a urbe - espaço construído - e a floresta - espaço-mato -, o deslocamento imposto, se trouxe algumas dificuldades e problemas, também favoreceu o estreito relacionamento dessas duas dimensões tão importantes no imaginário religioso do povo-de-santo. O espaço-mato, tornando-se mais evidente e próximo, reforçou os laços entre o homem e a natureza, ao mesmo tempo em que circunscrevia o grupo religioso e o protegia da curiosidade de não-adeptos. Acresce o fato que as perseguições policiais e o agravamento das discriminações sócio-religiosas deram ensejo ao fortalecimento do sentido grupal e à demarcação de espaços dis-

tintos. Os templos, embora inseridos no cenário arquitetônico urbano-periférico, podiam ser distinguidos - e ainda o são - pela presença de sinais diacríticos como a bandeira de tempo (mastro fincado no solo, na entrada do terreno, onde tremula uma bandeira branca) e as quartinhas (potes de barro), colocadas sobre os muros e telhados.

As comunidades de candomblé, de maneira geral, possuem dois espaços: um, o urbano, que compreende as construções destinadas às atividades rituais e de moradia; e outro, o mato, onde são coletadas as espécies vegetais essenciais ao culto das divindades - forças da natureza - e onde se encontram também determinadas árvores que são objetos de culto específico.

A FLORESTA DE SÍMULOS

Ao falar, hoje, em terreiro ketu, jeje, angola e demais autodenominações, não estamos nos remetendo às origens étnicas, mas às diferenças, fruto do desenvolvimento do processo histórico da formação das comunidades religiosas afro-brasileiras. Referimo-nos, portanto, às expressões diferenciadas de religiosidade, provenientes da re-interpretação e síntese de múltiplos ideários e panteões religiosos africanos que partilham um conjunto de símbolos.

O que singulariza e une todos os panteões é o culto às forças da natureza e aos antepassados, cujas práticas exigem um meio ambiente adequado. A poluição de mares, rios, lagoas, a extinção de ma-

tas e florestas e a dificuldade de encontrar certas espécies vegetais constituem uma agressão ao homem, de maneira geral, e, em particular, é uma violação dos bens simbólicos, do acervo material e espiritual desses grupos religiosos. Da mesma forma, os terreiros comunais são ameaçados pela especulação imobiliária e têm de lutar pela posse de seus espaços urbano-periféricos.

O exercício da fé nas divindades afro-brasileiras exige uma relação direta e estreita com o meio ambiente natural puro. O povo-de-santo é cada vez mais obrigado a se deslocar para fora dos limites das cidades, à procura de locais e de espécies vegetais indispensáveis às suas práticas religiosas. *Kosi ewe, kosi orisha* (sem folhas não há orixás)... Essa situação onera a vida material dos adeptos e favorece a implantação de sistema paralelo - o comércio - para a aquisição de bens (plantas) que antes estavam à disposição em espaços limítrofes ou inclusos nas comunidades. Na maioria das vezes, interfere também na vida espiritual dos participantes, ocasionando o adiamento e, às vezes até, a eliminação de certos itens rituais.

No contexto atual, muitos podem pensar que a natureza e suas representações estejam sendo relegadas a um plano menor. Verificamos, porém, que a crença nas formas naturais foi, e continua sendo, a responsável pela reprodução e manutenção de um estilo de pensar e ser, de estar no mundo. O impacto da urbanização não altera significativamente a visão de mundo do povo-de-santo; pelo contrário,

propicia o surgimento de estratégias para a manutenção de seu patrimônio religioso e cultural.

A visão de mundo dos candomblés percebe o ser humano como forma de expressão de uma das divindades e, assim, a natureza está contida em sua essência. Essas forças naturais são vivenciadas de acordo com o modelo mítico ou arquetípico, o qual comporta uma enorme variedade de expressões. Enquanto a cidade fragmenta e produz o anonimato, os terreiros promovem uma visão solidária e integradora dos seres humanos entre si, o que foi muito bem percebido por Bastide (1971, 1973), e com a natureza, articulando relações sociais mais estáveis ao reproduzirem uma família extensa.

Nesse imaginário, as águas estão associadas à feminilidade, à fecundidade e às divindades Nanã, Iemanjá, Oxum e Euá; o fogo (vento), concebido como fertilidade e transformação, é associado a Oxalá e Iansã; a terra (matas, florestas, caminhos e estradas), a capacidade de sobrevivência e preservação animal e vegetal, bem como a transformação destes em favor do homem, é remetida a Ogum, Oxóssi, Ossaim e Obaluaiê, os dois últimos especialmente no que se refere à relação saúde/doença (Barros & Teixeira, 1989).

Vale ressaltar que o orixá Ossaim, divindade protetora dos vegetais, conhecedor de suas potencialidades e de práticas terapêuticas, demonstra a valorização concebida à relação homem/natureza. Uma de suas histórias mostra

a necessidade de ser preservada toda e qualquer espécie vegetal, pois “elas podem ser úteis algum dia”. A narrativa mítica relata que Ifá (deus da adivinhação), ao se sentir velho, comprou um escravo (Ossaim) para ajudá-lo a cuidar de seus campos. Este, ao receber ordem de arrancar o mato para início do plantio, recusou-se. Ifá mandou chamá-lo e o interrogou sobre sua negação. Ossaim justificou a desobediência dizendo ser impossível arrancar inadvertidamente qualquer planta, pois cada uma possuía uma serventia. Informou a Ifá os diferentes nomes e usos das espécies, louvando-lhes as qualidades. Ifá, ao constatar a sabedoria do escravo, libertou-o e o elevou à condição de conselheiro.

MANTER A VIDA/PRESERVAR A CRENÇA

As comunidades de candomblé fazem parte da sociedade brasileira, atuando diretamente no sistema socio-cultural, não obstante conservando uma dinâmica específica e uma realidade própria. A perspectiva religiosa dos terreiros confere, pois, um conjunto de significados ao corpo e à vida, compondo estes um complexo que se traduz em maneiras de ser e pensar. Acreditam os adeptos que a saúde e o bem-estar social advêm do cumprimento das obrigações rituais, que possibilitam o equilíbrio entre o indivíduo e as divindades, entre o indivíduo e a natureza, entre o indivíduo e a comunidade.

Em trabalho anterior (Barros & Teixeira, 1989:36-62), foi analisado o código do corpo, privilegiando-se os aspectos referentes à saúde e ao sistema de classificação das doenças. Foi destacada, ainda, a importância conferida à vigilância constante que os adeptos têm com o seu corpo e que visam seu equilíbrio, enquanto morada e expressão das divindades.

O equilíbrio entendido como saúde física e social está diretamente relacionado ao conceito de axé. Este pode ser definido como força invisível, mágico-sagrada, de todas as coisas, de todos os seres e de todas as divindades (Maupoil, 1943:334). De acordo com Barros (1983:59), axé é a força contida em todos os elementos naturais e seres: no entanto necessita de certos rituais e da palavra falada para ser dinamizado.

A importância da relação ser humano/vegetal pode ainda ser inferida por meio da mediação que as espécies vegetais exercem no estabelecimento das relações entre os homens e os deuses; em chás, xaropes, macerações e unguentos para a cura de moléstias; em banhos, abluções e beberagens para o preparo do corpo como receptáculo dos orixás, voduns e inquices. São os vegetais um dos principais responsáveis pela aquisição, intensificação e renovação do princípio vital - axé - responsável pelo gozo da saúde. Ressalte-se que, na lógica do candomblé, tanto as doenças como as curas são concebidas como de

caráter essencialmente sobrenatural, o que não elimina a possibilidade de os adeptos utilizarem outros procedimentos terapêuticos, porém sempre de acordo com a perspectiva religiosa.

Estar equilibrado interna e externamente - ter axé - de maneira abrangente significa gozar da plenitude da vida neste mundo, possuir saúde e bem-estar social, estar harmonicamente relacionado à natureza e ao social. A crença em orixás, voduns e inquices fundamenta a celebração da vida em todos os seus aspectos e domínios, o que, por sua vez, mantém viva a fé nas divindades/forças da natureza.

A matriz filosófica dessa crença afro-brasileira insere-se perfeitamente na construção de uma orientação ecológica respeitadora das diferenças culturais e da diversidade étnica do nosso planeta. Lamentável seria a exclusão dessas matrizes civilizacionais não-européias, quando se propõe uma avaliação em nível mundial das questões concernentes ao convívio humano com o meio ambiente. A identidade cultural elaborada nos terreiros de candomblé apresenta um caminho para a elucidação de novas dimensões da nossa visão ambiental, numa perspectiva democrática e respeitadora da diversidade que caracteriza a experiência humana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARROS, J.F.P. - 1983 - *Exe e Osanyin; sistema de classificação dos vegetais em casas de santo jeje-nagô de Salvador.*

- Tese de doutorado, FFLCH-USP, SP.
- BARROS, J.F.P. & TEIXEIRA, M.L.T. - 1989.
“O código do corpo: marcas e inscrições dos orixás”, In: *Meu sinal está em seu corpo*, C.E.M. Moura, org., São Paulo, Edicon/Edusp.
- BASTIDE, R. - 1961. *O candomblé da Bahia*, São Paulo: Cia. Ed. Nacional.
1971. *As religiões africanas no Brasil* (2v), SP. Liv Pioneira/EDUSP.
1973. *Estudos afro-brasileiros*, São Paulo, Ed Perspectiva.
- CARNEIRO, E. - *Candomblé da Bahia*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- CARVALHO, C.D.- 1988. - *História da cidade do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro Secretaria Municipal de Cultura, DGGIC.
- LANPLANTINE, F. & RABEYRON, P. - 1988.
Medicinas paralelas, São Paulo, Brasileiraense.
- LIMA, V. c - 1977 - *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária.
- MAUPOIL, B. - 1943. *La geomancie a l'ancienne côte des esclaves*, Paris. Trav. Mémoires Institut d'Ethnologie, XLH.
- REIS, J.J. & Silva, E. - 1989. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravagista*. São Paulo. Cia. das Letras.
- RIO, J. DO - 1951. *As religiões do Rio*, Rio de Janeiro, Org. Simões.
- SILVA, E. - 1989. “*Nas malhas do poder escravagista: a invocação do candomblé do Accu*. In: Reis J. J. & Silva, E., *op. cit*”.
- VERGER, P. - 1981. *Orixás* Ed. Corrupio.
1987. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benim e a Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII a XIX*. Salvador, Ed. Corrupio.
- * José Flávio Pessoa de Barros é babalossaim, antropólogo e escritor. À época do Colóquio, era Diretor do Centro de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Irokò, o deus-árvore da tradição afro-brasileira

Para a tradição negro-africana e suas recriações nas Américas, os espíritos podem ter sua morada em qualquer objeto natural, como uma árvore, por exemplo. Mas a religião tradicional afro-brasileira conhece o Iroco, uma espécie de vegetal que parece extrapolar o simples papel de morada dos deuses para se configurar como uma divindade ela mesma, sendo inclusive sincretizada com santos católicos.

NA ÁFRICA

Ìrokò é o nome iorubá da teca africana (*Chlorofora excelsa*, morácea), árvore de madeira escura, rija, extremamente durável, muito apreciada na confecção de peças de mobiliário. Os iorubás da Nigéria e do Benim - mais conhecidos no Brasil, à época da escravidão, como nagôs - acreditam que todas

as árvores dessa espécie sejam moradas de entidades sobrenaturais, travessas e brincalhonas, chamadas *óró*.

Na tradição nagô - ensina Juana Elbein dos Santos - as árvores estão sempre associadas aos primórdios da existência. Tanto que muitos relatos místicos dessa tradição começam com a fórmula “no tempo em que os homens adoravam as árvores...”.

Crença comum na tradição negro-africana é a de que todo espírito se toma de afeição especial por uma determinada árvore, que, assim, se sacraliza. Por isso é que pós de certas plantas, pedaços de madeira e certas resinas, por seu poder e força, constituem grande parte do material empregado nas práticas mágicas em África - como também nas Afro-Américas.

Por serem uma emanção direta de Orisala, que é o orixá por excelência da cor branca, essas árvores sagradas, entre as quais se incluem alguns *ìrokò*, são adornadas com uma tira de pano branco (*ojá*, que lhes é atada em volta do tronco). E, segundo Juana Elbein dos Santos, um dos *oriki* do *ìrokó* (o *oriki* é uma espécie de poema-saudação em que os iorubás exaltam as características e qualidades de pessoas, vegetais e animais) evidencia essa identidade entre ele e Orisala na sua forma de *Ògìyan*, (Jovem) quando diz: “*Ìrokò! Oluwere, Ògìyan Eleju*”, ou seja, *Ìrokó*, árvore proeminente entre todas as outras, *Ogìyan* do seio da floresta”.

Segundo H. Deschamps, o *ìrokò*, símbolo da fecundidade, é sagrado em

toda a antiga Costa da Guiné. Entre o povo fon do antigo Daomé, por exemplo, a árvore é chamada *loko* e é morada do vodum de mesmo nome, gerado pelo casal primeiro Mawu-Lissá. Nessa região, conforme G. Parrinder, alguns povos depositam oferendas de comida ao seu pé; outros levantam templos ao seu lado e o protegem erguendo ao seu redor uma cerca; e, sendo necessário derrubá-lo, é preciso antes acalmá-lo com oferendas.

Mas, assim como os iorubás, esses fons, no Brasil conhecidos como jejes, parecem não considerar todos os espécimes da árvore *loko* como vegetais sagrados em si mesmos. Entendem eles que elas podem, sim, ser moradas do vodum, mas não nascem já sacralizadas por ele. Elas só se tornam sagradas quando são escolhidas por Loko para ser sua morada definitiva.

NO BRASIL

A tradição afro-brasileira conhece muitas árvores sagradas. É o caso do *cajapricu*, árvore fossilizada que protege o Ilê Axé Opô Afonjá, comunidade-terreiro das mais antigas da Bahia; da cajazeira, árvore sagrada da Casa Grande das Minas, comunidade maranhense que se destaca como o único lugar, nas Américas, onde se cultuam voduns da família real do antigo Daomé; da figueira, que pertence a Exu e Obaluaiê; da árvore da fruta-pão, que em alguns candomblés jejes é consagrada ao deus-serpente Dã; da jaqueira, que pertence a Oxumarê e Apaocá, etc., etc.

Importadas da África umas, como os pés de *aridan*, *obi*, *orobô*, etc.; outras, nativas do Brasil e aqui ritualizadas, numa substituição simbólica de espécies exclusivamente africanas, essas árvores podem ser morada de forças sobrenaturais, mas não se confundem com essas forças, ou seja, com os orixás, inquices ou voduns que as elegem. Tal, entretanto, não acontece com Iroco (recriação do *lokò jeje* e do *ìrokò nagô*), que é um orixá fitomorfo e antropomorfo, um deus-árvore, enfim.

Pela inexistência no Brasil da teca africana, Iroco é aqui personificado pela gameleira branca (*Ficus doliaria*, M.). Nos terreiros, depois de consagrada a raiz, a árvore recebe um ojá branco, como na África, e aos seus pés são colocadas as oferendas rituais, inclusive suas comidas prediletas, que são o ajabó, feito de quiabo picado e batido com mel; o milho branco e o feijão fradinho.

Quando imaginado antropo-morficamente, Iroco é visto como um orixá velho, usando bengala de madeira numa das mãos e espanta-moscas de

palha-da-costa na outra; com um gorro de palha na cabeça e dançando com passos complicados, quase de joelhos.

Nos terreiros que admitem sincretismo, ele é associado com o São Francisco de Assis da tradição católica. E nas de raiz predominantemente banta, como nos de candomblé angola ou congo, Iroco é associado ao inquice Tempo, que se sincretiza com São Lourenço.

REFERÊNCIAS

- CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de cultos afro-brasileiros*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.
- DESCHAMPS, Humbert. *Les religions de l'Afrique Noire*. Paris: PUF, 1965.
- PARRINDER, G. *La religion en Afrique Occidentale*. Paris. 1950.
- SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagô e a morte*. Petrópolis: Vozes, 1976.

Teoria sobre Ossaim

Ossaim, dentro da cultura religiosa africana, é a entidade ou orixá dono das plantas medicinais e litúrgicas. É de fundamental importância para seus seguidores e iniciados o cabal conhecimento de seus rituais, e, com esse conhecimento de todas as plantas, seus nomes, funções e uso espiritual, seus usos dentro da farmacopéia e, especialmente, conhecer o ritual que há que realizar antes e durante a coleta das plantas.

Os iniciados nessa cultura são chamados Baba olossainistas, ou Onishegun, que são considerados curandeiros, devido ao grande conhecimento e domínio que têm sobre as plantas medicinais.

Segundo histórias ou itens que se encontram no oráculo de adivinhação de Ifá, Ossaim, por mandado de Olodumaré, que é a suprema divindade, recebeu o segredo de todas as plantas, e estas por sua vez eram de sua propriedade. Portanto,

onde não estava Ossaim, as pessoas não podiam ser curadas das doenças.

Consta-se que Xangô, devido a uma grande epidemia que atingia as pessoas de seu reino, pediu ajuda à sua mulher Iansã. Essa senhora, dona dos ventos que fustigam Ossaim, sabia que este era o único conhecedor dos segredos das plantas; por isso, os outros orixás andavam pelo mundo sem poder salvar aqueles que necessitavam. Foi quando então Iansã, com sua impetuosa força, levantou um terrível vento que espalhou por toda a terra os segredos das plantas, que eram guardados por Ossaim num *igba* ou cabaça pendurada de uma árvore. E foi assim que cada orixá se apoderou do grupo de plantas que não puderam ser resgatadas por Ossaim. É por isso que dentro da religião africana todos os orixás têm suas plantas, mas nenhuma cerimônia pode ser realizada sem a presença de Ossaim.

Os olossainistas realizam um ritual antes de colher as plantas que vão ser utilizadas em cerimônias ou em diferentes tipos de cura. Essas coletas de força devem realizar-se com extremo cuidado, para que continuem o crescimento e for-talecimento das plantas.

Ossaim vive em lugares selvagens, onde as plantas crescem livremente, ou em florestas, com seu inseparável acompanhante Aroni, que é a entidade conhecedora dos segredos da magia negra.

Os olossainistas devem sempre fazer as coletas de madrugada e em estado de pureza. No ritual que precede a coleta, devem-se falar palavras, rezas e cantos, como por exemplo: “*Ago Ossaim*”, que quer dizer “Com licença, Ossaim”; e também “*Kuru Kuru Beke Maribo Ossai, mariborere Maribo*”, que significa “Homem pequeno me fala de dentro da névoa do monte”; e depois “*Ossaim Kukurú, Tibiritiyi a la Boniyera*”, que, segundo dizem, é como chamavam Ossaim com vozes estranhas os homens que procuravam as sete plantas sagradas. Três delas serviam para o bem e três para o mal, e a sétima equilibrava o poder, fazendo com que servissem para o bem ou para o mal; quer dizer, se essa planta se unisse às do bem, servia para o bem, e se se unisse às do mal, servia para o mal.

Uma das religiões mais antigas que existem e que é de origem africana é o culto a Ifá. Esse culto é baseado num oráculo de adivinhação, constituído por 256 Oddun ou signos, escritos ver-sificadamente, e que recolhem o processo universal.

Dentro desse culto, existe Orumilá, orixá dono do processo adivinhatório, o qual está estreitamente vinculado a Ossaim. Segundo diferentes histórias de Ifá, Ossaim é o escravo de Orumilá, e este o utiliza por ser Ossaim o dono e conhecedor das plantas e seus segredos, dentro de sua função como curandeiro farmacopáico.

Hoje em dia, quando o mundo inteiro está realizando uma intensa campanha pela conservação da ecologia, os olossainistas, além de se esforçarem para ter um cabal conhecimento das plantas e de seu bom uso dentro da farmacopéia, preocupam-se essencialmente com a manutenção e a perduração da ecologia mundial.

Eu, como cidadão e religioso, faço votos de que perdue a ecologia mundial, e peço a todas as forças da natureza *paz e unidade mundial*.

* Rafael Zamora Díaz é afro-cubano residente no Brasil e sacerdote de Ifá. Oni Shango Oba Koin, Awo Orumila Ogunda Kete.

Foto: Roosevelt



Na foto, ao lado da presidente da Fundação Cultural Palmares, Dulce Pereira, o senador Abdias Nascimento agradece a homenagem recebida (medalha de ouro Zumbi) na abertura do Seminário Internacional Rota do Escravo, que reuniu intelectuais, artistas e militantes da causa negra na África e na Diáspora. Brasília, 18 de agosto de 1998

Patrimônio histórico na rota dos escravos

Em 1827, a mata Atlântica foi rasgada por pés e mãos africanos para a abertura da primeira estrada que ligaria São Paulo e Minas Gerais ao litoral sul do estado do Rio de Janeiro.

Milhares de escravos cruzaram a região vindos da África, desembarcando dos navios tumbeiros do comendador Breves (rei do café), em seu porto particular situado em Mangaratiba, na restinga de Marambaia. Ali eram recebidos e aculturados para serem distribuídos pelas 19 fazendas de café da família Breves, ou levados para o interior de Minas Gerais e de São Paulo.

Por volta de 1830, tendo multiplicado em muito a fortuna da família, o então Dragão da Independência, comendador Joaquim José de Souza Breves, já contava com mais de seis mil escravos como sua propriedade.

Valendo-se da condição de amigo do imperador, manteve a fama da cidade de São João Marcos como Princesinha do Vale do Paraíba, estrategicamente construída no coração da Mata Atlântica em 1744. De arquitetura riquíssima e singular, com a maioria das edificações construídas com pedras de cantaria, bem como suas pontes e seu sistema de aquedutos, famosos até hoje por sua beleza e resistência à ação do tempo e depredações humanas.

A mão-de-obra negra especializada construiu monumentos, teatros, casarões. Cultivou o café, o arroz, o milho, costurou roupas, consertou sapatos e reflorestou a mata Atlântica, que foi devastada para dar lugar ao “ouro negro” que embalou o sonho dos barões do café dessa região.

Em 1888, quando ocorreu a abolição do trabalho escravo, São João Marcos, que contava com 16 mil habitantes, teve sua população reduzida para 7,3 mil e então começou a decadência da Princezinha do Vale. O fim do ciclo do café, a Lei Áurea e a vontade de alcançar além-mar levaram os negros a se afastarem por quase duas décadas da cidade, só voltando na virada do século, já como mineiros ou artesãos, subindo e descendo a serra do Mar, contando histórias dos sertões aos passantes e aos barqueiros da costa verde.

Patrimônio Histórico tombado em 1938, São João Marcos é o *único* caso de conjunto destombado na história

do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN.

Em 1905, a Carris Ligth and Power entra na região com todo o seu poderio econômico de multinacional e se instala na Vila do Parado, Distrito de Itauebá (atuais Lídice e Rio Claro), desvia o curso do rio Piraí e fecha acordo com os governantes da combalida São João Marcos para a implantação da Barragem de Tocos e a ampliação da cota de represa, que se efetivaria em 1940. Com o *destombamento* de São João Marcos, aconteceu uma destruição mais grave do que a que ocorria naquele mesmo ano na Europa em consequência da Segunda Guerra. A Carris Ligth and Power, com o fim de monopolizar o fornecimento de luz e água no Estado do Rio de Janeiro, expulsou cidadãos, a maioria negros, dinamitou casas e prédios públicos, trouxe a febre amarela para a região e conseguiu, com a fúria do lucro, submergir a historiografia, a identidade cultural e expropriar mais de duzentos anos de memória, impactando de forma negativa o equilíbrio social, econômico e ambiental da Mata Atlântica.

Essa história tem outros desdobramentos que foram discutidos durante encontro de pesquisadores com o senador Abdias Nascimento, que apoiou de imediato a continuidade dos estudos para a implantação na região do Centro de Tradições Culturais Pluriétnicas da Mata Atlântica – Trama Afro-Atlântica, que dentre os principais objetivos, numa área


que engloba 36 municípios, terá a missão de “mapear os grupos remanescentes da diáspora africana, bem como outros grupos étnicos que habitam a região da mata Atlântica brasileira, criando condições para o resgate, o registro e a preservação de séculos de memória, guardados pela transmissão oral e pela cultura material e imaterial dessas comunidades.”



MOVIMENTO NEGRO HOJE



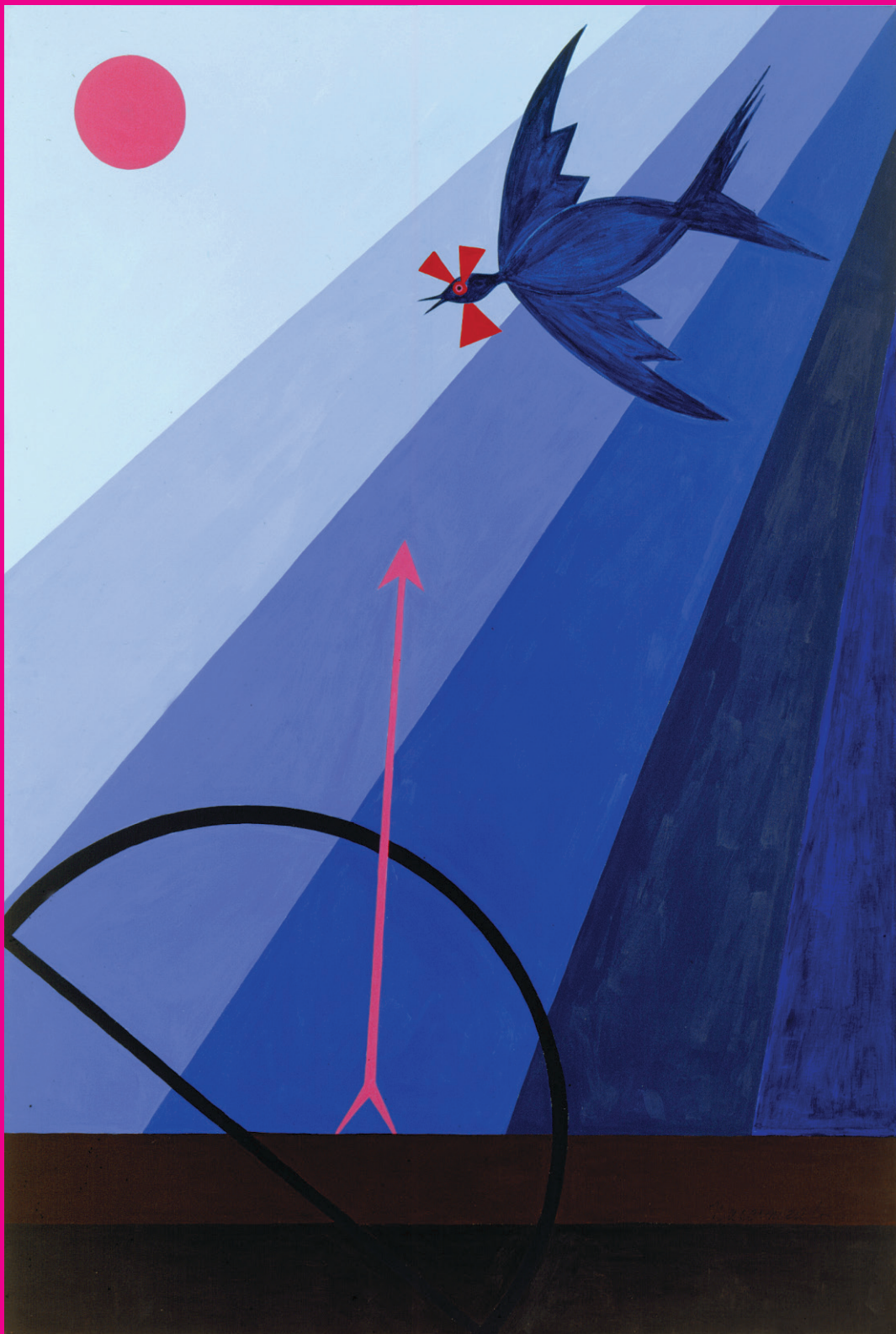
Ceap lança Centro Cultural de Identidade Negra



Com a presença de empresários, artistas, intelectuais e políticos negros, dentre os quais os senadores Abdias Nascimento e Benedita da Silva, realizou-se no dia 15 de junho passado, no Paço Imperial, o coquetel de lançamento do Centro Cultural de Identidade Negra, que será localizado à Rua da Lapa, em um conjunto de três casas do início do século XX, preservadas pelo Patrimônio Cultural da Prefeitura Municipal do Rio de Janeiro. A iniciativa do projeto é do Ceap (Centro de Articulação de Populações Marginalizadas) e tem como objetivo básico promover a identidade cultural da população afro-descendente, estimular a comercialização de produtos e serviços de demanda específica do segmento negro da população e estabelecer uma base de auto-sustentação, incluindo a infra-estrutura e programas do Ceap.

Para o primeiro pavimento foi projetado um *hall* de múltiplo uso com dez lojas, além de galeria para exposições artísticas e um restaurante. No segundo pavimento localizam-se o auditório, um espaço para dança e eventos e um bar localizado no mezanino que será o ponto de encontro durante os eventos. O auditório servirá para sessões de cinema, palestras, encontros musicais e teatrais.

O projeto foi realizado com base em estudos de viabilidade econômica encomendados pelo Ceap, que pretende adquirir os imóveis e alugar as lojas aos interessados. Os investimentos serão realizados a partir de financiamento pleiteado na Europa e Estados Unidos, e a intenção é consegui-lo este ano para iniciar as obras no início de 1999, com previsão da inauguração para 20 de novembro de 1999, Dia Nacional da Consciência Negra. Com esse projeto, a comunidade afro-descendente poderá apresentar, comercializar, importar e exportar produtos adequados aos negros, que não costumam ser encontrados com muita facilidade.



INVOCÇÃO NOTURNA AO POETA GERARDO MELLO MOURÃO (OXÓCE)
Acrílico s/ tela - 152 x102 cm, de Abdias Nascimento, Buffalo, USA, 1972