

PROPOSTA

Revista Trimestral de Debate da FASE • Ano 27 • Março/Maio de 1998 • Nº 76 • Preço: R\$ 6,00

Raça e Cultura:
a exclusão na alma
Ricardo Salles

A Singularidade do
Debate em Torno
da Política de Ação
Afirmativa no Brasil
Jacques D' Adesky

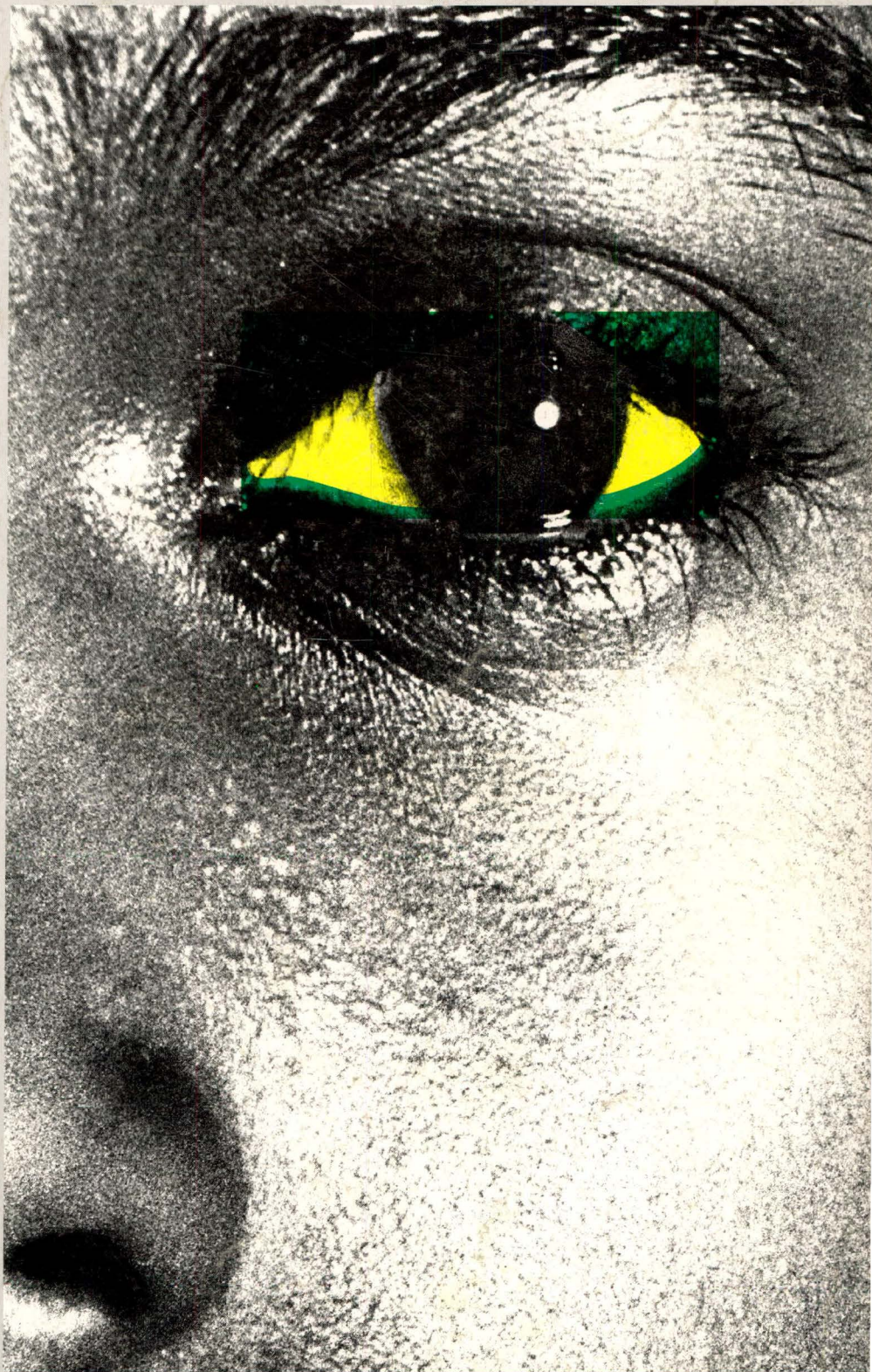
Entrevistas
Abdias do Nascimento
João José Reis

Modernização e Cultura:
reflexões sobre
a experiência africana
Edson Borges

Trabalho, Identidade e
Política no Plural:
a síntese possível para
além dos fragmentos
Marco Aurelio Santana

Cultura e Desigualdade,
o Tema Raça nos
Movimentos Feministas
e Justiça Ambiental
Arlete da Silva Alves

Gênero, Raça e
Identidade Nacional.
Os Sugestivos Sentidos
da Aclimação
aos Trópicos
Wania Sant'anna



RAÇA E CULTURA

**Conselho Deliberativo
Presidente**

Ana Clara Torres Ribeiro

Vice-Presidente

Raimundo J. B. Teixeira Mendes

1ª Secretária

Leilah Landim Assumpção

2ª Secretária

Márcia Pereira Leite

3º Secretário

Revdo. Paulo Pena Schutz

Suplentes

Décio Lima de Castro

Fernanda Carísio

Luis Carlos Delorne Prado

Maria Lucia Karan

Paulo Totti

Conselho Fiscal

Jorge Vicente Muñoz

Carlos Bernardo Vainer

Tito Lívio Lucio de O. Ramos Neto

Suplentes

Ricardo de Gouvêa Corrêa

José Moreira Bartholo

Associados Efetivos

José Sérgio Lopes * Sílvia Caccia
Bava * Braulio Rodrigues da Silva *

Sérgio Góes de Paula * Rosiska

Darcy de Oliveira * Cândido

Grzybowski * Otávio Guilherme

Cardoso Alves Velho * Lysâneas

Maciel * Otília Silva Leite * Luís

Eduardo Soares * Ênio Candotti *

Uri Gomes Machado * Alexandre

Sgrezia * Lizt Vieira * Antonio

Abreu * Carlos Nelson Coutinho *

Luiz Gonzaga Ulhoa Tenório *

Renato Sérgio Maluf * Ricardo
Peret * Pe. Adelar Pedro de David *

Lícia Valadares * Wanda Engel

Aduan * Peter Collins Cona

Diretor Executivo

Jorge Eduardo Saavedra Durão

**Diretor da Área Trabalho e
Renda**

Pedro Cláudio Cunha Bocayuva
Cunha

**Diretor da Área Meio Ambiente e
Desenvolvimento**

Maria Emilia Lisboa Pacheco

**Diretor da Área Políticas Públicas
e Cidadania**

Orlando Alves dos Santos Junior

**FASE – Educando para a cidadania e o desenvolvimento
sustentável**

Fundada em 1961, a FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional – teve seu ponto de partida no trabalho de organização e desenvolvimento local, comunitário e cooperativo.

Durante o período militar-autoritário, a FASE dedicou-se ao apoio à atividade de organização de base e aos processos de construção da democracia e da cidadania.

A partir da década de 80, a FASE concentrou as suas ações na busca de alternativas para a crise do atual modelo de desenvolvimento que vem contribuindo para uma maior concentração de renda, tem levado grandes parcelas da população à exclusão social e aumentado a escalada da violência.

A FASE é uma organização não governamental de educação e desenvolvimento, sem fins lucrativos, que atua em 8 estados da Federação. A FASE no Brasil é associada à ABONG (Associação Brasileira de ONGs) e internacionalmente à ALOP e ao El Taller.

Com 37 anos de atuação, a FASE é reconhecida como uma instituição de marcante presença na trajetória das lutas da sociedade brasileira, enraizada nos principais movimentos sociais e políticos nas últimas três décadas. Presença esta que se consolida ainda pela eficácia e eficiência de seus projetos demonstrativos de resultados duradouros para grupos específicos, além da produção de elementos atuantes para a construção de uma alternativa de desenvolvimento.

Na esfera internacional a FASE mantém um diálogo com agências internacionais no sentido da construção de plataformas e ações comuns. Participa de redes e campanhas internacionais pela democratização das políticas dos organismos multilaterais.

Na esfera nacional, a FASE realiza convênios com órgãos públicos para avaliação, elaboração, monitoramento e fiscalização de projetos. Desenvolve parcerias com universidades, institutos e outras entidades, buscando estimular e socializar a produção de conhecimento através de estudos e pesquisa e através da publicação de cartilhas, livros e da Revista Proposta, e da promoção de ações coletivas, tais como, campanhas, seminários, palestras e debates.

A FASE é inteiramente independente de governos, partidos políticos. Seu orçamento provém de contribuições individuais e de agências internacionais de solidariedade aos povos do Terceiro Mundo.

MISSÃO

• Contribuir para a construção de uma alternativa de desenvolvimento fundada na democracia, na justiça social, em um desenvolvimento sustentável e na ampliação da esfera pública.

• Apoiar, com visão e atuação próprias, a constituição, o fortalecimento e a articulação de sujeitos coletivos do desenvolvimento através de ações educativas e de projetos demonstrativos.

**Objetivos do próximo
trienio:**

• Promover a cidadania lutando por melhores condições de participação dos cidadãos na vida social, política e econômica.

• Promover melhores políticas públicas mediante intervenção junto à opinião pública e aos órgãos governamentais.

• Contribuir para impedir a deterioração das condições de trabalho e renda dos assalariados e o aumento da exclusão social. Trabalhar com associativismo e cooperativismo.

• Promover o debate público sobre temas relacionados com o poder local, através de projetos demonstrativos, urbanos e rurais, e da organização da população

Estratégia

Para o triênio 96/98, a FASE terá como estratégia para a sua atuação nas cinco regiões brasileiras, três temas com a preocupação permanente de enforçar a questão dos jovens e das relações homem-mulher:

• Meio Ambiente e Desenvolvimento
Compatibilização da preservação do meio ambiente com o desenvolvimento.

• Trabalho e Renda
Melhoria das condições de trabalho, geração de renda e erradicação da violência nas cidades e no campo.

• Cidadania, Políticas Públicas
e Questão Urbana
Participação popular na definição das políticas públicas.

RAÇA E CULTURA

Editorial	5
Raça e Cultura: a exclusão na alma <i>Ricardo Salles</i>	6
A Singularidade do Debate em Torno da Política de Ação Afirmativa no Brasil <i>Jacques D' Adesky</i>	22
Entrevistas <i>Abdias do Nascimento</i> <i>João José Reis</i>	26 36
Modernização e Cultura: reflexões sobre a experiência africana <i>Edson Borges</i>	42
Trabalho, Identidade e Política no Plural: a síntese possível para além dos fragmentos <i>Marco Aurelio Santana</i>	54
Cultura e Desigualdade, o Tema Raça nos Movimentos Feministas e Justiça Ambiental <i>Arlete Maria da Silva Alves</i>	64
Gênero, Raça e Identidade Nacional. Os Sugestivos Sentidos da Aclimação aos Trópicos <i>Wania Sant'anna</i>	74

FASE Nacional

Rua das Palmeiras, 90, Botafogo
22270-070, Rio de Janeiro - RJ
Tel.:(021)286 1441
Fax.:(021) 286 1209

FASE-RIO

Rua das Palmeiras, 90, Botafogo
22270-070, Rio de Janeiro - RJ
Tel.:(021)286 1441
Fax.:(021) 286 1209

FASE-SÃO PAULO

Rua Loefgren, 1651 - c/6 Vila
Clementino
04040-032, São Paulo - SP
Tel.:(011)549 3888
Fax.:(011)549 1307

FASE-VITÓRIA

Rua Graciano Neves, 377/2º pav.
29015-330, Vitória-ES
Tel/Fax.:(027) 223-7436

FASE-RECIFE

Rua Viscondessa do Livramento, 168
- Derbi
52010-060, Recife-PE
Tel/Fax.:(081)423 3826

FASE-ITABUNA

Rio Barão do Rio Branco, 93/1º andar
Califórnia
45600-000, Itabuna - BA
Tel/Fax.:(073) 211 4498

FASE-BELÉM

Rua Bernal do Couto, 1329,
Umarizal
66055-080, Belém - PA
Tel.:(091) 751 1181
Fax.:(091) 241 5310

FASE-CAPANEMA

Av. Presidente Médici, 1992
68700-050, Capanema-PA
Tel/Fax.:(091) 821 1716

FASE-MARABÁ

Folha 27, Quadra 07, Lote 07
Nova Marabá
MARABÁ - PA
68508-970
P/Correspondência
Cx Postal 73
68508-970, Marabá-PA
Tel.:(091) 322 1591
Fax.:(091) 322 1558

FASE-CÁCERES

Rua 06 Qd. 03, casa 18
Monte Verde
78200-000 - Cáceres - MT
Caixa Postal 10
Tel.:(082) 223 4615

FASE

Federação de Órgãos para
Assistência Social e Educacional
Rua das Palmeiras, 90 - Botafogo
22270-070 Rio de Janeiro RJ

**FASE****Proposta**

Nº76 - março/maio de 1998
Uma publicação trimestral da FASE

Conselho Editorial

Alberto Lopez Mejía
Ana Clara Torres Ribeiro
Angela de Carvalho Borba
Clarice Melamed
Grazia de Grazia
Haroldo Baptista de Abreu
Jean-Pierre Leroy
João Ricardo Dornelles
Jorge Eduardo Saavedra Durão
Leandro Valarelli
Luis César de Queiroz Ribeiro
Marcelo Paixão
Márcia Leite
Maria Emília Lisboa Pacheco
Orlando dos Santos Junior
Paulo Gonzaga
Pedro Cláudio Cunha Bocayuva
Ricardo Salles
Rosemary Gomes
Sandra Mayrink Veiga
Vivian Fontes

Assessora de Comunicação

Sandra Mayrink Veiga

Editor Responsável

Luís Antonio Correa de Carvalho

Subeditor

Ricardo Salles

Organização 76

Wânia Sant'Anna
Ricardo Salles

Assistente de Publicações

Silvia Helena Matos Brandão

Capa

Luiz Carlos Gonçalves Almeida
Sobre foto de Wagner Sant'anna

Fotos

Imagens da Terra
R.J. Ripper

Reproduções/ Ensaio Fotográfico "Festa da Glória"

Fernando Antônio Freitas Miceli

Editoração/Diagramação

Pedro Veiga

Projeto Gráfico

Pedro Veiga

Informações e Vendas

Nilton Soares
Rua Mayrink Veiga, 32 sala 1002 Centro
20090-050 Rio de Janeiro RJ
Tel.: (021)283 4549

Todas as opiniões emitidas nos artigos
assinados são de inteira responsabilidade de
seus autores

A globalização econômica e a mundialização da cultura colocam ou ameaçam colocar em xeque identidades que perduraram soberanas ou relativamente intocadas nos últimos duzentos anos. Estados e nacionalidades, para alguns, são coisas do passado. Para os países ricos e as classes favorecidas em todas as partes do globo, trata-se da construção de novas identidades. Tudo tem um sabor de cosmopolitismo revigorado. O mundo é cada vez menor: “Paris hoje, Londres amanhã”, de acordo com um anúncio na televisão. O universalismo nunca pareceu tão real.

Para os países pobres e os pobres de toda a Terra, ao contrário, este processo é vivido como fragmentação de identidades, muitas vezes ainda por se afirmar. Nações que tinham o futuro para conquistar são peças descartáveis no mundo globalizado. Para elas, ou melhor, para a imensa maioria de suas populações, a globalização significa apenas que a corrida do desenvolvimento já não é mais viável. O sonho acabou. Estão tão ou mais miseráveis do que nunca. O universalismo é um pesadelo ou o que se vê nas telas da TV. Lá, sua realidade é banalizada, tratada como algo supérfluo e incômodo.

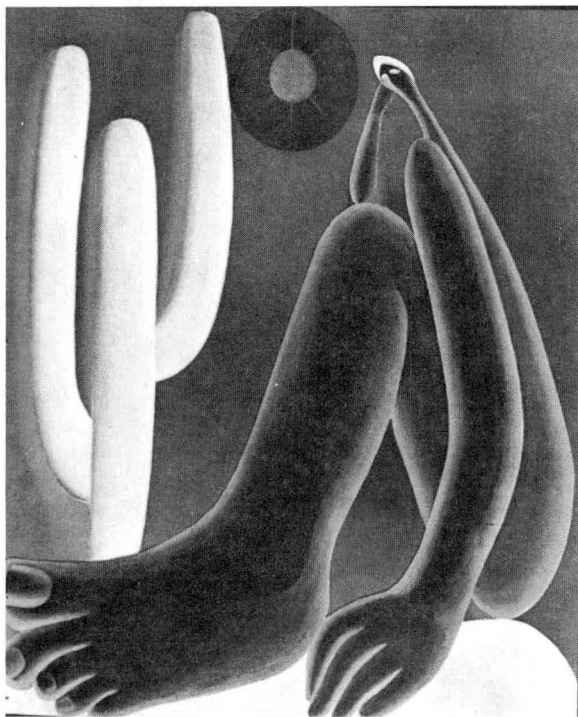
Sectarismo religioso, etnicismo e principalmente racismo, que pareciam “sobrevivências” em processo de superação, voltam a ser instrumentalizadas para dar conta do fosso e erguer barreiras entre Norte e Sul; ricos e pobres; brancos e não-brancos; ocidentais e não-ocidentais; cristãos e não-cristãos; civilizados e bárbaros. As vítimas das desigualdades do sistema capitalista são novamente culpabilizadas por sua situação.

Proposta 76, seis anos após o número 51, *A Questão Étnica e os Movimentos Sociais*, volta ao tema com *Raça e Cultura*.

A entrevista de João José Reis é um convite para um mergulho na história de nossa escravidão, a partir das perspectivas abertas pela moderna historiografia brasileira. Com Abdias do Nascimento, é a história do movimento negro dos últimos cinquenta anos que ganha destaque.

Jacques d’Adesky coloca em discussão os fundamentos de uma política de ação afirmativa em relação às tradicionais políticas de corte universalista. Edson Borges visita os dilemas do processo de modernização nos novos países africanos, particularmente em Moçambique. Racismo, exclusão e modernidade e sua íntima relação com a formação nacional brasileira são discutidos por Ricardo Salles. A mulher negra é o tema de Wania Sant’anna. Marco Aurelio Santana argumenta que novas identidades estão em gestação numa renovação dos movimentos sociais, tradicionalmente ancorados no mundo do trabalho. Arlete Maria da Silva Alves trata da questão de raça e gênero na temática ambiental.

Esperamos que estas reflexões, ao mesmo tempo em que incorporam a temática racial no rol de preocupações de **Proposta** e seus leitores, sejam uma contribuição para o movimento negro neste país que tanto reluta em assumir a verdadeira dimensão desta questão em sua formação e nos seus dilemas atuais.



Raça e Cultura: a exclusão na alma

*Ricardo Salles**



* Doutorando em História pela UFF, autor de *Guerra do Paraguai: escravidão e cidadania na formação do exército*. Paz e Terra, 1990; *Nostalgia Imperial. A Formação da Identidade Nacional no Brasil do Segundo Reinado*. Top Books, 1996; técnico da FASE Nacional.

Estas duas noções, raça e cultura, de forma mais ou menos explícita, têm estado associadas no imaginário ocidental pelo menos nos últimos duzentos anos. E isto, tanto no pensamento erudito quanto no senso comum. Exceção feita a algumas apropriações recentes realizadas por movimentos de afirmação política e cultural de populações racialmente discriminadas, o binômio raça e cultura tem sido quase sempre um elemento introdutório e justificativo de ações excludentes, discriminatórias, segregacionistas e mesmo genocidas. No campo político, estas ações estariam ainda relacionadas com o acirramento dos sentimentos nacionais e das contradições entre os estados-nação. O mundo pós-nazismo e campos de extermínio quis acreditar-se livre deste pensamento e destas atitudes. Finalmente, os valores universais dos direitos humanos estariam aceitos, mesmo que em tese, senão em todas as partes, ao menos no mundo desenvolvido. A permanência de ações de extermínio, perseguições, discriminações, etc. seria cada vez mais rara e relegada a áreas periféricas.

Os desenvolvimentos históricos recentes na Europa ocidental e nos Estados Unidos, com perseguições a imigrantes e restrições ao ingresso de pessoas do chamado Terceiro Mundo, desmentem este sonho. A pretensa superação dos preconceitos nacionais, assentada na globalização da economia, na mundialização da cultura e na perda de espaço de manobras dos estados nacionais, dá lugar ao preconceito civilizacional, cultural e crescentemente racial.

O objetivo deste texto é discutir como o Brasil, enquanto nação tipicamente moderna e por sua formação escravista, coloca-se exatamente na confluência destas questões-chave do pensamento moderno: nação, raça e cultura e de seu significado último de exclusão social. Nossa perspectiva é que este pensamento seja intrinsecamente constitutivo de um sistema-mundo moderno, e não meramente expressão de períodos iniciais de sua formação, ou manifestação de atraso em áreas periféricas e não desenvolvidas deste sistema.

Como primeiro passo nesta direção, buscaremos rapidamente caracterizar os amplos processos históricos do mundo pós-guerra, que num primeiro momento permitiram o sonho de um mundo sem racismo e segregação e que atualmente parecem dar lugar a estas mesmas práticas e atitudes renovadas.

Genocídio e Multiculturalismo

Nos trinta anos que se seguiram à Segunda Guerra Mundial parecia que finalmente universalismo e racismo apresentavam-se como antípodas. Este último seria definitivamente uma página virada na história, um momento a ser esquecido na evolução da civilização ocidental. Dois grandes fatores contribuíram para que, ao menos abertamente, se generalizasse uma atitude condenatória do racismo. Viviam-se o rescaldo dos maiores e mais sistemáticos morticínios e destruição já produzidos em grande medida em nome de uma ideologia racista. Um novo termo, *genocídio*, seria cunhado para dar conta de práticas de extermínio, perseguição, deportação, que haviam marcado o recente conflito. Se estas práticas eram, como veremos, uma característica do próprio desenvolvimento do moderno sistema-mundo, elas, entretanto, nunca haviam ganho tal magnitude. E o pior é que haviam ocorrido em sua maior parte na Europa, no coração mesmo da civilização ocidental.

Neste pós-guerra, houve ainda uma alteração em termos do declínio das velhas potências, Inglaterra e França, e ascensão dos Estados Unidos e União Soviética. A disputa pela posição hegemônica em termos mundiais assumiu uma feição ideológica claramente política e requereu a mobilização de alianças que, ultrapassando o quadro das chamadas potências militares, abarcava todo o planeta e penetravam fronteiras nacionais. Uma alternativa ao capitalismo, o socialismo gerado em seu próprio ventre, fora o principal responsável pela derrota do nazismo, rompia o isolamento que lhe fora imposto desde a vitória da Revolução Russa e parecia em franca e inevitável ascensão. Nesta situação, ao menos do ponto de vista formal, as

duas ideologias em conflito invocavam valores universais: democracia, liberdade, igualdade, fim da exploração do homem pelo homem.

**... A EXPERIÊNCIA
PERIFÉRICA CONSTITUI EM
GRANDE MEDIDA O PRÓPRIO
CENTRO. E NAQUILO
EXATAMENTE QUE O
CENTRO CONSIDERA COMO
RAZÃO ÚLTIMA DE SUA
SUPERIORIDADE, ISTO É,
SUA CULTURA.**

Por outro lado, e certamente forçando esta universalização dos discursos, ocorreu a ascensão e a afirmação política e cultural dos antigos domínios coloniais e áreas de influência do imperialismo clássico. Em primeiro lugar, isto ocorreu através do incremento e sucesso dos diversos movimentos de libertação nacional que tiveram lugar após 1945. Além das independências das antigas colônias européias e do movimento terceiro mundista de um modo geral, a independência indiana e a revolução chinesa merecem especial menção por suas dimensões geográficas, demográficas, políticas e simbólicas. Pela primeira vez nos 150 anos de mundialização mais intensa, o homem branco e ocidental aparecia na defensiva e experimentando derrotas militares desmoralizantes toda vez que buscava se opor à maré montante pela força bruta. Os antigos povos coloniais pareciam ter o futuro para conquistar.

Em segundo lugar, largos contingentes populacionais de algumas áreas periféricas iniciaram uma migração para áreas capitalistas mais desenvolvidas. Se comparada aos padrões do outro grande deslocamento populacional em escala mundial, ocorrido entre a metade do século XIX e as primeiras décadas do século XX em direção às Américas, é de se supor que esta onda migratória em busca de melhores condições de vida nos países

centrais esteja apenas em seu início (Enzensberger, 1993). Este movimento, de longo prazo e conseqüências imprevisíveis, no mundo do pós-guerra, aprofundou dramaticamente a experiência cultural plural característica do moderno sistema-mundo. Ele deu uma dimensão prática, cotidiana e vivencial, imediata e direta ao que até então havia sido uma experiência literária, em grande medida oficial, teórica, mediada e indireta. Inverteu, ou ao menos nublou, os sinais de poder antes claramente marcados de uma relação secular de colonização.

Os países capitalistas centrais tiveram que lidar com esta situação de maré montante dos povos periféricos numa conjuntura longa de expansão e crescimento da produção, aumento do consumo, incremento do bem-estar de suas populações. Politicamente, este período assistiu à ascensão de partidos social-democratas ao governo, implementando políticas de bem-estar social, a partir de apoio popular prolongado e da pressão exercida pela expansão do mundo socialista. São os “trinta anos de ouro”, que se estendem, *grosso modo*, até o final da década de 70. (Talvez mesmo boa parte desta prosperidade seja devida a estas pressões e grandes movimentos históricos). O fato é que a resultante deste período pendeu mais para a acomodação que para o enfrentamento direto, que, de resto, havia redundado em retumbantes fracassos no exterior e na frente doméstica sempre que escolhido como primeira opção.

**O MODERNO SISTEMA-
MUNDO É MÚLTIPLO. DO
PONTO DE VISTA HISTÓRICO
E CULTURAL, A
DIVERSIDADE É
CONSTITUTIVA DO SISTEMA.**

Outro grande movimento histórico contribuiu ainda para a construção de uma atitude de valorização da diversidade humana. Na primeira potência imperialista, os Estados Unidos, além do grande afluxo de imigrantes, estes são anos de obtenção de direitos civis pela minoria negra de sua

população. Ao lado de sua ascensão econômica e social, esta minoria obteve conquistas expressivas no campo de sua cidadania, praticamente um século após o término da guerra civil em 1865 e da abolição da escravidão. O ápice da luta por estas conquistas projetou lideranças de dimensões internacionais, como Martin Luther King e Malcolm X.

Para dar conta desta nova realidade que, assim como no caso do *genocídio*, expressava a exacerbação de experiências seculares na montagem do moderno sistema-mundo, uma nova palavra e um novo conceito foram forjados: *multiculturalismo*. Esta nova noção era, por definição, mais plástica e sinuosa do que aquele primeiro. O mais importante, contudo, é que se tratava de uma forte inflexão de direção em tendência secular. Povos e regiões que haviam até então sofrido os efeitos da expansão ocidental, passaram a desempenhar um papel mais ativo.

O fim dos “trinta anos de ouro do capitalismo”, que, em perspectiva, parecem muito mais exceção do que regra, e o fim da bipolaridade ideológica deram cabo da ilusão de que o racismo seria uma página virada do pensamento, da cultura e da prática ocidentais. Crise econômica e desemprego, associados à percepção como ameaça da emergência de povos e culturas “não ocidentais”, reviveram todo o racismo, discriminação e horror/ódio ao outro, presentes no substrato de crenças ocidental. Demonstraram a fragilidade da atitude de valorização da diversidade que antes havia ocorrido. Tal atitude estava longe de se tornar hábito. Mas, não se trata apenas de uma fragilidade espontânea de valores, que estariam ainda em sua infância na cultura ocidental.

Implementam-se medidas que estimulam esta “volta às origens”. São medidas que variam das estritamente políticas e administrativas até políticas culturais. Assistimos desde à “revisão” histórica do papel do nazismo até à implementação de práticas legais e informais contra imigrantes “não-brancos”. O pensamento racial, que até hoje não demonstrou qualquer capacidade expressiva de não se consubstanciar em racismo, ganha uma nova roupagem. Abandona seu velho paradigma biológico e passa a apresentar uma feição mais cultural (Munanga, 1994). Reassume-se um discurso de universalismo para os

de “dentro” e exclusão e diferença para os de “fora”. Internamente, há o desmonte das conquistas dos trabalhadores, acumuladas nos últimos 50 anos. Estes tornam-se, em grande medida, supérfluos (Fontes, 1997), no quadro de transformações tecnológicas e econômicas em curso, e sem o velho contrapeso do espectro que rondava a Europa.

As diferenças passam novamente a ser acentuadas e caricaturadas. O estoque do pensamento racial revive e se recombina com universalismo numa nova face da dialética inclusão/exclusão, expansão/incorporação, característica do capitalismo. Centro e periferia recriam-se como imagens de um sistema-mundo cindido em culturas, civilizações e humanidades distintas.

Ao fim e ao cabo, esta distinção reduz-se a uma determinada capacidade tecnológica, que, por sua vez, é traduzida em capacidade militar de destruição e dominação. (Ainda que nem sempre esta capacidade tenha concretamente se transformado em vitória militar do centro sobre a periferia – a resistência exitosa do Vietnã e da China à dominação ocidental são exemplos mais claros neste sentido). A pretensa superioridade civilizacional ocidental se prova, em última instância, pela capacidade de dominação: ela domina porque é superior; é superior porque é dominante.

Este círculo reiterativo da dominação, que está longe de ser natural, custou mais aos europeus do que o sangue – seu e principalmente dos outros – derramado em batalha. Custou uma gigantesca operação intelectual em que a Europa foi tomada como uma entidade histórica e cultural especial e isolada de outras regiões do planeta. Esta entidade, com preten-sas raízes históricas milenares e muito próprias, esteve no cerne da montagem do moderno sistema econômico, social e político mundial, que passou a ser visto como uma emanção de sua civilização, característica do que se chamou uma visão euro-cêntrica da história mundial.

Trataremos agora de como se deu historicamente a montagem deste sistema, que remonta pelo menos ao século XV e no qual o Brasil está umbilicalmente inserido.

Centro e periferia na montagem do moderno sistema-mundo

De acordo com a visão eurocêntrica da história mundial, outras regiões do planeta teriam sido paulatinamente “conquistadas”, “abertas”, “descobertas” e, de alguma forma, incorporadas ao veio original da evolução européia. Entretanto, no que diz respeito às regiões atlânticas do sistema, em particular à própria Europa ocidental, grande parte das Américas e da África

subsaariana, sua história confunde-se com a história do moderno sistema-mundo. Estas regiões ou se constituíram praticamente enquanto espaços sociais e territoriais de largas proporções no processo de estabelecimento do moderno sistema-mundo, ou foram profunda e radicalmente afetadas por ele. No primeiro caso, podemos citar as áreas atlânticas das Américas do Norte e do Sul, com o estabelecimento das regiões coloniais e, a partir do início do século XIX, o estabelecimento de novos estados nacionais. No segundo caso, podemos

considerar a região da Europa ocidental, com a formação dos modernos estados nacionais e impérios coloniais e, a partir do século XIX, com a expansão imperialista. Podemos ainda ter em mente as regiões da África subsaariana, reconfiguradas politicamente a partir de sua inserção no tráfico internacional de escravos. Tal não é o caso da Ásia, da Europa oriental, da África e da própria Europa mediterrânea, do Oriente Médio, da Austrália e da Polinésia. Estas últimas regiões ou só foram afetadas/integradas mais diretamente no sistema-

mundo nos últimos duzentos anos, e/ou proporcionalmente contam em sua história com longos períodos de integração em outros sistemas-mundo ou em grandes unidades geopolíticas territoriais.

Desta forma, centro e periferia não são somente designações espaciais e geográficas que expressariam maior ou menor organicidade; ou mesmo, maior ou menor exterioridade em relação ao sistema, teoricamente situado no centro. Centro e periferia são posições sistêmicas, na dinâmica de

formação do moderno sistema-mundo, intrinsecamente constitutivas e altamente móveis. É um só processo histórico que revoluciona profundamente as condições econômicas, sociais e culturais de regiões, que já contavam com sociedades ditas complexas estabelecidas anteriormente ao desenvolvimento do moderno sistema-mundo: reinos e pequenas repúblicas européias ocidentais, mas também reinos africanos centrais e impérios pré-colombianos nas Américas. É o mesmo processo histórico que destrutura e devasta regiões ocupadas por sociedades ditas



menos complexas e praticamente cria novas formações sociais: colônias de diferentes tipos nas Américas. Finalmente, e mais lentamente, este processo histórico termina por incorporar regiões dominadas por outras tradições e sistemas-mundo, com maior ou menor grau de integração, como no caso dos grandes estados territoriais asiáticos.

Somente uma ginástica intelectual pode fazer coincidir situação periférica ou central com grandes unidades geográficas e culturais, do tipo Europa, África, Ásia e Américas, ou catolicismo,

protestantismo, islamismo, confucionismo. A dinâmica histórica foi e é mais complexa. Na Europa, temos regiões solidamente centrais, Inglaterra e França, e regiões solidamente periféricas, Irlanda; e ainda regiões que se deslocaram do centro para a periferia, como Portugal, e regiões que alternaram posições centrais e periféricas nos últimos cinco séculos, Espanha e Itália, por exemplo. Nas Américas e na África, o movimento tem sido mais claramente no sentido de reter estas regiões solidamente na periferia do sistema-mundo. Os Estados Unidos são, obviamente, a exceção. Na Ásia, ao lado de regiões inseridas pela conquista na periferia, Sudeste Asiático e Índia, temos regiões centrais, como o Japão, e o caso chinês, que permanecem uma grande barreira à expansão ocidental e possuem condições de negociação de integração no sistema que são imprevisíveis do ponto de vista do futuro do próprio sistema-mundo moderno.

***O DESENVOLVIMENTO DAS
LUZES EUROPÉIAS COIN-
CIDE, DE MODO BEM MENOS
RECONHECIDO DO QUE
MERECERIA, COM O
PERÍODO DE AUGE DO
TRÁFICO INTERNACIONAL
DE ESCRAVOS AFRICANOS,
UM DOS EIXOS PRINCIPAIS
DA ACUMULAÇÃO PRIMITIVA
DE CAPITAIS DESDE O
SÉCULO XVII.***

Numa perspectiva de larga duração, isto é, de cem a duzentos anos, nada autoriza, a não ser situações de fragmentação e destruição ambiental e societal em escala planetária - e mesmo assim as consequências seriam imprevisíveis -, a considerar que estas posições relativas permaneçam basicamente inalteradas.

***A CONSOLIDAÇÃO DO
MODERNO SISTEMA-MUNDO
FEZ-SE ACOMPANHAR DA
DIFUSÃO DE UMA
IDEOLOGIA UNIVERSALISTA
E MERITOCRÁTICA, MAS
TAMBÉM DE SUA
CONTRAPARTE RACISTA E
SEXISTA.***

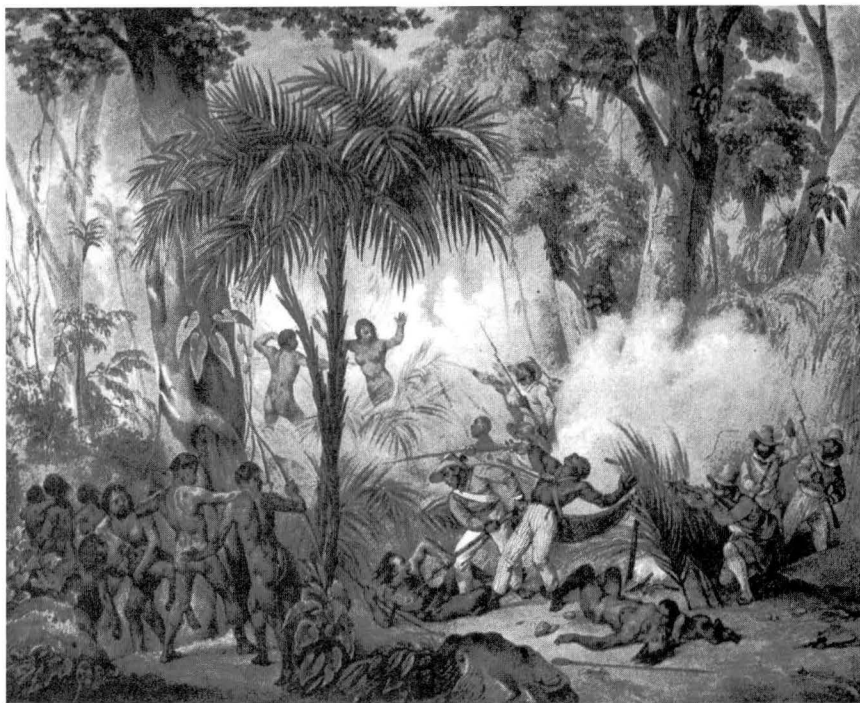
Entretanto, mais do que a mobilidade dinâmica e territorial constitutivas do sistema-mundo em termos de centro-periferia, queremos ressaltar, especialmente, uma segunda característica deste sistema ainda mais relegada a um segundo plano, quando não completamente ignorada. Trata-se do fato de que a experiência periférica constitui em grande medida o próprio centro. E naquilo exatamente que o centro considera como razão última de sua superioridade, isto é, sua cultura. Que o imperialismo diga respeito ao grau de desenvolvimento econômico e de bem-estar alcançado na Europa é algo aceitável. Pode-se discutir a questão em termos de magnitude, maior ou menor, segundo diferentes observadores. Que a experiência colonial e imperialista tenha algo a ver com a filosofia, com as ciências, com a filosofia política, a literatura e a arte, enfim com a cultura européia é uma outra história. Tanto à direita como à esquerda, há toda uma tradição intelectual dominante que considera a experiência periférica - que, nunca é demais repetir, vem se prolongando e aprofundando por cinco séculos - como algo secundário, acessório ou mesmo paralelo ao desenvolvimento cultural europeu e ocidental. É no campo cultural que a idéia de que o que ocorre na periferia é mero efeito daquilo que sucede no centro está mais arraigada.

A demonstração desta tese evidentemente não é simples e ultrapassa em muito o escopo deste texto. Algumas questões, no entanto, podem ser levantadas no sentido de que este é um ponto

de vista pertinente e que deve ser levado a sério. É possível pensar a sensibilidade romântica sem a América e a experiência americana? O valor do homem natural, antes das amarras das convenções, e o peso e a importância dos sentimentos e dos sentidos, a natureza, o mito do bom selvagem, tudo isso pode ser considerado sem o impacto causado pela América na experiência europeia? O império e a periferia seriam apenas temas – o que em si já não é pouco significativo – recorrentes da cultura europeia do século XIX, como em

Kipling, Conrad, Flaubert, Verdi, ou nas mulheres polinésias de Gauguin? Ou estariam presentes na obra de autores nada afeitos diretamente à experiência imperial, como Dickens e Jane Austen, como quer, e demonstra com boa dose de sucesso, Edward Said (1995)?

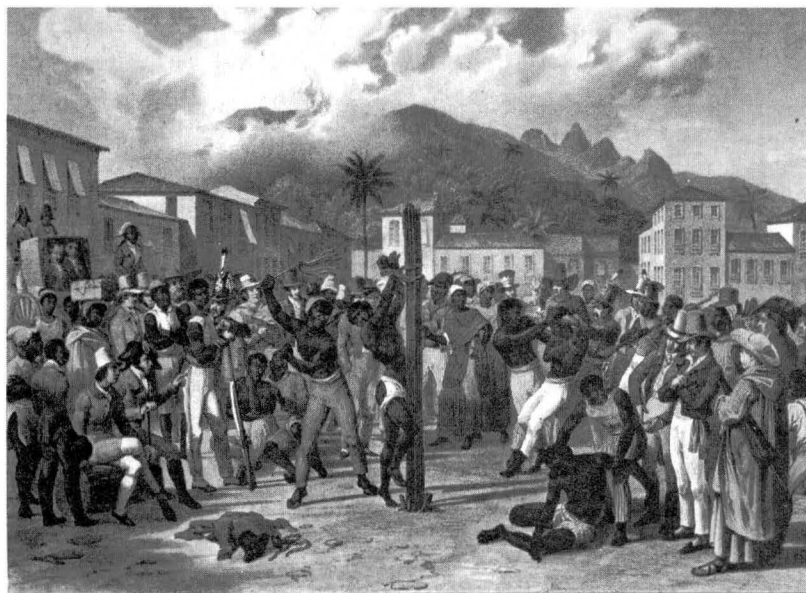
A intrincada operação intelectual e ideológica que colocou a Europa no centro da cultura humana já foi estudada por muitos. Basta lembrar a configuração de um campo de saber, o orien-



talismo, inteiramente dedicado a produzir uma imagem das sociedades e civilizações orientais como elementos estáticos de um passado humano remoto e só passível de conhecimento através do olhar ocidental moderno (Said, 1990).

Em relação à África, este continente talvez seja aquele que mais tenha sofrido os efeitos nefastos do moderno sistema-mundo. Estes efeitos fizeram-se sentir principalmente pela operação secular e milionária do tráfico inter-

nacional de escravos, um dos pilares da acumulação primitiva de capital. Operação material e comercial de tal monta não comportou sofisticções ou ambigüidades intelectuais e ideológicas. Seus povos foram barbarizados e animalizados para que sua escravização se justificasse. A cor de sua pele foi transformada em estigma de sua condição, desta forma naturalizada, e encoberta a verdadeira marca da ação europeia no continente. Esta, quando reconhecido seu caráter bárbaro, passou a ser caracterizada como mera



ação comercial em relação a um tráfico de almas já existente, independente do estímulo e do apoio externo europeu, no continente. Ao contrário, a intervenção européia representaria mesmo uma possibilidade de resgate, senão de seus corpos, das almas dos cativos pela via de sua possível cristianização. Para que não restassem dúvidas quanto à barbárie imperante no continente, no século XIX, a historiografia européia operou a retirada da cultura egípcia de seu ambiente africano. Ela foi isolada de seus vizinhos núbios e etíopes, vinculada ao Oriente (Próximo) e finalmente branqueada (Bernal, 1987, Davidson, 1987, Nascimento, 1992). Sua influência sobre a civilização grega, minimizada. A criação de um tronco humano indo-europeu, surgido de algum ponto da Ásia central, origem das línguas e povos europeus, fez o resto.

Se a operação intelectual e ideológica em relação ao Oriente era a de congelá-lo no passado, em relação à América tratava-se de prendê-la num futuro que significasse exatamente a negação de qualquer passado americano. O progresso e a civilização moderna seriam possíveis no novo continente ao preço de sua europeização, de sua redução a espaço físico e natural a ser explorado, conquistado e dominado, como, com exemplaridade, faziam os antigos colonos ingleses na América do Norte. Tarefa que, nem sempre, estava ao alcance dos países e povos realmente presentes na região, em especial ao sul do rio Grande. Para África, reservava-se um papel marginal: nem antigas civilizações congeladas; nem futuro a ser conquistado. Na África rompeu-se o elo entre cultura e história. As culturas africanas passaram a ser marginalizadas da história.

O moderno sistema-mundo é múltiplo. Do ponto de vista histórico e cultural, a diversidade é constitutiva do sistema. Este é impensável se não levarmos em conta suas muitas origens, trajetórias, experiências – plenamente desenvolvidas, interrompidas, abortadas, vitoriosas, derrotadas, resistentes, descaracterizadas, incorporadas, etc. De um ponto de vista estrutural, a multiplicidade representaria o componente de alteridade, diferença e exterioridade sempre objeto de expansão, dominação e incorporação excludente pelo sistema.¹

A diversidade está na base da dinâmica do sistema. Dinâmica que implica na revolucionarização permanente das forças produtivas, do mercado e das condições econômicas de uma maneira geral. Mas também da vida social, política, cultural, intelectual e do próprio meio ambiente. Como notou Celso Furtado, em belo ensaio (1997), há uma intrínseca relação entre acumulação de riqueza, produzida em escala inaudita até então na história mundial e transformada de meio para suprir a existência humana em fim em si mesma, acentuação das desigualdades, acirramento dos conflitos sociais, projeção de um pensamento utópico para o futuro, e revolução social.

Escravidão, racismo e exclusão

Em relação às atitudes mentais que acompanham estes desenvolvimentos, cabe ressaltar que, como notou Immanuel Wallerstein (1997), a consolidação do moderno sistema-mundo fez-se acompanhar da difusão de uma ideologia universalista e meritocrática, mas também de sua contraparte racista e sexista. O universalismo e a ênfase no mérito correspondiam ao desenvolvimento do mercado concorrencial, à desagregação das hierarquias feudais e absolutistas e à emergência do indivíduo como centralidade cosmológica e sujeito da história. Contudo, num mundo em que a expansão destes princípios era acompanhada na prática pelo aumento da dominação de uma região sobre as outras, de uma cultura sobre outras e do incremento das desigualdades entre os seres humanos, mesmo no interior dos países centrais, algo mais que o mérito era necessário para explicar esta situação. Tratava-se exatamente de explicar porque o mérito era tão pesadamente atributo dos indivíduos de uma cultura, de uma região, de “uma raça”, de uma classe, de um sexo. A explicação foi atribuir as

1 Virgínia Fontes (1996) discute a dialética incorporação-exclusão em termos de dinâmica do sistema capitalista, no que diz respeito aos trabalhadores e suas formas de sociabilidade e subsistência e propõe o conceito de *inclusão forçada* para designar esta realidade.

desigualdades precisamente às diferenças de meio, raça e sexo. Por sua vez, os portadores de uma inteligência, cultura e natureza superiores poderiam e deveriam estender seu domínio e sua ação civilizadora sobre regiões, raças e o sexo inferiores. A concomitância do desenvolvimento do iluminismo (universalista) e de um pensamento racial na Europa não pode ser atribuído à mera coincidência.

**... A ESCRAVIDÃO
BRASILEIRA SE
CARACTERIZARIA POR SUA
ELASTICIDADE (...) ESTA
ELASTICIDADE DEVE SER
ATRIBUÍDA NÃO SÓ AO
COMPORTAMENTO DOS
SENHORES, MAS TAMBÉM ÀS
PRÁTICAS E CONQUISTAS
DOS PRÓPRIOS ESCRAVOS.**

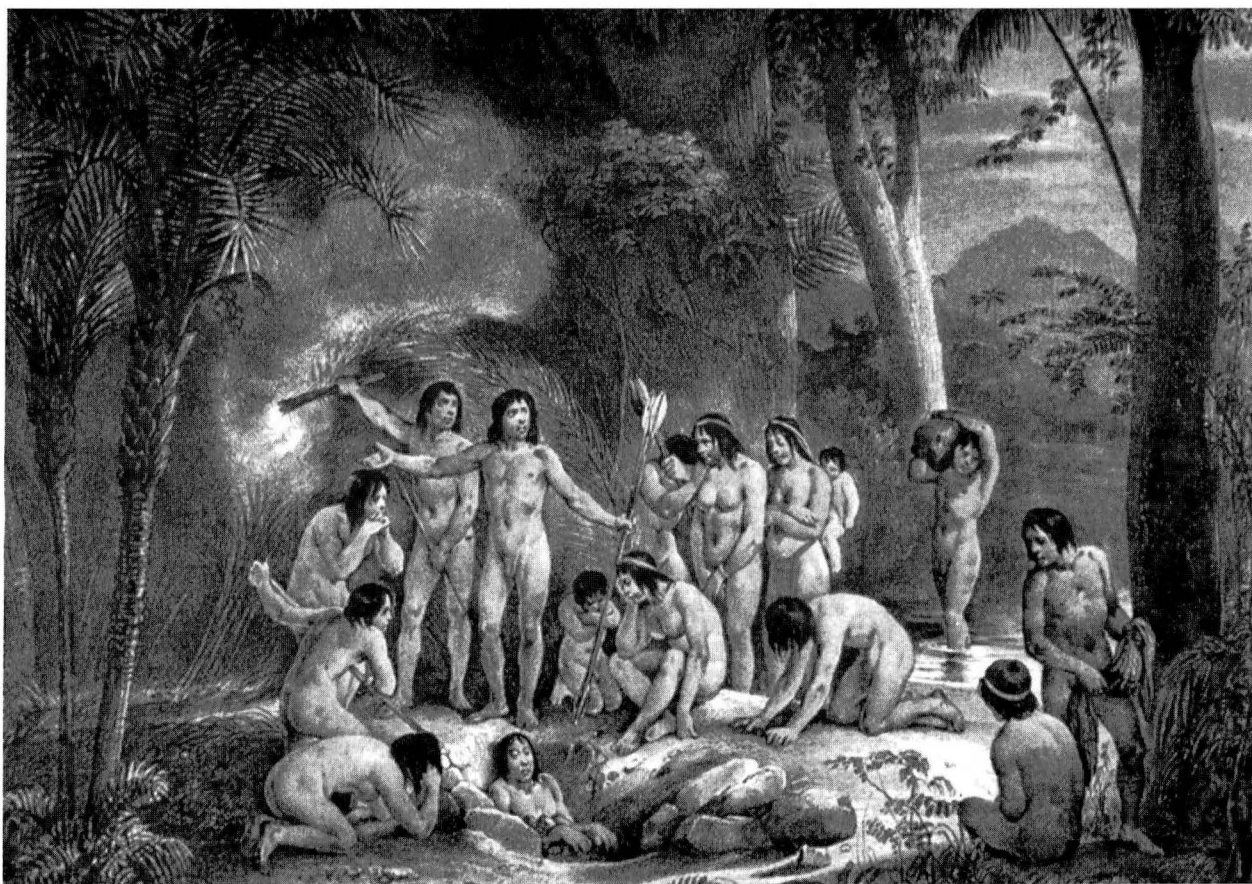
Não era o caso de somente justificar ou considerar fenômenos genéricos de dominação e desigualdades. O desenvolvimento das Luzes européias coincide, de modo bem menos reconhecido do que mereceria, com o período de auge do tráfico internacional de escravos africanos, um dos eixos principais da acumulação primitiva de capitais desde o século XVII. Pensadores iluministas, como Montesquieu, por exemplo, aceitavam a escravidão, principalmente considerando sua importância para a colonização européia no Novo Mundo. A oposição à escravidão, que sempre existiu em maior ou menor grau no coração e na periferia do sistema, só ganhou força e passou a influenciar políticas governamentais na Europa a partir do final do século XVIII e início do século XIX. Contudo, esta nunca foi apenas uma questão filantrópica. Cálculo político e temor de grandes revoltas escravas jogaram seu papel. Nunca é demais assinalar que a Inglaterra somente aboliu a escravidão em suas colônias ocidentais em 1834 e a França em 1848.

No caso da Inglaterra, se a abolição respondeu a uma pressão interna a partir de 1783 (primeira petição antiescravista apresentada pelo movimento ao Parlamento), não se pode ignorar, como fator motivante deste ato, o número impressionante de revoltas escravas que se sucederam: 1798 e 1831-32 na Jamaica, 1823 na Guiana Inglesa. Tudo isso ocorrendo sobre o pano de fundo representado pela grande revolução escrava de São Domingos entre 1791 e 1804, que resultou na independência do Haiti.

Neste quadro, a superação da escravidão, ou ao menos sua clara condenação moral, e a conquista de direitos econômicos, sociais e políticos, considerados como direitos universais da cidadania, pelas massas nos países centrais, não significaram, de forma alguma, o abandono do racismo.² Pelo contrário, coincidiram com o recrudescimento do racismo e com sua fase mais elaborada a partir das teorias evolucionistas e do darwinismo social (Hannaford, 1996).

**... A POSSIBILIDADE E A
BUSCA POR MELHOR SORTE
PERMANECIAM UMA
PODEROSA VÁLVULA DE ES-
CAPE PARA QUE AS TENSÕES
SOCIAIS NÃO SE
ACUMULASSEM DE MODO
EXPLOSIVO.**

2 A luta das mulheres pela obtenção destes mesmos direitos é contemporânea do movimento dos trabalhadores por sua conquista no mundo ocidental. Não deve, portanto, ser vista somente como produto desta última. Tampouco deve ser considerada como um momento posterior na história da conquista destes direitos. O fato de sua concessão às mulheres ter se dado, em geral, posteriormente à sua conquista pelos trabalhadores masculinos não deve obscurecer o fato de que as mulheres estiveram presentes na luta por estes mesmos direitos desde seu início, sendo um de seus vetores formadores e não somente uma etapa posterior (e secundária) desta história.



O que fica evidente a partir desta exposição é que o desenvolvimento do moderno sistema-mundo, mesmo quando dominantemente capitalista, sempre comportou alguma forma de exclusão como contraparte necessária da ideologia universalista. Esta exclusão está sendo entendida como uma forma cultural com efeitos sobre a reprodução ampliada das relações de produção. Em determinado momento e em determinadas formações históricas do sistema-mundo, esta forma cultural correspondeu e reiterou relações de produção que, por definição, comportavam um componente extra-econômico em seu mecanismo de reprodução imediato. Tal foi o caso das formações sociais escravistas e feudais que se desenvolveram com o amadurecimento do moderno sistema-mundo.

Entretanto, numa perspectiva histórica de longo prazo, nada autoriza a considerar que a generalização das relações de produção capitalistas seria, por definição, incompatível com

formas de exclusão. É certo que a experiência histórica já demonstrou que o capitalismo não só aceita, como mesmo se desenvolve em condições de generalização e de extensão de direitos. O quanto, em que medida e como isto pode se dar é uma questão que depende dos desdobramentos concretos e históricos; seja na periferia do sistema, o que tem sido evidenciado ao longo dos anos, seja em seu centro, o que nem sempre aparece com tanta clareza.

A matriz escravista de dominação no Brasil

Aqui, a colonização nasceu como um projeto, um sentido e uma finalidade absolutamente modernos e integrada no sistema-mundo. A empresa colonial montou-se em função da produção para o mercado constituído por este moderno sistema-mundo.

No Brasil, a configuração territorial e social se deu antes da constituição formal do estado nacional. Ela ocorreu ao longo do período colo-

nial, principalmente a partir da metade do século XVIII, e resultou num território de dimensões continentais, relativamente integrado ao final deste período. Esta configuração foi realizada e vivenciada em larga medida como *ocupação* e *exploração* de um espaço tido como vazio.

**“A ESCRAVIDÃO, ENTRE NÓS,
MANTEVE-SE ABERTA E
ESTENDEU SEUS
PRIVILÉGIOS A TODOS
INDISTINTAMENTE:
BRANCOS OU PRETOS,
LIBERTOS OU INGÊNUOS,
ESCRAVOS MESMOS,
ESTRANGEIROS OU
NACIONAIS, RICOS OU
POBRES: DESSA FORMA,
ADQUIRIU, AO MESMO
TEMPO, UMA FORÇA DE
ABSORÇÃO DOBRADA E UMA
ELASTICIDADE
INCOMPARAVELMENTE
MAIOR DO QUE HOUVERA
TIDO SE FOSSE UM
MONOPÓLIO DA RAÇA, COMO
NOS ESTADOS DO SUL”
(JOAQUIM NABUCO).**

A sustentação e o desenvolvimento deste projeto só poderiam estar embasados, ao menos em parte, sobre a reprodução ampliada de relações de produção, no caso escravistas, em um espaço geográfico, social e histórico, como acima nos referimos.

Em larga medida, a escravidão, ao longo de quase quatro séculos de existência na região, havia desenvolvido diversos elementos de um padrão social de dominação mais amplo. Tratava-se de determinadas características, formas e práticas sociais, construídas num processo de longa duração temporal e intrinsecamente correlacionadas

a uma forma de exploração numa totalidade. Tais formas e práticas internalizavam-se em atitudes e hábitos mentais, que marcavam as relações concretas entre as classes sociais. Este padrão constituía redes de relações, espaços de conflito e negociação, hierarquia de papéis, formas de uso da violência cotidiana e pública, formas de ocupação do espaço geográfico, instituições sociais, direitos, deveres, formas de sociabilidade, formas de relacionamento racial e interétnico, etc.

Como totalidade, a escravidão brasileira apresentava-se generalizada social e geograficamente. Ela era um fato social, quase sempre dominante, em todas as partes do território, em áreas rurais e urbanas, e em todas as classes e camadas sociais, inclusive entre escravos e libertos (Conrad, 1979, Salles, 1996). Suas fronteiras com as camadas sociais livres de baixa extração eram fluidas. Do ponto de vista étnico, havia grande miscigenação racial, inicialmente atribuída às características culturais dos portugueses e seus descendentes, como o faz Gilberto Freire em *Casa Grande e Senzala* (1975).

Sem desconhecer a contribuição de Gilberto Freire, ao descrever e apontar a peculiaridade das relações entre senhores e escravos no Brasil, caberia considerar estas características num quadro de relações mais complexas definidas como um padrão social de dominação. Deste ângulo, como notou Joaquim Nabuco em 1882, em seu livro *O abolicionismo* (1988), a escravidão brasileira se caracterizaria por sua elasticidade: “A escravidão, entre nós, manteve-se aberta e estendeu seus privilégios a todos indistintamente: brancos ou pretos, libertos ou ingênuos, escravos mesmos, estrangeiros ou nacionais, ricos ou pobres: dessa forma, adquiriu, ao mesmo tempo, uma força de absorção dobrada e uma elasticidade incomparavelmente maior do que houvera tido se fosse um monopólio da raça, como nos Estados do Sul”.³

Esta elasticidade seria antes de tudo um elemento de resistência da escravidão e de reforço

3 *Apud* Salles (1996: 150).

da dominação senhorial, exercida de forma mais hegemônica. A estratégia de dominação responderia às características de uma sociedade escravista madura: grande presença física da população escrava e negra e mestiça livre, predomínio de crioulos entre os cativos após a cessação do tráfico internacional, luta dos escravos por direitos e espaços, escravidão urbana, temor de revoltas ao estilo haitiano (Salles, 1996). Estes traços marcantes da escravidão brasileira não seriam, contudo, obstáculos para que a população cativa fosse submetida a condições de vida que impediam sua reprodução natural em taxas positivas. A reposição de escravos pelo tráfico internacional foi sempre uma constante e quando foi interrompida, a partir de 1852, significou o declínio paulatino da população escrava.

Como notou Yann Moulier Boutang (1997), com acuidade, esta elasticidade deve ser atribuída não só ao comportamento dos senhores, mas também às práticas e conquistas dos próprios escravos. As possibilidades – e, mais importante, a realidade – de fugas freqüentes e da constante busca da liberdade, consubstanciadas nas evasões individuais e coletivas, formação de quilombos em áreas não ocupadas, obtenção de alforrias pela miscigenação e por outros meios, tudo isso se constituiu num importante fator de longa duração na conformação das relações sociais e raciais no Brasil, ultrapassando, inclusive, o período da escravidão. A alta rotatividade da escravidão brasileira não seria devida somente à elevada taxa de mortalidade entre os escravos, mas igualmente resultado de sua permanente busca de liberdade. A miscigenação seria uma maneira de fixação do escravo, pela via do bom comportamento e do branqueamento, que, de outra forma, poderia buscar a fuga e os quilombos do interior. Os eventuais fracassos nesta atitude estariam na base dos movimentos militares de expansão e ocupação do interior em busca de cativos (índigenas ou africanos fugitivos) e da destruição de quilombos (Idem, p. 171).

O processo histórico de longa duração e amadurecido, principalmente, a partir da segunda metade do século XVIII teria assim engendrado uma complexa dialética de reprodução social. Por

um lado, e como pólo dominante da contradição, haveria o mecanismo de junção de territorialidade e monopólio da terra, e escravidão e controle social, o que tem sido apontado por diversos analistas com freqüência. No pólo dominado, e em relação dialética com os elementos anteriores, estaria presente a busca de liberdade, ou, como quer Boutang, o mercado de liberdade em oposição ao mercado de trabalho (Ibidem). O que caracterizaria este mercado da liberdade seria uma mobilidade social e racial restrita acrescida da oportunidade de mobilidade espacial. Como mobilidade social e racial restrita, estamos designando a possibilidade de transcendência de posições rigidamente marcadas pela lei e/ou pela cultura numa sociedade de desiguais. Tal possibilidade só se tornaria viável caso se reafirmassem os parâmetros da desigualdade. O escravo só podia obter sua liberdade por alforria ou por qualquer outra via num quadro em que este fato reiterasse a escravidão. Fosse porque esta era apenas e tão somente uma possibilidade individual; fosse porque a necessária aceitação e legitimação deste fato pela sociedade livre só poderiam ser obtidas se respeitados determinados limites; fosse finalmente porque a busca do liberto por reconhecimento e prestígio social implicava na obtenção reafirmativa dos sinais deste prestígio, riqueza, escravos e terras. Mesmo no caso dos quilombos, em algum ponto de sua trajetória, a negociação com a sociedade abrangente, sempre que possível, apresentava-se como o melhor caminho para sua sustentação física e material.⁴

4 A moderna historiografia da escravidão fornece abundantes dados sobre os elementos de negociação que estavam presentes nas relações entre senhores e escravos. Como indicação sumária, podemos citar, entre outros, *Ser escravo no Brasil*, de Katia Queiroz Mattoso (1982), *Negociação e conflito*, de João José Reis e Eduardo Silva (1989), *Visões da liberdade*, de Sidney Chalhoub (1990). Especificamente sobre quilombos numa perspectiva mais atual, ver a obra coletiva *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*, organizada por Flávio Gomes e João José Reis (1996).

**O BRASIL TORNOU-SE O
PRINCIPAL DESTINO DO
TRÁFICO INTERNACIONAL
DE ESCRAVOS, SENDO EM
LARGUÍSSIMA MEDIDA,
RESPONSÁVEL POR SUA
PRESERVAÇÃO E
RECRUDESCIMENTO ENTRE
1830 E 1850, E O ÚLTIMO PAÍS
OCIDENTAL A ABOLIR A
ESCRAVIDÃO EM 1888.**

A mobilidade espacial, caracterizada pela evasão individual ou coletiva e pela formação ou não de quilombos, no caso dos escravos, era uma possibilidade também para libertos e camadas mais baixas da população. Estes poderiam buscar melhorias para suas condições de existência em outras regiões de fronteira. A longo prazo ou no atacado, isso resultava em pequena ou em nenhuma melhoria. No curto prazo e no varejo, na miríada das experiências individuais, entretanto, a possibilidade e a busca por melhor sorte permaneciam uma poderosa válvula de escape para que as tensões sociais não se acumulassem de modo explosivo. A disponibilidade de espaço e/ou a alternância de ciclos de atividades econômicas com itinerância geográfica, permitiam, e em larga medida ainda permitem, a renovação deste mecanismo de reprodução social.

Contudo, o ponto importante a reter é a combinação dialética e complexa entre os pólos da contradição que acima descrevemos. Estes se retroalimentavam, compondo um padrão de reprodução social, uma matriz escravista de dominação. As contradições sociais e a ação coletiva e a prática individual dos membros das classes e camadas sociais dominadas eram suficientes para obter espaços e forçar concessões. A aceitação e o reconhecimento destas se dava num mesmo movimento em que se reconstituíam

e se reafirmavam, como vimos, os mecanismos de segregação. O sucesso desta dinâmica, no entanto, só era possível a longo prazo porque alimentava o crescimento da própria economia e a acumulação de riquezas. Isto se dava ou pela expansão das áreas de fronteira e abertura de novos ciclos, ou pela disseminação de práticas econômicas laterais, secundárias e informais. Finalmente, é exatamente este papel dinamizador que assegurava o sucesso dos mecanismos de mobilidade social e racial restrita que arrolamos e que se encontravam na base deste papel dinamizador.

Sobre esta base escravista e territorial, a construção da nação no Brasil se apresentou essencialmente como continuidade e expansão. Em primeiro lugar - e principalmente -, continuidade e expansão da própria escravidão. Esta, mesmo enfrentando a oposição cerrada do Império Britânico a partir do final da década de 20, conheceu até os anos 70 do século XIX seu momento máximo. O Brasil tornou-se o principal destino do tráfico internacional de escravos, sendo, em larguíssima medida, responsável por sua preservação e recrudescimento entre 1830 e 1850, e o último país ocidental a abolir a escravidão em 1888 (Boutang, 1997).

Na verdade, a conservação da escravidão era a base para a construção de um projeto específico de nação. Tratava-se do projeto imperial, que, por sua vez, significava a busca de continuidade e expansão da civilização européia no novo continente. Tal civilização somente poderia medrar em meio tão estranho devido exatamente ao paradoxo da escravidão. Como colocou um dos fundadores do Império em 1826, “a civilização do Brasil vem da Costa D’África”. Este projeto sustentava-se na preservação do regime monárquico na nova nação no ambiente republicano americano. A sustentação do regime se dava através da presença da dinastia dos Bragança e da reiteração de seus laços de aliança, pela via de uma política de casamentos, com outras dinastias européias afinadas com o Antigo Regime, remodelado pelo Tratado de Viena.

O Império deste modo constituído, portador da cultura política e da civilização europeia nos trópicos, apresentava a escravidão como um elemento subjacente a seu projeto, assim como a natureza. Poucas vezes, o discurso das elites imperiais a respeito da escravidão teve caráter brutal e direto, como no caso acima citado de Bernardo Pereira de Vasconcelos. Na maioria das vezes, esta era reconhecida como um mal, ainda que necessário; um elemento de brutalização da civilização brasileira que, indispensável naquela quadra histórica para a preservação e o engrandecimento desta mesma civilização, seria superado em algum momento do futuro. Qualquer precipitação naquele momento comprometeria a obra delicada da civilização nos trópicos. Tratava-se de um discurso diretamente civilizatório e, indiretamente, *sobre* e não a favor ou em defesa aberta da escravidão. Esta civilização, seus valores e tradições morais e religiosas, seria inclusive responsável pelo caráter “benevolente” que a escravidão tomara no Brasil

O discurso indireto sobre a escravidão não se sustentava apenas na fachada política, monárquica, parlamentar e civilizada, do edifício imperial ou sobre a arte de dissimular de sua elite. Ele embasava-se no padrão peculiar da escravidão brasileira, com seus espaços de negociação e elasticidade característicos, como já vimos. Mais ainda, ele era a condição política de reprodução das relações de produção e do padrão de dominação prevalentes num bloco histórico determinado.

No que diz respeito às relações raciais num ambiente marcado pela miscigenação e pela busca da liberdade, este discurso apresentava-se como um racismo velado. Não se tratava por certo de contestar a ideologia da pretensa superioridade da raça branca, decantada pelo evolucionismo e o racismo europeus. Somente não se lançava mão de seu uso ostensivo. Esta ideologia permanecia presente em estado latente, como um segundo plano do discurso indireto, e era empregada toda vez que a situação apresentasse qualquer sintoma de desequilíbrio social.

... A ESCRAVIDÃO LONGE DE SE CONSTITUIR EM UM EMBARAÇO NO PRIMEIRO MOMENTO DO PROCESSO DE CONSTRUÇÃO NACIONAL, FOI A BASE DE UM SÓLIDO BLOCO HISTÓRICO. ESTE, POR SUA VEZ, CONSTITUIU UM PADRÃO DE DOMINAÇÃO QUE AINDA NÃO FOI SUPERADO.

Nação e cidadania

Grosso modo, quisemos, até aqui, chamar a atenção para o fato de que a escravidão, longe de se constituir em um embaraço no primeiro momento do processo de construção nacional, foi a base de um sólido bloco histórico. Este, por sua vez, constituiu um padrão de dominação que ainda não foi superado.

A abolição da escravidão não trouxe a construção efetiva da cidadania.

O discurso indireto sobre a escravidão e o racismo velado inicialmente cederam terreno a um racismo aberto e cientificista, numa situação de desequilíbrio social instaurada pela emancipação dos escravos. Tratava-se de dar conta do perigo representado pela emergência social, política e cultural da massa de antigos escravos e negros e mestiços livres na virada do século, numa conjuntura de crise e instabilidade no seio da classe dominante. Contava-se com a esperança de branqueamento da população através da acolhida de ondas massivas de imigrantes europeus.

A combinação entre, por um lado, pressão social e política dos contingentes negros e mestiços da população, seu peso demográfico e cultural, a emergência de um movimento operário combativo, ainda que localizado, e, por outro lado, a abertura sucessiva de novas frentes de mobilidade espacial, com novos ciclos econômicos, desbravamento de

fronteiras e urbanização, a diminuição de intensidade na vinda de imigrantes europeus, e a recomposição do bloco no poder, seguida de um período de estabilização política, tudo isso demandou e possibilitou a retomada da matriz escravista de dominação, de modo modificado, é verdade. Todos os elementos presentes na forma concreta de reprodução ampliada das relações de produção anterior, com exceção do cativeiro formal dos trabalhadores, que historicamente se constituíram no processo de formação nacional, permaneceram atuantes: monopólio da terra, controle do jogo político através da proibição do voto dos analfabetos e das mulheres e do voto de cabresto, paternalismo e violência privada e do estado privatizado. Por sua vez, a urbanização e o desenvolvimento capitalista possibilitaram uma renovação redobrada dos mecanismos de mobilidade social, racial e, principalmente, espacial. Sem a formalidade política e jurídica da escravidão, a exclusão se reconstituiu na prática, alijando de forma duradoura a maioria da população dos direitos que consubstanciariam uma cidadania efetiva.

A consolidação deste quadro acarretou o recuo do racismo aberto que se seguiu à abolição e a retomada de um discurso indireto, agora não mais sobre a escravidão, mas sobre as relações raciais brasileiras. A “benevolência” da escravidão deu lugar à afirmação da existência de uma “democracia racial” no país. A situação de desigualdade e miséria social e econômica, que incidia e incide sobre a maioria esmagadora da população negra e mestiça, estaria desvinculada das relações raciais. Estas, paradoxalmente, seriam “democráticas” num país onde tudo mais era e é excludente. A mestiçagem generalizada e aceita se constituiria na prova cabal desta “democracia”. O preconceito seria social não racial.

A idéia de “democracia racial” foi cedo contestada pelo movimento negro e pelo movimento popular de uma maneira geral, bem como por crescentes setores da intelectualidade. Ficou evidenciado que, se não havia coincidência exata entre fronteiras raciais e sociais, estas muito mais nítidas e rígidas que aquelas, tampouco tratava-se

de fenômenos completamente independentes. O simples fato que uma trajetória de ascensão social seja descrita como um processo de branqueamento, real ou imaginário, é significativo de como se trata de um discurso racista, ainda que indireto. Por sua vez, que esta possibilidade exista – restrita, remota, individualizada, de forma semelhante à mobilidade social e racial que descrevemos anteriormente em relação à escravidão – assinala o caráter peculiar, elástico que permanece nas relações raciais brasileiras. Tal elasticidade, sem dúvida um elemento de dominação e exclusão, é fruto da pressão e da conquista da maioria de negros, mestiços e brancos excluídos e não apenas da vontade racista da minoria no topo da pirâmide social. Deste modo, a “democracia racial” não é somente um mito, uma mentira. Ela responde a uma determinada necessidade produzida pela prática e pela ação social de negros e mestiços. Sua força advém exatamente deste fato, de sua correspondência a uma determinada matriz de dominação escravista que se reproduz também pela aceitação de alguma mobilidade social, espacial e racial.

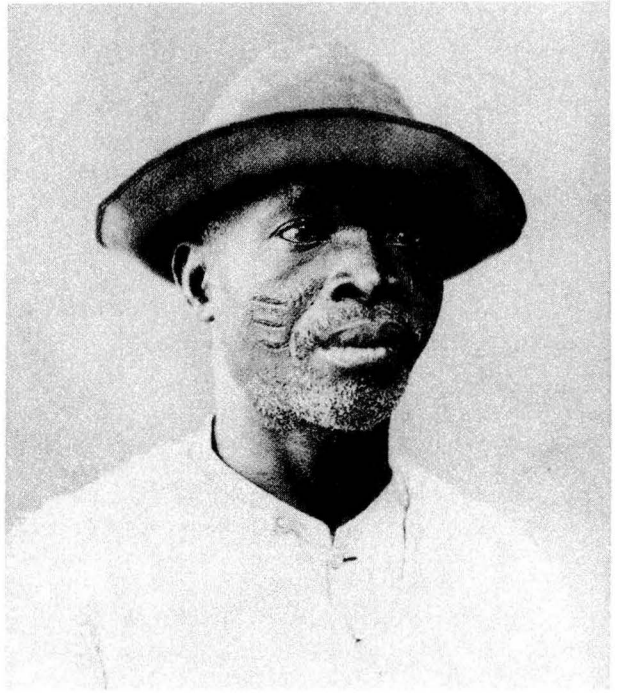
Este paradoxo delimita um campo de identidade e conflito a partir da história e da superação formal da escravidão no Brasil. Dificilmente ele será resolvido sem o reconhecimento da característica inerentemente racista de nossa formação histórica e de nossa desigualdade social. Uma alteração de qualidade nesta última situação parece impossível sem uma profunda mudança no padrão de nossas relações raciais. Deste ponto de vista, o desafio parece ser como combinar o reconhecimento das origens múltiplas de nossa cultura, e de sua atualidade mestiça (Munanga, 1994), realidade e conquista inegáveis e ambíguas, e a luta concreta pela afirmação do movimento negro, principal agente desta mudança.

Bibliografia

ARRIGHI, Giovanni. *O Longo Século XX*. São Paulo: Unesp/Contraponto, 1996.

BERNAL, Martin. *Black Athena: the Afroasiatic roots of classical civilization*, v. 1. New Brunswick: Rutgers University Press, 1987.

- BONFIM, Manoel. *América Latina, males de origem*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.
- BOUTANG, Yann Moulier. "Comunidade, etnicismo e externalidades urbanas, *handicap* ou vantagem para o Brasil. Da 'longa duração' aos problemas contemporâneos", in *Lugar Comum*, n. 1, mar., 1997.
- BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrâneo*, 2 v. Lisboa: Martins Fontes, 1983-84.
- _____. *Civilização Material, Economia e Capitalismo. Séculos XV-XVIII*, v. 3, *O Tempo do Mundo*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DAVIDSON, Basil. The ancient world and Africa: whose roots?, in *Race & Class*, vol. XXIX, n. 2, outono, 1987.
- DAVIS, David Brian. *The problem of slavery in western culture*. Nova York: Oxford University Press, 1966.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus. "O Vagão Humano", in *Reflexões para o Futuro*. São Paulo: Editora Abril, 1993.
- FONTES, Virginia. "Capitalismo, exclusões e inclusão forçada", in *Tempo*, vol. 2, n. 3, junho, 1997.
- FREIRE, Gilberto. *Casa grande e senzala. Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*, 17. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975.
- FURTADO, Celso. "A herança ideológica", in *Ores do mundo*, tomo III da *Obra Autobiográfica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- GENOVESE, Eugene. *From Rebellion to Revolution*. Nova York: Vintage Books, 1981.
- GERBI, Antonello. *O Novo Mundo. História de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- GOMES, Flávio e REIS, João José (Orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- HANNAFORD, Ivan. *Race. The History of an Idea the West*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1996.
- HOBSBAWM, Eric J. *A era dos Impérios 1875-1914*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- _____. *Nações e nacionalismos desde 1780. Programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- LUXEMBURG, Rosa. *A acumulação do capital. Estudo sobre a Interpretação Econômica do Imperialismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- MATTOSO, Katia Queiroz. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- MUNANGA, Kabengele. "Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil", in *A cidadania em construção: uma reflexão transdisciplinar* (SPINK, Mary Jane P., org.). São Paulo: Cortez, 1994.
- NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*, 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. "Sankofa: resgatando a cultura afro-brasileira", in *Thoth*, n. 1, jan/abr, 1992.
- ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira & Identidade Nacional*, 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- PRADO JÚNIOR, Caio. *A Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- REIS, João José. "Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão", in *Tempo*, vol. 2, n. 3, junho, 1997.
- _____ e GOMES, _____.
_____ e SILVA, _____.
RODNEY, Walter. *How Europe underdeveloped Africa*. Washington: Howard University Press, 1982.
- RUFIN, Jean-Christophe. *O Império e os Novos Bárbaros*. Rio de Janeiro: Record, sd.
- SALLES, Ricardo. *Nostalgia Imperial. A Formação da Identidade Nacional no Brasil do Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996.
- _____. "Nação e genocídio social: 100 anos de Canudos", in *Proposta*, n. 60, mar. 1994.
- SAID, Edward. *Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SILVA, Eduardo e REIS, João José. *Negociação e conflito*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- TILLY, Charles. *Coerção, Capital e Estados Europeus*. São Paulo: Edusp, 1996.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *El futuro de la civilización capitalista*. Barcelona: Icaria, 1997.



A Singularidade do Debate em Torno da Política de Ação Afirmativa no Brasil

*Jacques d'Adesky **



* Pesquisador do Centro de Estudos das Américas
da Universidade Candido Mendes

Na presente reflexão, queremos enfatizar a singularidade do contexto brasileiro para compreender que tipos de obstáculos podem impedir ou dificultar a implementação de medidas preferenciais em favor dos grupos étnicos depreciados ou minorias culturais em desvantagem. Sabemos que um número expressivo de países recorrem direta ou indiretamente a esta política, quando tentam desenvolver projetos compensatórios em favor de grupos étnicos ou minorias culturais que são vítimas de discriminação, de exclusão, etc. A Índia, logo depois da sua independência, em 1947, por exemplo, adotou políticas preferenciais que pretendiam beneficiar “os intocáveis” através de medidas corretivas das desigualdades sociais procedentes do regime de castas e da hierarquia de “origem divina”. Aqui, queremos precisamente alimentar o debate brasileiro, apontando as argumentações que permeiam os discursos daqueles que estão a favor e dos que se colocam contra a implementação deste tipo de política no Brasil.

Para entender essas posições antagônicas, temos que mostrar primeiramente a complexidade das lógicas que sustentam os diversos raciocínios. De fato, debater a especificidade das ações afirmativas permite, sem dúvida, colocar em evidência a tendência existente nas sociedades democráticas de dar preferência às políticas de caráter universalista (mesma lei, mesmo imposto para todos, etc.).

As políticas universalistas têm por objetivo central a realização do bem-estar de todos através de medidas que não levam em conta as distinções de raça, cor, etnia, sexo, religião, etc. Provocam menos críticas, pois têm a vantagem de impor leis que devem nortear a sociedade sem efeitos discriminatórios.

As políticas de ação afirmativa visam, preferencialmente, a promover a igualização daqueles que são vítimas de disparidades por motivos específicos. Pelo fato de diferenciar ou privilegiar certos indivíduos ou certos grupos, essas políticas necessitam geralmente de maior consenso político e grande apoio da opinião pública.

Apesar da antinomia que separa essas duas políticas, ambas são instrumentos que o Estado detém para enfrentar as desigualdades que permeiam a sociedade. Sabemos que políticas diferencialistas que visam à igualização dos indivíduos através de medidas corretivas específicas não produzem forçosamente desigualdades, enquanto um tratamento idêntico para todos pode provocar importantes disparidades.

Mas qual é a lógica que sustenta, hoje em dia, a tomada de decisão pelo estado de medidas compensatórias em favor dos grupos étnicos ou minorias culturais em desvantagem? Podemos perceber que se baseia em duas argumentações principais. A primeira parte da constatação de que a igualdade entre os indivíduos ainda não é uma realidade, pois a coexistência simultânea de resquícios de regimes autoritários anteriores baseados na hierarquia, na tradição e no domínio da aristocracia, ao lado de desigualdades sociais e raciais atuais, explica que o princípio de tratamento igualitário ainda não tenha conseguido estabelecer plenamente para todos uma relação de reconhecimento recíproco e universal. Há que se constatar, portanto, que certos indivíduos, considerados iguais por lei, são discriminados, “minorados” e rebaixados à condição de cidadãos de segunda categoria.

A segunda argumentação considera que o indivíduo necessita que a sua identidade única, bem como a identidade de grupo a que pertence sejam ambas reconhecidas. A argumentação é precisamente que a política de igual dignidade, que estabelece o que é universalmente o mesmo e que define um conjunto idêntico de direitos e de deveres para todos, é insuficiente diante da demanda de que seja outorgado um *status* a algo que é específico e não é compartilhado universalmente. Esta exigência promove a valorização e o reconhecimento das especificidades dos indivíduos e grupos discriminados ou depreciados em razão das suas particularidades raciais, culturais, religiosas, etc. Tal raciocínio permite, portanto, que se requeira que o Estado faça destas distinções o fundamento mesmo de um tratamento

preferencial, suscetível de igualizar a médio prazo, as oportunidades dos grupos étnicos e culturais em posição desvantajosa.

Não é nenhuma novidade afirmar que no Brasil, desde a época da colonização até os dias de hoje, os negros vivem em situação de desvantagem, cujos efeitos se medem pelas disparidades multidimensionais de que são vítimas. Reverter essa situação negativa constitui um desafio para aqueles que defendem preferencialmente a igualização das pessoas através de políticas de ação afirmativa. Para elas, o objetivo é possibilitar que os negros tenham total gozo dos direitos fundamentais e tenham igual condição de acesso às oportunidades diante dos membros de outras etnias. Essa meta representa um duplo desafio na medida em que é acompanhada da exigência de reconhecer que todas as culturas presentes na formação da nação brasileira são iguais em dignidade, já que nenhuma delas em particular tem o monopólio do universal.

**AS POLÍTICAS
UNIVERSALISTAS TÊM POR
OBJETIVO CENTRAL A
REALIZAÇÃO DO BEM-ESTAR
DE TODOS ATRAVÉS DE
MEDIDAS QUE NÃO LEVAM
EM CONTA AS DISTINÇÕES
DE RAÇA, COR, ETNIA, SEXO,
RELIGIÃO, ETC. PROVOCAM
MENOS CRÍTICAS, POIS TÊM
A VANTAGEM DE IMPOR LEIS
QUE DEVEM NORTEAR A
SOCIEDADE SEM EFEITOS
DISCRIMINATÓRIOS.**

Para os defensores da política de caráter universalista *strito sensu*, tais medidas podem parecer um recuo, uma vez que são vistas como



medidas que supostamente favorecem as minorias e não se justificam mesmo apelando para a noção de dignidade, pois, com o passar do tempo as diferenças sociais e hierárquicas podem manter-se e até mesmo reforçar-se de modo permanente. Portanto, toda política do Estado deve ser fundamentada basicamente na idéia de que todos os seres humanos são igualmente dignos de respeito, independentemente de diferenças raciais, religiosas, de sexo, etc. Esta é a pedra fundamental das argumentações daqueles que defendem políticas universalistas no Brasil.

Convenhamos, também, que o simples questionamento em torno da implementação de políticas de ação afirmativa em benefício de grupos étnicos em desvantagem encaminha o debate em torno da peculiaridade do racismo no Brasil. Pois, debater essa questão indica um outro ponto de antagonismo entre aqueles que contestam as políticas de tratamento preferencial e os que são a favor. Os primeiros consideram de pouca impor-



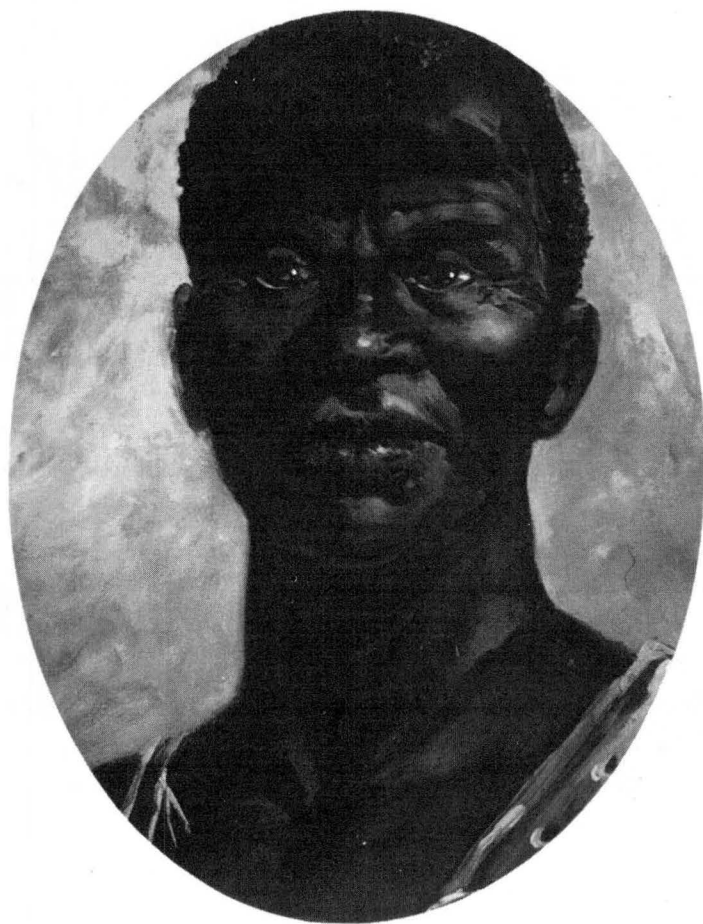
tância a implementação de tais políticas porque afirmam que a integração igualitária dos negros é uma questão de tempo. Defendem que a melhor saída para os negros é a assimilação à cultura ocidental que passa também pelo caminho da miscigenação racial. Essa posição permeia de modo hegemônico a sociedade brasileira. Encontra a sua fonte de argumentação na ideologia que preconiza a mistura das raças visando ao branqueamento da população, e sustenta-se na idéia de que o racismo irá desaparecer através da mistura das raças. Um tal ideal, que se apresenta como um anti-racismo universalista, tornou-se um valor preponderante no Brasil. Mas esse mesmo ideal veicula também um racismo universalista baseado na suposição de que, através da miscigenação, a população com fenótipo negróide irá desaparecer no futuro.

Os segundos são minoritários. Defendem a política de ação afirmativa, pois consideram que a diversidade étnica é positiva em si. A cultura indígena e a cultura oriunda da África devem ser vistas como contribuições fundamentais na formação da identidade e do patrimônio sociocultural e histórico do povo brasileiro. E não contribuições inferiores a serem eliminadas por um racismo e um anti-racismo universalistas que pressupõem o

etnocídio dos negros, dos índios, sua assimilação e simples integração aos valores do segmento racial e cultural dominante. Afirmam que nenhuma cultura tem o privilégio do saber. Nenhuma delas define com exclusividade para as outras o que é belo, o que é feio. Todas são iguais em dignidade. O diálogo das culturas enriquece o patrimônio da cultural nacional.

A dimensão universalista do racismo e anti-racismo cria um viés na abordagem da política de ação afirmativa no Brasil. Pois sendo ocultada, permite sustentar a ilusão de não existir racismo no país. Na nossa opinião, esta dimensão deveria ser mais explicitada. Do contrário, continuará a alimentar as argumentações contra a instauração de um tratamento preferencial em favor dos negros, dos indígenas que entra em choque com a mestiçagem e o sincretismo evocados pela ideologia dominante para perpetuar o mito da “democracia racial”. Eis aqui, portanto, um ponto essencial do debate que ajudaria a compreender melhor o que está em jogo. Principalmente quando se coloca em evidência a política de ação afirmativa e a estrutura polêmica das argumentações que permeiam os discursos dos racistas e anti-racistas que se defrontam no Brasil.





Abdias do Nascimento*

* Fundador do Teatro Experimental do Negro. Economista. Autor, entre outros livros, de: "O Genocídio do Negro Brasileiro", "O Quilombismo". Artista plástico. Senador pelo Rio de Janeiro

Proposta - É possível falar de cultura sem falar de raça no Brasil?

Abdias - Possível é, na maneira falsa como tem sido no Brasil. Aqui fala-se de cultura porque eles importaram uma cultura e a impõem sobre o povo. Sobretudo sobre os segmentos de origem africana que trouxeram da África os seus próprios valores culturais e que aqui foram submetidos a essa degradação, a esse recalcamento, pois ficam sempre submetidos a uma teia de exercícios que distorcem, falsificam, criam uma imagem não verdadeira. Até há pouco tempo, as coisas que os africanos trouxeram para cá eram sempre tidas como folclóricas, como, por exemplo, no caso das religiões tidas como cultos animistas. As línguas não eram línguas, eram dialetos. Nunca se levou em consideração um pensamento filosófico africano válido como uma experiência de educação para o sistema educacional no Brasil. As coisas importantes que os africanos trouxeram foram simplesmente menosprezadas e até mesmo desdenhadas, tidas como completamente fora do nosso contexto, pois até os seres humanos que trouxeram esses valores também eram considerados quase como que estrangeiros, figuras exóticas, pitorescas, etc. Para se falar de uma cultura verdadeira no Brasil temos que falar exatamente nas matrizes indígenas e africanas dessa cultura. Caso contrário, haverá sempre uma falsificação disso que se chama cultura no Brasil. A componente raça não pode ser dissociada da cultura brasileira.

Vamos mais uma vez advertir os racistas intermitentes que, quando falamos em raça, é sempre no sentido histórico-sócio-cultural, e não no sentido biológico. Vamos advertir mais uma vez, porque eles insistem em embaralhar as coisas. Neste sentido, a raça negra tem todo o direito de dizer que a cultura brasileira é uma cultura africana. Não somente no sentido quantitativo da maioria do nosso povo, que é de origem africana, mas também pela impor-

tância que ele exerce como fator de construção da nossa idéia, do nosso pensamento, disso que se chama de cultura.

Agora, uma coisa mais escandalosa e mais incompreensível é que essa classe que tomou conta deste país desde a Descoberta pensa que isso não existe e quer subestimar a sua importância até hoje. Por isso, os nossos sistemas oficiais ou convencionais de cultura, de educação, etc. não dão a menor atenção, não dão “a menor pelota” a isso que nós trouxemos para aqui como grande contribuição para a formação deste país.

Onde é que já se viu, por exemplo, um ensino de 1º grau como esse do Brasil, meu Deus do céu ?! Se nós tivéssemos realmente aquilo que o Fernando Henrique Cardoso disse, com muita impropriedade sobre os políticos do Norte e Nordeste, “que eles não tinham vergonha na cara”, se o Brasil, de uma maneira geral, tivesse vergonha na cara, veríamos que estamos fora do tempo e o que estamos fazendo é um anacronismo no mundo de hoje. Nem a África do Sul ousou tanto. Querer dizer que a maioria do nosso povo, que é de ascendência africana, é igual, tem os mesmos direitos; que não há cultura verdadeiramente africano-brasileira é querer desmerecer, é querer perpetuar essa imagem ainda do tempo da escravidão de que o africano nem é cidadão, é um ser de segunda classe. Os fatos desmontam completamente essa versão da imagem do africano no país. E infelizmente, por força dessa pressão, por força desse tipo de dominação racial, muitos africanos brasileiros corroboram essa forma de atuação das classes dirigentes e até ajudaram, como, por exemplo, Nina Rodrigues e outros das chamadas ciências psiquiátricas. Porque o negro, até bem pouco tempo, era uma matéria da psiquiatria, não dos direitos humanos e nem da ciência humana. Era puramente um elemento, um objeto de Ciência Psiquiátrica. E muitos desses psiquiatras que praticaram esse desvio científico, que é mais um

crime contra os africanos, eram também de origem africana.

No processo da formação econômica do Brasil, o negro foi decisivo - se não fosse o trabalho do africano escravizado não havia economia no Brasil. Tudo se deve ao esforço, ao suor, ao sangue e ao martírio da vida dos africanos. Mas também nos outros níveis da construção do país, sobretudo, na construção de uma espiritualidade brasileira, que é exatamente o vetor mais forte da identidade de um povo, isso aí é super africano. É verdade que esses elementos, até agora, não têm transcendido os limites da própria comunidade de origem africana, porque esta, até hoje, é uma comunidade encurralada, recalcada dentro do *status* que lhe é permitido pela dominação. Mas isso, eu estou falando de uma forma muito relativa porque o movimento negro tem expandido essa presença em todos os níveis, no nível do emprego, da participação política e no nível também da sua força e das suas crenças. Esse espaço está realmente se alargando e hoje está fugindo do controle dessas instituições que sempre nos asfixiaram e manipularam. Eu tenho toda a certeza (já não é mais uma crença nem uma profissão de fé que pode se desvanecer), eu tenho a consciência muito clara de que nós estamos às vésperas de o africano brasileiro, a comunidade de origem africana ter realmente o domínio de todas as esferas da vida do país. Não por uma questão de imposição nem de ambição, mas por uma questão natural de matemática, pois nós somos a maioria. Falamos sempre em democracia e ela é justamente a predominância das maiorias, então, é um movimento natural. O que o tem impedido é esse controle que tem tido uma grande eficácia, pois é introjetado na comunidade negra, de que ela não possui potencial, força, direito, capacidade. Mas, o movimento negro está destruindo estes mitos e o monopólio de posição, de comando da sociedade, também está sendo derrubado.

Proposta - Senador, esse movimento de sair de uma posição encurralada, sair em busca de expressão faz parte da sua história de vida. Então não podemos deixar de fazer uma pergunta sobre o Teatro Experimental do Negro, TEN. Porque, considerando o fato de o Rio de Janeiro naquele momento ser a capital do país, considerando o fato de que a capital produziu como discurso ideológico para uma política de embranquecimento, ter uma estratégia de fazer teatro e de se relacionar com a produção cultural da forma como o TEN se propôs é muito específico. Nós hoje não temos nada semelhante, ou na mesma proporção que se teve naquele momento, dialogando com outras formas de produção cultural. Nós não conseguimos reeditar definitivamente alguma coisa como o TEN. Nós fomos fazer outras coisas, mas como o TEN eu, particularmente, não consigo ver. Isto é, fazer uma produção cultural e construção ideológica numa cidade que produz para o restante do país. Queria perguntar, valeu fazer o TEN?

Abdias - É preciso dizer o seguinte, eu já tinha tido antecedentes de uma luta em organização de negros afro-brasileiros. Eu participei da Frente Negra e ali eu tive essa experiência de ver que a nossa luta não ia muito além porque ela queria a integração. Era uma luta contra a discriminação, mas era uma luta pela integração do negro à sociedade. É claro que era uma maneira de dizer “nós não estamos procurando criar caso, nós estamos querendo nos integrar a vocês”. Essa coisa me incomodava muito porque eu não queria ceder, eu não queria ser igual ao dominador. O tempo foi passando e tive todas as experiências de atuação política e falei “não, então eu não posso mais ser caudatário, eu não posso mais estar numa organização onde eu não tenho voto de decisão”, pois na

Frente Negra eu era um anônimo. E com a circunstância histórica do Brasil estar numa ditadura, que me prendeu na penitenciária do Rio de Janeiro por me rebelar contra o regime, e depois de uma viagem que fiz de aventuras poéticas, ou que nome tenha, pela América, onde assisti “O Imperador Jones”, em Lima, sendo interpretado por um branco pintado de preto, essas coisas todas me esclareceram. Desde a minha infância tive experiência de exclusão, mas não tinha feito a reflexão de todo aquele contexto, onde eu nunca pude ver um teatro e nem representar naquelas festas de fim de ano na escola. Hoje, o meu filho está aí sempre representando, eu nunca tive isso. A única coisa que eu tinha conhecido era o circo, que tinha sempre uma segunda parte com um drama ou teatro de bonecos. Então, lá em Lima, quando eu assisti aquilo, foi uma revelação. Eu falei: “está aí o caminho, pois se não podemos falar coisas de raça porque a ditadura não permite, como é que eles vão impedir? É teatro e teatro é uma coisa inofensiva”. Para o Estado, o teatro era inofensivo, pois teatro no Brasil, em geral, era mulher rebolando, era o Grande Otelo fazendo flor com a boca, era palhaçada que sempre se pensa que o Teatro Negro vai fazer. Isso aí já era uma espécie de passaporte para a gente começar a fazer as atividades. Logo no começo, nos engajamos na luta, independentemente do trabalho de formar atores para o elenco da peça. Logo no primeiro ano, nós já estávamos engajados na luta pela libertação dos presos políticos. Mas também tivemos a experiência dolorosa de que para lutar com branco é preciso ver com que brancos. Porque nós estávamos lutando lá na UNE, fazíamos o Comitê Democrático Afro-brasileiro junto com eles. Mas, o pessoal da UNE só estava conosco enquanto estávamos fazendo a luta a favor dos presos políticos, que eram quase todos brancos. Vencida esta etapa, quando foram todos libertados e reivindicamos que era preciso expor essas questões e lutar em favor

da comunidade negra contra a repressão policial, contra a pobreza, contra o desemprego, disseram: “Isso aí não. Isso aí é fazer divisão da classe operária, isso aí é fazer divisão do povo brasileiro”.

Aliás, um deles, depois de muitos anos, veio me dizer que nem fora uma decisão dele, e sim uma ordem recebida do exterior. Quer dizer, era um diretório manipulado pelo Partido Comunista e eles não queriam esse tipo de problema. Então, eu criei a Convenção Nacional do Negro. A Convenção se reuniu pela primeira vez em São Paulo e lá eu propus e foi aprovado essa questão do racismo ser crime de lesa-pátria. Essa proposta foi levada à Assembléia Nacional Constituinte em 1946 pelo Senador Anderson Nogueira da UDN. Ela foi discutida e foi recusada pela falta de um exemplo de racismo no Brasil. Não havia racismo no Brasil, portanto, o projeto não tinha no que se apoiar. Agora, o mais importante aí foi que o único deputado negro da Assembléia Nacional Constituinte, Claudino José da Silva do Partido Comunista, votou contra. No ano seguinte, ele compareceu a uma sessão da Convenção para fazer uma declaração de que ele era a favor, mas estava obedecendo ordens do partido. E veja bem, eu havia me dirigido a todos os partidos, enquanto presidente da Convenção, enviando nosso documento e todos eles apoiaram o projeto. Inclusive eu tinha uma carta do Prestes, hoje eu não sei mais onde ela está. Ele naquele tempo era o secretário geral e apoiou, mas na hora de votar, votaram contra. Então, você está vendo como a luta é difícil.

Proposta - Vamos falar um pouco sobre como o chamado pensamento crítico brasileiro se recusa a aceitar a dimensão racial da desigualdade. Por que então nós é que dividimos, quando nós estamos fazendo a crítica à estratégia de divisão?

Abdias - É curioso. Nós somos as vítimas e os culpados desse crime da discriminação. Você é culpado da existência da discriminação porque você está criando um problema para a sociedade brasileira. Porque está falando que tem direitos e que está sendo oprimido. Então, você se transforma em réu. Eu sou o autor desse crime, dessa divisão da sociedade brasileira porque eu sou um símbolo da disputa. Lá no Senado, alguém telefona e pergunta: “Com esses seus discursos, com esses projetos, vocês não estariam dividindo? Não seriam projetos demais?” Eu digo: “Escuta meu caro, a divisão já existe desde que existe o Brasil. A divisão não é de agora. Não sou eu não. Isso existe desde o começo, os donos do país, os dirigentes do país dividiram. E falta muita lei. Pelo contrário, nós não temos uma legislação eficaz e eficiente que impeça toda essa desigualdade, essa injustiça social.”

Proposta - Abdias, andam criticando você porque tem trabalhado demais, apresentado muitos projetos?

Abdias - Sim. Mas eu tenho toda a certeza de que esse que faz esse tipo de acusação não conhece nenhum dos meus projetos. Eles falam simplesmente pelo gostinho de atacar, de tentar calar, de tentar perturbar uma ação que a gente está desenvolvendo no Senado. Não se trata realmente de uma crítica fundamentada. Tem lá uns quatro ou cinco projetos. O que é isso para uma população de mais de 70 milhões de brasileiros que necessitam de tudo? Agora, por exemplo, apareceu um projeto, apresentado por outros senadores, mas que eu subscrevi imediatamente, das mulheres serem membros do Supremo Tribunal Federal. O que vou fazer imediatamente agora quando chegar? “Negro também tem que ter lugar lá”. Homem ou mulher negra tem que estar lá no Supremo Tribunal Federal. Por que só os brancos julgam os negros? Onde já se viu isso? Você já viu justiça mais racista

do que a nossa? É uma justiça branca. Aliás tem o Silva Melo, que é um médico, um estudioso já falecido, que escreveu *O negro no Brasil*, que é um livro muito interessante. Ele diz que a justiça aqui não é só racista, mas ela é criminosa pela forma como julga os negros.

Proposta - Pensadores de matrizes ideológicas tão distintos como Gilberto Freire e Darcy Ribeiro, de uma forma ou de outra, consideram a mestiçagem racial e cultural como uma grande contribuição e valor próprio de uma cultura brasileira. Como o senhor vê essa questão?

Abdias - Depois da Revolução de 30, é claro que esta foi a arma que substituiu o arrocho da escravidão. Tinham que criar um outro instrumento ideológico, que é exatamente essa questão de erigir a mestiçagem como uma política de estado. Isso é uma política de racista verdadeiro que é a coisa que o Hitler fez. Porque essa política sendo apregoada, sendo evangelizada como o vetor principal da questão desse encontro racial no país, isto demonstra exatamente essa dominação absoluta. Porque, você veja bem, eles têm todos os instrumentos de dominação. Quando apregoam isso, fazem com que todos os negros queiram ser brancos. Porque já destruíram a família, destruíram as matrizes psicológicas do homem negro; colocam a população negra num estado de permanente disponibilidade à ação arbitrária da polícia; põem a população nos porões, nos morros, nos alagados. Eles colocaram a população negra numa posição indefesa psicológica, emocional e materialmente. Então, é muito forte esse negócio. Você pode ver que tudo isso estimula essa passagem: é o censo, são as instituições, os meios de comunicação, o sistema educativo, onde os livros só apregoam as excelências da História Universal, que é a europeia, das famílias brancas, que têm tudo e o negro só é um ser abjeto. Essas coisas todas

mostram que o vetor que interessa à classe dominante é o vetor europeu, nórdico; se possível, todos louros.

O brasileiro gosta muito de encher a boca: “Ah! Mas aqui, até o Presidente da República, grandes personalidades, foram mulatos”. Ora, mulatos embranquecidos não vale. Isso aí já não conta. O que conta não é só a cor da pele, é a consciência, é a integração, é o compromisso com os problemas da nossa gente. Isto é, da luta racial.

Proposta – E o senhor acha que é esse compromisso que foi desestimulado entre a comunidade negra?

Abdias - É lógico. Isso tudo foi desestimulado. Às vezes até com ameaça da força policial ou da legislação anti-racista. O negro lutar pela sua dignidade, aqui, é tido como uma manifestação de racismo ao revés.

Proposta - Acusado de ser racista por defender a política de ação afirmativa, o que você responde?

Abdias - Olha, eu estou tão consciente daquilo que faço, tão firme nisso a minha vida inteira, que isso aí não me toca porque sei que é o que encontrarei sempre pela frente. Eu já disse que me alio até com “o coisa ruim com as quatro patinhas” para fazer as minhas coisas. Porque tenho consciência de que nada, nem personalidade, nem político, nada abala essa minha estrutura. Eu acuso sempre o racista, seja lá onde for. Não estou preocupado com o meu destino, com a minha sorte, se vou para cadeia, se vou passar fome, se vou perder o emprego. Sigo em frente fazendo aquilo que sei que é o meu dever. Quero de qualquer maneira deixar um rastro aí para o meu povo falar: “bom, pelo menos a gente tem um parâmetro, tem um exemplo moderno, não só aquele do Zumbi”. E é por isso que vou em frente. Lá encontro barreira de todo jeito, mas

vou em frente. E, surpreendentemente, às vezes encontro coisas bonitas. Por exemplo, nessa questão da ação afirmativa que chamo de ação compensatória para não ficarem pensando que estou macaqueando os americanos, eu tinha um projeto que nunca foi votado, mas que agora já tem um parecer magistral do Senador Roberto Requião a favor. Agora, eles nunca votam porque o relator faz o relatório e depois vai lá para a comissão votar e a comissão custa, às vezes, anos para encaminhar para votação. Os meus projetos na Câmara foram assim. Acabou a legislatura, eu não era mais deputado e eles foram engavetados. Eu espero que agora no Senado pelo menos um saia. Esse da ação compensatória é muito importante porque garante as cotas.

Proposta - A ação afirmativa é um debate internacional, sempre foi.

Abdias - Desde a Câmara que eu fiz o projeto. Não é porque agora virou moda, não. Mas eu sei que é um debate internacional.

Proposta - Ou seja, nós não podemos lutar pelos nossos direitos?

Abdias - Nós não podemos ter amor ao nosso povo. Isso é o mais grave. Toda a nossa luta é pelo nosso povo. Por que nós não podemos ter amor ao nosso povo? Eu não tenho nada contra eles, eu tenho com meu povo que está aí na miséria, na desgraça, está sem direitos, sem respeito, está sem emprego, sem comida, está sem casa, sem esgoto. É isso. É amor ao meu povo, à nossa História. E isso fere os interesses deles.

Proposta - Nesse contexto tão adverso de resistência da elite em fazer com que a gente possa exercer o amor ao nosso povo, o senhor acha possível o Brasil passar a instituir política de ação afirmativa? O

senhor acha que nós temos chance, que isso é um debate que vale a pena?

Abdias - É um debate que vale a pena. Eu acabei de dizer que a consciência e a organização do nosso povo estão crescendo e mesmo nesse arremedo de democracia o jogo de forças vale. Estamos nos tornando também uma força que vai ter peso nesta balança. Então, essas políticas têm chance sim de serem implementadas. Nossa comunidade está de uma forma positiva, usando as brechas possíveis para se organizar, se fortalecer e vai exigindo cada vez mais. É uma infiltração. Eles sempre falam que o negro vai se infiltrando. Ele está se infiltrando, sim. Hoje são três senadores negros, amanhã serão seis. Na década de 80 só havia eu no Congresso, hoje já são oito ou dez. Quer dizer, estão se infiltrando e isso vai crescer cada vez mais.

Proposta - Como é que foi essa história? O senhor se infiltrou no PDT? Como é que foi isso?

Abdias - O PDT foi uma história mais longa. Primeiro, eu já era do antigo PTB. Acompanhava o Brizola. Nós formávamos uma coisa nacionalista, não sei se era Legião Nacionalista, tinha um título assim, que defendia as reformas de base, defendia a defesa do patrimônio. Quer dizer, essas coisas já vêm de longe, mas nunca fui amigo dele.

No exílio, houve uma oportunidade, porque ele estava em Nova Iorque e eu estava na Universidade do Estado de Nova Iorque. Marcamos vários encontros, discutimos muito esta questão negra porque ele estava tratando de reorganizar o PTB, naquele tempo era o PTB. Quando houve uma reunião em Lisboa para formalizar essa organização, eu falei com o Brizola. Ele já havia assumido posições favoráveis à luta dos negros e fiz um documento que foi incluído no programa do partido como um de seus princípios prioritários.

A questão negra no PDT não é uma questão puramente eleitoreira. Ela não aparece na hora da eleição, ela é parte da estrutura do partido. Por isso, logo que o partido foi fundado, eu criei lá dentro uma Secretaria do Negro. E não era para arrebatar negro não, era para nos dar reflexão, estudo das questões negras e a sua própria autodefinição. A Secretaria está em relação com os outros órgãos do partido, mas ela tem autonomia nessa questão de definição das políticas da comunidade negra. Foi assim que esta questão foi colocada lá.

O Brizola foi o primeiro líder nacional de política brasileira que entendeu esse negócio e tentou executar. O maior exemplo de que não se trata de uma questão eleitoreira são os CIEPs. É uma pedra, é um emblema. Por que um líder foi sacrificado dessa maneira? Porque ele estava dando escola, queria dar comida, quatro refeições por dia, dar dentista, dar prédio ventilado e bonito, dar piscina. Isso enfureceu as elites dominantes. Diziam que ele estava fazendo da escola pública um hotel de cinco estrelas simplesmente porque deu as condições humanas para que uma criança pudesse realmente ser gente e estudar.

Proposta - Sentir vontade de crescer e ter mais conhecimento.

Abdias - Vontade de ir à escola. A criança negra não consegue, a maior parte não chega ao segundo ano do primeiro grau porque não tem estímulo, não tem vontade de ir àquele troço e também porque não tem uma infra-estrutura doméstica, não tem comida direito, não tem uma roupa direita, não tem quem ajude nos trabalhos em casa. Quer dizer, não tem nada. E desamparada, a criança só pode ficar vivendo na rua, “zanzando”. Não são abandonadas, tiveram suas famílias destruídas. Não têm a infra-estrutura para que possam ter esse apoio necessário que qualquer criança tem.

Na primeira eleição fui eleito suplente, mas o Brizola queria que eu estivesse lá, então ele chamou dois deputados para serem secretários. E eu pude apresentar vários projetos. Uma coisa também que ninguém menciona é que os primeiros projetos tentando enquadrar o racismo como crime já vêm desde 1945.

Proposta - Vamos falar um pouco da vida fora do país, falar do Mandela, da África do Sul.

Abdias - Nos encontramos quando fui convidá-lo para vir aqui. Foi no dia de um congresso do ANC, em Durban. Ele não estava atendendo ninguém e acabei falando com a secretária dele. (Hoje, ela é embaixadora da África do Sul em Paris). Disse quem eu era e expliquei por que estava lá. Daqui há um pouquinho ela veio me buscar e, para meu espanto, o Mandela me recebeu com um sorriso, um abraço e gritando *Mister Nascimento*. Isso aí foi formidável. Como ele respeita as pessoas. Não falou um *mister* qualquer não.

A luta dele e daquele povo é um símbolo e também um estímulo muito grande para todos os negros. Mostra como nós também estamos chegando lá. Mal comparando, aqui é um pouco pior do que lá. Porque lá, pelo menos, os lutadores da causa antiapartheid, quando são sacrificados, são tidos como heróis. Aqui no Brasil, não. Aqui são vagabundos, botam lá no xadrez, morrem e ninguém sabe. Como fizeram comigo por duas vezes. Uma vez, fui preso na penitenciária de São Paulo porque não aceitei o racismo, apanhei na polícia, fui tirar pena, eu poderia morrer naquela penitenciária e ninguém ficaria sabendo. Outra vez foi na Nigéria, no colóquio do II Festival Mundial de Artes e Cultura Negra (FESTAC) - Lagos, 1977 -, quando eles fizeram toda uma trama para me excluir, para me desmoralizar, para acabar comigo. Tanto que acabaram com o presidente do colóquio, Pio Ahmadu, que havia me convidado. Ele morreu do coração antes de começar.

As pressões, não só do Brasil mas dos outros países que estavam praticando a mesma política de exclusão daqueles que iam lá fazer denúncias, foram enormes. Eu fui excluído, mas fiquei lá. Tive o apoio de toda a imprensa, de todos os intelectuais e do próprio presidente substituto, Coronel Ahmadu Ali, Ministro da Educação. O delegado do Brasil queria me calar. Dizia: “se der a palavra para Mister Nascimento, haverá problemas diplomáticos entre o Brasil e a Nigéria”. O presidente então disse: “Com a Nigéria não tem problema. Você tem a palavra Nascimento”. E aí eu descasquei o pau. A delegação do Brasil ficou igual barata tonta comigo na Nigéria. Mas depois a coisa lá ficou muito bonita porque ficou uma desmoralização. Para começar, era tudo branco. Um congresso de cultura e artes negras, na delegação brasileira só tinha um tal “doutor” que era negro. Ele foi lá e apresentou uma dessas teses sobre questões do candomblé. Ele fez uma pesquisa e a conclusão era que os pais-de-santo realmente não eram doidos. Você está vendo? Na Nigéria, um cientista negro para dizer isso.

Proposta - Mas, no caso da África do Sul, que é uma sociedade com um perfil multirracial. O que o senhor imagina que isso traz como inovação para as nações africanas, para o mundo?

Abdias - Eu acho que ela está dando um exemplo para a própria África e para o mundo. Tenho uma grande preocupação porque o Mandela está se despedindo do poder. Até que ponto o líder que vai substituí-lo, Thabo Mbeki, tem o mesmo carisma, a mesma autoridade, a mesma destreza mental e política para poder enfrentar aquele cipoal de problemas que a África do Sul tem? Porque toda aquela minoria branca ainda está lá com poder econômico e está cutucando, doida para aquele negócio degringolar para eles voltarem. Eu não acredito que voltem, mas a gente vê que as coisas não estão fáceis. O controle

econômico ainda está muito na mão daquela antiga aristocracia. Isso também é um fator muito inquietante. Mas, quem venceu as batalhas que eles já venceram vai vencer essa outra, porque o mais difícil eles já fizeram. É difícil, mas é uma dificuldade relativa. Antes era um negócio absoluto: esse de lá tem tudo e esse de cá não tem nada. Através de estratégias políticas, eles conseguiram fazer aquela eleição e tomar posse. Porque também era outra coisa que ninguém acreditava, “não vão dar posse”. Sobretudo aquele exército ainda cheio de brancos matadores. E eles venceram tudo isso.

A habilidade e a competência do Mandela são coisas que estão acima de qualquer estadista vivo e morto. Realmente ele é uma pessoa que está fora de qualquer parâmetro, de qualquer comparação.

Acredito que o processo da África do Sul é uma grande lição para nós, porque temos, de certa forma, características análogas. Somos uma maioria dominada. Temos um sistema econômico todo na mão dos brancos, onde o negro participa de uma maneira tão ínfima que nem pode ser mensurada. E nós tivemos também esse sacrifício das prisões, das matanças. A história do Brasil é toda feita do assassinio do africano no Brasil. Todo mundo pensa que isso não tem nada a ver conosco. Ao contrário, tem tudo a ver, todas aquelas matanças têm tudo a ver. É uma coisa que nós temos que meditar e denunciar. Isso é importante. Nós vemos o exemplo dos judeus que ficam falando nesses seis milhões toda hora. E nós aqui esquecemos dos milhões e milhões de africanos mortos e deportados não somente na África, mas também aqui no Brasil.

Proposta - No discurso de posse do FHC, ele se comprometeu a modificar o quadro de exclusão da população negra.

O senhor acha que o Fernando Henrique tem perfil e potencial para fazer uma coisa mais efetiva pela população negra?

Abdias - Aí não se trata de potencial. Trata-se de que ele tem compromissos com as forças que atuam contra nós. Essas coisas do capitalismo a que ele está subordinado, e que estão tomando conta do patrimônio econômico do país, são as forças da exploração do nosso trabalho, da nossa humanidade. Portanto, ele está fazendo exatamente o oposto. Essas suas promessas foram completamente retóricas, não têm nada a ver com a realidade. Ele está fazendo coisas completamente diferentes. Você pode ver que ele não deu a mínima condição para aquele grupo interministerial que ele mesmo criou, funcionar. Aquele grupo é simplesmente uma perfumaria. Um perfume de mal odor que ele colocou ali. Porque aqueles três coitados não podem fazer nada! Não têm nenhum poder de decisão, não têm nenhuma infra-estrutura para poder trabalhar, nenhum fax, nenhuma máquina de datilografia. Quer dizer é uma coisa só para embromar a comunidade. E olha, não é só lá não. Por exemplo, na Fundação Palmares, a divisão que fizeram lá no orçamento é para não fazer nada também. Daquilo que um senador e um deputado têm direito, eu sozinho dei metade do que deu o governo para a Fundação Palmares. Eu aloquei lá um milhão e trezentos mil e o governo deu dois milhões e meio. Isso dá para fazer alguma coisa séria num país desse tamanho com tantos problemas, uma comunidade destruída, destituída de tudo? E a Fundação Palmares, tem como missão exatamente apoiar todo o movimento da comunidade. Você acha que isso é pra valer?

Proposta - Então como nós devemos disputar recursos?

Abdias - O negro tem dois caminhos: ou ele entra na luta dos quilombos de Palmares, que é a luta armada, ou ele tem que entrar no jogo das decisões, que é o que nós estamos fazendo. Ele tem que disputar

poder, ele tem que se candidatar. É por aí que a gente força. Tenho feito várias palestras pelo interior e sempre digo para as mulheres negras se candidatarem. E votarmos nelas. Porque é assim. Nós ainda somos poucos indo ao centro do poder, mas mesmo assim a gente pressiona alguma coisa. Alguma coisa vem.

Proposta – Hoje, existe muito menos condescendência com práticas eliminatórias, com práticas racistas. O que você imagina que venha como futuro dessa sociedade? Não dos organizados, não daqueles que querem se propor a se tornar representantes. Mas qual é o seu sonho em termos de população negra? Essa que ganha visibilidade junto aos mais jovens? Existe uma coisa diferente no ar? Nós não estamos vivendo as mesmas coisas que vivíamos nos anos 70. A mudança nos últimos dez anos é muito significativa?

Abdias - Essa consciência vai se formando, você tem toda razão, em muitas outras formas diretas da nossa luta. Por exemplo, essa vertente da música. Isso aí é uma coisa importantíssima. O samba reggae é uma forma de conscientização e de luta também. Eu acho que isso tudo vai se somar um dia... Depois de muitos anos fui com Elisa à minha terra. Na hora de voltar, no aeroporto, vimos lá um rapaz do Cidade Negra. Você precisava ver a emoção dele de encontrar comigo. É gente que eu, por exemplo, não sabia... É um grupo muito bom e deve ter muitos outros.

Proposta - O que faz diferença hoje são os grupos jovens. Eu acredito que realmente exista um movimento de cultura. Eles são mais afirmativos, têm uma outra postura corporal, não estão mui-

to interessados em levar desaforo pra casa, embora sejam muito visados pela violência policial, que realmente lhes retira o direito de ir e vir. Não é por acaso que eles são os que sofrem maior nível de repressão. Têm uma irreverência, mas uma irreverência que é crítica, bem mais crítica do que nós tínhamos há dez anos.

Abdias - É crítica. Simplesmente ela não tem essa crítica da forma como nós fazemos. Mas é crítica dessa sociedade e da injustiça, da exclusão e da afirmação da cidadania.

Proposta - Cidadania negra. Eu fico incomodada com a história de que nós temos uma cidadania de segunda classe. Eu acho que nós não temos cidadania nenhuma. O que vale pra gente é ter uma cidadania mesmo. Nós temos um compromisso bastante antigo com o socialismo, porque nós temos que nos inspirar na prática com os quilombos. Na sua opinião qual é a representação que o quilombo tem?

Abdias – É a nossa referência máxima, básica. Todos os quilombos, não só Palmares. É sempre um ponto de coesão, de fraternidade racial, é uma forma de cultivar valores. Nos quilombos, essas coisas são revalorizadas, relançadas.

Proposta - É a matriz da nossa cultura política?

Abdias - Sem dúvida. É a matriz e a diretriz. Se os negros, que tratam de política tratassem de estudar mais essa questão dos quilombos, iam ter uma outra força muito maior.



João José Reis*

* Professor de História da Universidade Federal da Bahia. Autor, entre outros livros, de *Rebelião Escrava no Brasil: a história do levante dos malês (1835)* Editora Brasiliense, 1986; edição revista e aumentada em inglês *Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia*, Editora Johns Hopkins University Press, 1993; *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil no século XIX* Editora Companhia das Letras, 1991; organizou com Flávio Gomes a coletânea *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil* Editora Companhia das Letras, 1996.

Proposta - Desde a década de 80, têm se desenvolvido diversos trabalhos sobre a escravidão baseados em pesquisas de fontes inéditas ou pouco exploradas de nossa história. Que novas luzes estes trabalhos lançaram sobre a visão tradicional que se tinha sobre a escravidão brasileira?

Reis - Há três décadas atrás os trabalhos sobre a escravidão, com poucas exceções, preocupavam-se predominantemente em estudar temas como o tráfico, a transição do trabalho escravo para o livre, a escravidão como sistema econômico. Em geral, o escravo era visto apenas como mercadoria, como trabalhador ou vítima passiva de estruturas sócio-econômicas sobre as quais não tinha qualquer influência. Mesmo a rebeldia escrava é vista como desespero, negação sem direção.

A década de 70 se caracterizou ainda mais fortemente pelas análises “sistêmicas” da escravidão, sob influência de um certo estruturalismo marxista, para falar brevemente de uma longa e complexa polêmica sobre os modos de produção nos chamados países periféricos. Foi quando se “descobriu”, entre os vários modos de produção coloniais, o “modo de produção escravista colonial”. O conceito tinha a vantagem de ajudar a pensar o Brasil da escravidão em seus próprios termos, com uma dinâmica interna própria, embora colônia de nação européia. Infelizmente o conceito logo se tornaria uma camisa de força teórica, um modelo rígido cheio de “leis” históricas inflexíveis que pouco tinham a ver com a história vivida.

Sem dúvida, muita coisa mudou na historiografia da escravidão nos últimos dez, quinze anos. Você menciona novas fontes em sua pergunta e, realmente, os atuais historiadores se dedicam com mais afinco à pesquisa documental em arquivos, elaborando suas interpretações a partir de bases empíricas mais sólidas. Muita gente inclusive os acusa, nos acusa, de empiricistas. Mas qualquer um

verá que não nos falta teoria, mas teoria colada com dados. Muitos de nós pertencemos a uma geração formada pelo marxismo, mas de uma outra espécie, treinados em história social, transitando por várias disciplinas, pela sociologia e, sobretudo, pela antropologia. Houve também uma maior profissionalização do ofício de historiador, que agora é formado em cursos de pós-graduação, que lê, estuda e dialoga mais com a bibliografia internacional sobre a escravidão, que experimentou um *boom* nas últimas três décadas.

O que principalmente mudou, com os historiadores sociais da escravidão, foi a visão que se tinha do papel do escravo na história. Ele virou um agente ativo de sua história, não só quando se rebelava, mas na construção cotidiana de estratégias de sobrevivência e resistência no interior do “sistema”. Embora não acordasse e dormisse pensando em maneiras de resistir, até porque não resistiria a tanto esforço, o escravo lutou no dia-a-dia uma guerra miúda, invisível, uma guerra que não daria manchete de jornal, mas nem por isso ineficiente, inócua. A escravidão teria sido um horror ainda maior sem isso, porque algumas vitórias resultaram para o escravo, que soube cavar um espaço maior de liberdade dentro da escravidão, por contraditório que possa parecer essa formulação. O escravo era gente, apesar de ser mercadoria. Ele evitou a sua coisificação.

Essa história está sendo contada a partir de uma variedade de fontes judiciais, policiais, eclesiásticas, que relatam vidas de indivíduos específicos, de escravos com nome, idade, ocupação, às vezes com família, enfim, com histórias pessoais, escravos que agiram sobre e contra suas circunstâncias. Escravos que faziam corpo mole para trabalhar, que só trabalhavam se recompensados com dinheiro, roça para plantar, bom tratamento; escravos que levavam senhores aos tribunais por maltratos, por roubo de seu pecúlio, por escravidão ilegal; escravos que teciam redes de solidariedade dentro e fora de seu grupo, envolvendo gente livre e até branca; escravos

que formavam e defendiam suas famílias da desagregação por venda; que escapavam nos fins de semana para ir a festas de Candomblé; que celebravam ruidosa e africanamente seus santos católicos; escravos que acumulavam dinheiro, conseguiam suas alforrias e às vezes se tornavam, eles mesmos, senhores de outros escravos. O que emerge da nova documentação é uma realidade extremamente complexa para que possa ser embutida em modos de produção ou sistemas de trabalho higienicamente construídos, obedientes a leis históricas. O escravo era mais do que trabalhador, e sendo pessoa por inteiro, e até por ser pessoa inteiramente possuída, fazia sua luta, inclusive a de classe, lançando mão de várias dimensões de sua humanidade. Daí a importância de se entender o escravo enquanto produtor de cultura, no sentido amplo. Eu diria que a nova historiografia é mais humanística, mais antropológica.

Mas, como sugeri antes, temas clássicos da escravidão continuam sendo revisitados pela nova historiografia, que também trata de tráfico, economia, trabalho, demografia, mas a partir de nova documentação, novos métodos e novas bases argumentativas. Nesses estudos, os grandes agregados estatísticos, os métodos quantitativos de análise, a própria informática, tornaram possível uma apreensão mais precisa do conjunto da população escravizada.

Proposta - A visão tradicional, que considerava a benevolência da escravidão brasileira, tem sido bastante contestada pelos movimentos negros. Estes, por sua vez, têm valorizado a experiência de resistência dos escravos africanos em nossa história. Em que medida esta inversão também não obscurece a experiência real do cotidiano da escravidão?

Reis - É natural, até necessário, que os movimentos negros valorizem a resistência escrava. Afinal, eles estão procurando também resistir às injustiças raciais em nossa sociedade

e a inspiração do passado, o exemplo histórico da resistência, faz parte desse esforço. Na verdade, hoje, como naquele tempo, o negro mais negocia por maior espaço dentro do sistema do que se rebela contra o sistema, mas, para fazer com que o poder negocie, é preciso deixar sempre aberta a possibilidade de rebelião. Não é assim que os sem-terra estão conseguindo alguma coisa? Para ser um Ganga Zumba, é preciso ameaçar ser um Zumbi.

O movimento negro, por outro lado, não deve ser esquecido enquanto elemento de inspiração para as recentes gerações de historiadores, que inclusive têm seus historiadores negros. Nós não estudamos o passado pelo passado, mas respondendo a uma agenda de nosso tempo também. Para mim e muitos outros historiadores da escravidão, o renascimento do movimento negro na década de 70 foi importante ao colocar a questão da raça como central para o debate político. Fomos diretamente desafiados a abandonar análises que só viam a classe como fator estruturador de nossa realidade social — e de nosso passado. Isso não quer dizer que escrevamos história militante, ou seja, que o discurso da militância controle os resultados de pesquisa. Muitos de nossos achados inclusive são embaraçosos, como, por exemplo, encontrar um grande número de africanos libertos que possuíam escravos, revelações que os militantes com frequência não gostariam que viessem à tona.

Mas há quem diga que deixamos de ver o escravo como vítima para vê-lo exclusivamente como heróis. Não é assim. Defrontamo-nos e buscamos registrar o escravo em sua condição humana e não sua aniquilação humana, o sempre vítima, ou super-humana, o sempre herói. A centralidade da resistência nos estudos da escravidão resulta de uma interpretação específica do que foi a escravidão. Já que a escravidão pressupunha, como ideal, a coisificação do escravo, a reação deste, por modesta que fosse, tinha algo de resistência. Mas a nova historiografia tem também mostrado as tensões, as traições, os conflitos, que não eram poucos, entre os próprios escravos.

Proposta - Os movimentos negros têm tradicionalmente valorizado a experiência histórica do Quilombo dos Palmares como símbolo de resistência escrava e africana. A experiência da Abolição tem sido relegada a um segundo plano, considerada muitas vezes como uma manobra conservadora e até mesmo como “coisa de branco”. Como o senhor considera esta questão?

Reis - Palmares é certamente um símbolo mais forte para as gerações mais recentes de negros, pelos motivos que aponteí acima. Comparado com a Abolição, o famoso quilombo tem mais potencial político, é mais mobilizador, por ser menos ambíguo, sobretudo o Palmares de Zumbi, mais genuinamente negro apesar de sabermos que serviu de refúgio para não-negros perseguidos. A Abolição tem essa coisa de princesa assinando a lei, uma Isabel nobre e branca, e que já foi bastante homenageada durante muitas gerações de negros como a Libertadora. É óbvio que essa visão não poderia continuar num momento em que os negros lutam para afirmar sua identidade e a partir dela entender e transformar o Brasil.

Mas a historiografia hoje contesta uma visão ainda bastante comum de que a Abolição foi “coisa de branco”. Os estudos recentes mostram que os escravos desempenharam um papel relevante, dentro e fora do movimento abolicionista. A resistência do negro foi fator decisivo na derrocada do regime escravocrata. Fugas, revoltas, a desobediência e a violência escravos foram crescendo ao longo das últimas décadas do regime, inviabilizando-o. Mesmo considerando-se o movimento abolicionista convencional, não se pode concluir que fosse exclusivamente branco, uma vez que dele participaram negros e mestiços, alguns famosos, como Luiz Gama, José do Patrocínio e André Rebouças.

Proposta - Do seu ponto de vista, existe uma questão racial no Brasil? Em caso afirmativo, o que caracterizaria esta questão?

Reis - A questão racial existe desde que os portugueses pisaram no que veio a ser o Brasil. Era inevitável. Os donos da terra eram povos fisicamente diferentes dos europeus, e estes estavam aqui para possuir aquele espaço geográfico. Para fazê-lo, era preciso submeter os nativos, e, para submetê-los era preciso definir como inferior quem era diferente. Índios e depois negros tornaram-se membros do que os portugueses definiam como “raças infectas”, que também incluía mouros e judeus. No caso dos negros, que vieram a formar uma numerosa parcela da população, mais de trezentos anos de escravidão solidificaram e projetaram para o futuro uma posição subalterna num mundo dominado pelos brancos, ou por aqueles que se acreditavam brancos, o que vem dar no mesmo.

Então, o que caracteriza historicamente a nossa questão racial não é muito diferente do que aconteceu nos países deste hemisfério onde houve escravidão africana. Trata-se de racismo mesmo. É racismo diferente do norte-americano, nem melhor, nem pior, diferente. Não temos Ku Klux Klan, nunca tivemos um sistema legal de segregação, o ódio racial não levou a linchamentos, ao incêndio de templos afro-brasileiros entre nós. Mas há discriminação em quase toda parte, há inclusive uma violência racial disfarçada, que evita dizer seu nome. A violência policial, por exemplo, que vitimiza principalmente o negro pobre mas, em muitos casos, basta ser negro, não precisa ser pobre, para sofrê-la.

E há os dados, digamos, estruturais: os negros são mais pobres, têm menos escolaridade e, mesmo quando têm a mesma ocupação, recebem salário menor. São fatos estatisticamente demonstrados. Uma situação que durante muito tempo o Brasil negou, os governos negaram, os brasileiros negaram, porque se acreditava que tínhamos uma democracia racial. Mas hoje a maioria dos brasileiros — negros, brancos, mestiços — reconhece plenamente a existência do racismo, como demonstrou uma pesquisa do Datafolha feita há cerca de dois anos. O próprio governo

reconheceu isso, em 1988, quando celebrava os cem anos da Abolição. E hoje já se discute em Brasília, daquela maneira lenta como lá são tratadas as questões sociais, a possibilidade de políticas públicas corretivas. Antes do governo, já se discutia na mídia, e se continua discutindo, esses pecados do “paraíso racial”.

Apesar de modestas, são coisas positivas e que só foram possíveis graças aos protestos dos movimentos negros nas últimas décadas. Esses movimentos representam, talvez, o mais importante dado novo de nossa “questão racial”. Eles provocaram uma revolução cultural no Brasil. Tem havido uma valorização do negro e das coisas negras em umas regiões mais do que em outras. Há no ar do Brasil um novo orgulho de ser negro, uma maior identidade negra, além de uma consciência maior da existência do racismo. Avancamos no que diz respeito a um reconhecimento da “questão racial” brasileira, mas quando observamos a cor dos que continuam controlando o poder econômico, o político, etc., parece que apenas começamos a caminhar.

Proposta - Até que ponto é possível recuperar positivamente a experiência da mestiçagem?

Reis - Não é necessária essa “recuperação”. A mestiçagem tem uma história conturbada entre nós. Na Colônia, o mestiço foi discriminado, no Império, ele teve alguma ascensão social mas continuou discriminado, pouco depois ele seria visto como racialmente degenerado e, a partir de um certo momento, em torno da década de 30, passou a ser festejado como símbolo nacional, como a cara da Nação. Continuou, no entanto, a ser discriminado, em alguns casos mais do que o negro, porque conseguiria chegar mais perto do branco para competir por certas posições na sociedade. Então, o mestiço é também maltratado entre nós. Por muito tempo imaginava-se até que, na cadeia das desigualdades, os pardos ocupassem um lugar

intermediário entre brancos e pretos — para usar as categorias do censo: branco, preto e pardo. Agora, estudos quantitativos mostram que estão bem mais próximos dos pretos do que dos brancos nos índices de bem-estar: salário, educação, moradia, saúde, etc. Não há então o que celebrar. Não há também por que celebrar o mestiço rico que se passa por branco, o que muita gente vê como sinal da flexibilidade de nossas relações raciais, porque é um tipo de integração discriminadora.

Além disso, é preciso lembrar que nossa mestiçagem colonial foi resultado do abuso sexual do senhor sobre suas escravas, não obstante se encontrarem casos de afetividade aparentemente genuína entre brancos e negros naquele passado remoto. Em nosso presente, celebrar a mestiçagem significa até desvalorizar o negro e o branco, que por motivos sociais, econômicos, culturais, geográficos — até por falta de tensão sexual interracial —, não têm motivo, chance ou não querem mesmo misturar-se. E por isso deveriam ser vistos como brasileiros atípicos, por fora da mitologia nacional? O que precisamos é de muito mais tolerância racial, de *dessegregar*, fazer com que a diferença racial não se transforme em opressão racial. Com isso teríamos uma democracia racial genuína, que a celebração da mestiçagem não conseguiu estabelecer, senão enquanto mito, enquanto um ideal nacional, um ideal, por sinal, positivo. Com isso, acho até que os índices de mestiçagem aumentariam, para desalento dos puristas, como decorrência da circulação de um maior número de negros, brancos e mestiços pelos mesmos espaços econômicos, sociais, políticos e culturais, na empresa, na universidade, nos meios de comunicação, no parlamento, nas artes. Teríamos a mestiçagem como efeito da igualdade, esta sim carente de promoção. Mas não tem nada a ver fazer da mestiçagem um projeto político ou cultural.

Eu não acho ruim que aconteça a mestiçagem, e acho até positivo que os mestiços

se assumam como tal, mas acho uma perda de tempo sua promoção como solução para os chamados problemas raciais. Esse filme, aliás, nós já vimos e não houve final feliz. Gilberto Freyre, Jorge Amado e, antes deles, até racistas como Oliveira Vianna viram na mestiçagem uma solução para nossa “questão racial”. Freyre e Jorge a viam como um caminho seguro para a democracia racial. Vianna, como um projeto para o branqueamento da população brasileira. Não deu uma coisa, nem outra. Há mais brasileiros que se dizem morenos do que de outra cor, segundo as pesquisas, mas isso não resolveu nosso problema racial. Até porque moreno ou morena pode caber tanto na garota bronzeada de Ipanema como no preto do Porto da Barra. O recente concurso da “morena do Tchan” definiu como morena, para todos os rincões do Brasil global, que só a menina loiríssima de pele branca não cabe nesse rótulo racial. Com isso, aliás, alcançamos, por vias absolutamente inesperadas, uma classificação racial binária *à la* Estados Unidos: o Brasil está dividido em morenos e brancos. Só resta agora termos o Movimento Moreno Contra a Discriminação Racial, discriminação exercida, sei lá, pelo um por cento de caucasoídes puros do miscigenado Brasil. Não dá!

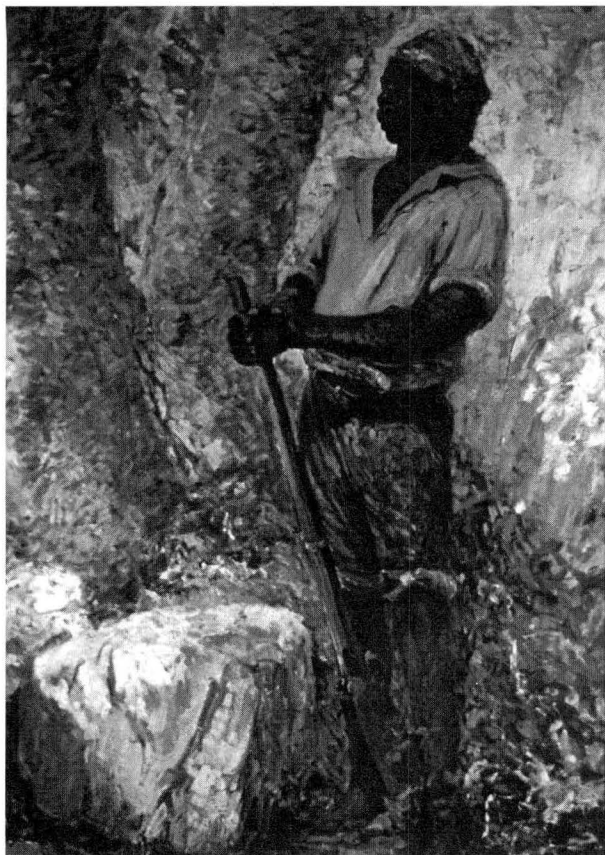
Vamos então apostar em outra coisa. Vamos reconhecer nossas diferenças, coisa que já fazemos, e respeitá-las, coisa que não fazemos. Pode dar certo, não tenho certeza. A variedade é interessante, embora politicamente problemática para a mobilização dos afro-brasileiros no seu conjunto, negros e mestiços. Mas é essa variedade, inclusive aquela que distingue os vários tipos de mestiços de pretos e brancos, o que nos diferencia de outros países, dos Estados Unidos por exemplo, um país que se pensa preto e branco, apesar de outros grupos lutarem para ser reconhecidos fora dessa dualidade obsessiva. Não precisamos ser um

povo racialmente homogêneo ou apenas birracial para alcançarmos a democracia racial, e promover a mestiçagem é uma forma de criar essa homogeneidade.

Proposta - O ministro Weffort, certa vez, caracterizou o Brasil como uma sociedade excludente e uma cultura includente. O que o senhor acha desta caracterização?

Reis - Eu não conheço o contexto desta afirmação e não saberia atinar exatamente o que quis dizer o ministro. Se isso significa, por exemplo, que o negro é discriminado mas que o samba vira símbolo nacional, eu concordo com ressalvas. Mas seria necessário pensar na história desse fenômeno. O samba já foi também discriminado, como foram a capoeira, o candomblé e o acarajé. Hoje se observa discriminação contra certas manifestações da juventude negra, como o rap e o funk. E continua a ter gente torcendo o nariz para rituais das religiões afro-brasileiras e outras manifestações de raiz negra, mesmo o samba. A cultura não está descolada da sociedade como aparece nesta afirmação atribuída a Weffort, e creio que ele sabe disso. Mas como ministro da cultura ele tem mais é que promover a inclusão. Governo e sociedade, aliás, teriam o que aprender sobre isso nos espaços controlados pelos negros, que são racialmente democráticos, como os terreiros de candomblé, as escolas de samba, os ensaios de blocos afro na Bahia.

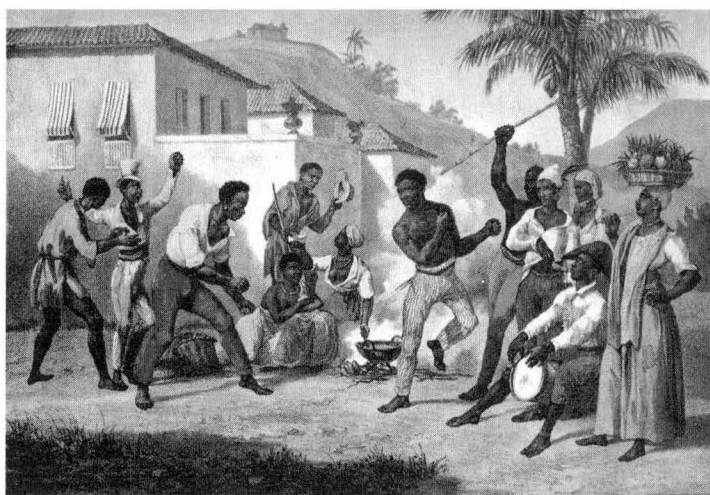
Por outro lado, se pensarmos cultura antropológicamente, não apenas como manifestações religiosas, lúdicas e culinárias, mas como um complexo de comportamentos e significados que impregnam as relações sociais, certamente não podemos considerar o Brasil culturalmente “includente”. A discriminação de negros, índios, mulheres, homossexuais é fato cultural.



Modernização e Cultura: reflexões sobre a experiência africana

*Edson Borges **

* Pesquisador do Centro de Estudos Afro-Asiáticos da Universidade Candido Mendes. Mestre em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo



Nos últimos 50 anos, a história contemporânea tem passado por transformações espetaculares. Entre elas, quando olhamos para o continente africano nas cinco últimas décadas, temos ainda vivos na memória certos acontecimentos, como as independências e o despertar de povos, líderes e intelectuais que carregavam a certeza ou a necessidade de adiantar o futuro, impondo ao tempo, aos territórios e aos homens grandes projetos, mobilizações e utopias para vencer todas as adversidades. A história, em tese, parecia marchar a favor dos povos oprimidos e recém libertados do jugo colonial e racista. Hoje, a globalização e a acumulação de enormes capitais internacionais, que fluem instantaneamente entre as fronteiras nacionais, a hegemonia neoliberal e as políticas de reajustamento estrutural parecem aprisionar o mundo com uma perspectiva mais sombria ou menos esperançosa. Assim, um dos espectros que rondam a humanidade é a insuportável realidade de termos comunidades, países e continentes inteiros, como grande parte da África subsaariana, como uma espécie de párias mundiais, quase que desnecessários às engrenagens da acumulação de capital e das finanças globais.

A medida e o modelo de desenvolvimento econômico e político continuam sendo ocidentais. A fuga a este modelo é julgada como uma aliança com a barbárie. As perspectivas apontam para a permanência (ou o aprofundamento) das estruturas de dominação e desigualdade do sistema mundial capitalista, que cada vez mais se impõe a todos os povos e países. A dinâmica do sistema e a lógica do mercado geram crescentes desigualdades sociais na sociedade e entre países, além da exclusão dos benefícios da riqueza mundial da grande maioria da humanidade. Neste contexto, a globalização sob a ótica do capitalismo enfrenta e se mistura com valores sociais e culturais que não convergem exatamente para a lógica do mercado. Assim, enquanto o espaço se globaliza, temporalidades e culturas díspares se manifestam.

A Bandeira do Futuro

De uma forma mais incisiva, desde os anos 20 deste século, difundiam-se entre as elites educadas de áreas cada vez mais amplas do continente africano as idéias de governo autônomo e de autodeterminação dos povos. A partir dos anos 50, além dos fatores externos e da posição mais frágil das potências coloniais européias, asiáticas e africanos manejaram, de maneira cada vez mais radical, idéias (desde o cristianismo até o leninismo), técnicas e instituições ocidentais que podiam ser aproveitadas contra as potências ocupantes e, posteriormente, com a conquista das independências, serem manejadas para reformulação ou para transformações radicais em suas próprias sociedades, agora imaginadas como Estados-nação. A grande bandeira das elites modernas ou ocidentalizadas - incluímos nesse grupo, pequenos comerciantes africanos, assalariados, professores, poetas, escritores, funcionários, engenheiros, médicos, empregados bancários e todos aqueles que sabiam ler e escrever, o que por si só dava-lhes a qualidade de intelectuais, pois lhe facultava o acesso a conhecimentos, a métodos de pensamento e de ação desconhecidos pelas massas urbanas e rurais - era a bandeira do futuro, e não a do passado. Afinal, após séculos de tráfico negreiro, de exploração colonial e de integração à economia capitalista mundial, muita coisa havia se transformado na África.

A intervenção e o investimento coloniais acarretaram bruscas e rápidas mudanças no equilíbrio social, derrubaram algumas barreiras à mobilidade e à ascensão social, mesmo que minoritária, de indivíduos com outras qualificações. O deslocamento gradual da antiga camada dominante deveu-se, entre outros fatores, ao fato de que “a nova elite assumiu o poder porque estava melhor equipada para representar o novo padrão de forças sociais” (Barracough, 1976:168). Para os membros da “nova elite”, havia a necessidade imperativa de mudanças a partir da assimilação de idéias, técnicas e instituições européias. Para

as novas forças sociais, os projetos de modernização demonstravam a necessidade de novos métodos e estratégias. Conseqüentemente, questionaram a eficácia das sociedades tradicionais, hierárquicas e estratificadas. Na verdade, as formações sociais africanas, os impérios, os reinos, os grupos étnicos, as linhagens e os segmentos sempre estiveram presos às malhas do tempo ou da constante modificação. Em razão de se reproduzirem sobre a lâmina de um equilíbrio precário, o imperativo da mudança foi um acompanhante marcante na história, seja por via de migrações, ocupações territoriais e coloniais, alianças ou conflitos, guerras, escassez de recursos, problemas ambientais, etc.

Mas, à medida que o tempo passava, tornava-se imperativo combinar a emancipação política com a transformação social. O movimento tornara-se irresistível. Líderes africanos autóctones ou formados acadêmica, política e ideologicamente nos EUA, Londres, Paris ou Moscou, formavam partidos de massas disciplinados e organi-

zados com jornais, bandeiras, *slogans*, etc. Para muitos destes, a independência equivalia não apenas a sinônimo de soberania política, mas a uma nova sociedade organizada, reestruturada e planejada para servir às necessidades das grandes massas, principalmente as camponesas. Para tanto, técnicas, idéias e instrumentos do mundo moderno deveriam ser dominados e difundidos. Projetos nacionais dessa natureza procuravam combater representantes de interesses colonialistas, neocolonialistas, imperialistas, regionalistas, tradicionalistas, etc. A construção do Estado, do desenvolvimento, da cultura e unidade nacionais não permitiria coalizões com o passado. Melhor dizendo, tinha-se plena consciência da força motivadora e mobilizadora do passado histórico, mas não se pretendia retornar aos tempos pretéritos. A finalidade era integrar a África à contemporaneidade, modernizar sem se ocidentalizar, assimilar e adaptar ao africano idéias, técnicas, instituições contemporâneas e universais (como a autodeterminação, democracia, nacionalismo, industrialização, tecnologias), aprofundando, assim, transformações seculares sofridas pela cultura e pelo cotidiano africanos nos seus diversos pontos de contato com o mundo. Todavia, nos territórios nacionais, o partido político nunca substituiu integralmente o leque de autoridades ou notáveis locais, portadores e representantes legítimos de uma rede social secular.

Modernização e Ocidentalização

De uma maneira geral, o século XX aprofundou a integração à história contemporânea de sociedades tradicionais ou “pré-desenvolvidas”. Impôs novas lógicas ou dinâmicas de transformação, mutação e revolução; de incompatibilidades, de contradições, de questionamentos e de tensões disseminadas em todas as sociedades. A dinâmica social e histórica não mais se prendeu à simples “menção banalizada dos contatos de civilizações diferentes e da aculturação” impostas por transformações exógenas. Desde o final da 2ª Guerra Mundial, “uma série de tensões internacionais e o desejo de desenvolvimento nos países colonizados



punham o problema da liquidação da estrutura colonial preexistente sem que os países colonizados perdessem as posições econômicas precedentemente adquiridas. O dismantelamento das velhas estruturas de poder [colonial] permitira o nascimento do Estado-nação independente, enquanto a pressão dos *lobbies* econômicos internacionais assegurava a continuidade dos interesses que representavam. Os países em vias de desenvolvimento, antes estudados pelos antropólogos, começavam agora a ser analisados principalmente pelos economistas. Se os primeiros tinham elaborado análises estáticas sobre a estrutura das comunidades locais e sobre as normas que regulavam a convivência e o trabalho, os segundos preferiam as problemáticas ligadas aos novos interesses: atraso econômico e desenvolvimento planejado (...)” (Gallo, 1988:17).

**UM DOS ESPECTROS QUE
RONDAM A HUMANIDADE É A
INSUPORTÁVEL REALIDADE
DE TERMOS COMUNIDADES,
PAÍSES E CONTINENTES
INTEIROS, COMO GRANDE
PARTE DA ÁFRICA
SUBSAARIANA, COMO UMA
ESPÉCIE DE PÁRIAS
MUNDIAIS, QUASE QUE
DESNECESSÁRIOS ÀS
ENGRENAGENS DA
ACUMULAÇÃO DE CAPITAL E
DAS FINANÇAS GLOBAIS**

Mazrui e Wagaw (1981) partem da seguinte pergunta-chave: “pode-se modernizar sem ocidentalizar?” Ao adotar a tecnologia, o Estado-nação, as normas de participação na economia mundial e as novas linguagens da comunicação e da diplomacia internacionais, assim como as ciências e as técnicas, a África sofreria cada vez mais um processo de aculturação e de ocidentalização. Então,

a capitulação africana diante da cultura do Ocidente é inevitável? Os autores citam os casos do Japão da Restauração Meiji (1868) e o da Turquia de Kemal Atatürk (após a 1ª Guerra Mundial). Entre estes dois casos, os autores pendem para a “solução” japonesa. Porque esta decidiu reter, entre os elementos do patrimônio ocidental, aqueles que lhes convinham (como as técnicas), resguardando a autenticidade da cultura nipônica. Ao contrário, na Turquia de K. Atatürk, decidiu-se que um corpo de técnicas e instituições modernas não poderia se desenvolver resguardando-se a cultura tradicional, pois ao se importar e impor a técnica, devia-se também adotar sua cultura. O processo de modernização turco pendeu, então, para posições extremas, pois concebia que a ocidentalização era o único meio para se alcançar a modernidade. Em consequência, Mazrui e Wagaw acreditam que a construção da afro-modernidade deveria buscar aplicar na África a velha sentença japonesa: “Técnicas ocidentais, espírito japonês!”. Mas, afinal, perguntam: “as culturas africanas eram anacrônicas? Neste caso, podiam ser colocadas em dia sem serem completamente revistas ou remodeladas pela cultura européia? Uma modernização seletiva constitui uma contradição em si?”. Na verdade, essas questões não são simples e prendem-se a um leque de problemas que, desde os anos 50, tornaram-se extremamente complexos e atuais.

Mas, então, militares, intelectuais e demais integrantes dos MLNs levaram adiante a difícil passagem da luta armada à construção dos Estados nacionais, terreno em si cheio de esperanças e também de contradições. Em que pese o fato de as lutas armadas terem suscitado muitas esperanças, especialmente entre os camponeses (maioria da população africana), o idealismo das novas ideologias não penetrou profundamente nos corações e mentes e no secular tecido social dos camponeses. No entanto, eles foram “a grande força física” dos MLNs. A luta armada e a vitória contra a ocupação e opressão coloniais não seriam possíveis sem a sua participação. Contudo, após as independências, a construção e a afirmação das nacionalidades enfrentaram a falta de consenso, o conflito ideológico e outros obstáculos.

**A DINÂMICA DO SISTEMA E A
LÓGICA DO MERCADO
GERAM CRESCENTES
DESIGUALDADES SOCIAIS NA
SOCIEDADE E ENTRE PAÍSES,
ALÉM DA EXCLUSÃO DOS
BENEFÍCIOS DA RIQUEZA
MUNDIAL DA GRANDE
MAIORIA DA HUMANIDADE.**

Os líderes, os intelectuais, os MLNs ou os partidos políticos no poder produziram pluralidades de ideologias, projetos de mudanças estruturais e grandes metas para a sociedade, porém os estados em construção veicularam a sua própria racionalidade, contradições de classe e conflitos ideológicos. A afirmação de interesses de classes e a cristalização de suas posições no núcleo do Estado implicaram na luta por opções, estratégias, metas e princípios políticos diferentes ou até adversos. Apesar da sua natureza “transclassista” (Lopes, 1987) e de serem portadores de discursos do nacionalismo “transétnico” (Amin, 1995), os MLN’s no poder defrontaram-se com sérias contradições, pois, segundo Lopes, “o Estado dota-se de um corpo de valores que pode ser radicalmente diferente da realidade das populações e que podem ser considerados dogmas referenciais que servem para as mais variadas aberrações e especulações na interpretação factual dos acontecimentos”. Este tipo de conflito é inerente àquela transição histórica. E é o reflexo da “passagem de um estádio em que o MLN foi a força de coesão (das etnias e das classes autóctones) pela ruptura (com o colonialismo e o seu Estado), para a fase em que ele é a força de coesão (dos interesses do Estado e das suas minorias privilegiadas) contra a ruptura (em nome da defesa da nação)”. Esta característica da transição histórica fez com que nos novos países africanos independentes (através da luta armada) se verificasse mais conflitos do que revoluções.

As transições históricas do colonialismo para a afirmação das nacionalidades africanas foram realizadas com a predominância de uma elite, de uma moral e de uma ideologia que conquistaram o Estado, instrumento indutor de mudanças e de conservação, autoritarismo e repressão, etc. Na verdade, o prosseguimento desse processo veio a tornar mais complexo e inconcluso os problemas de ordem étnica, religiosa, simbólica, cultural, das classes sociais, dos privilégios e das complicadas relações de autoridade, de legitimidade e de poderes. Todo esse complexo jogo de relações sofreu o impulso da dinâmica imposta pelas novas relações de poder, pelas mudanças na mobilidade social e pelos projetos de transformação econômica. Porém, é preciso atentar para o fato de que, entre a ideologia e seus valores e sua aplicação no terreno, não há nenhuma coerência teórico-prática. Assim, o Estado pode se tornar um instrumento privilegiado de imposição e de produção de ideologias, podendo ainda “esquecer” dos atores concretos que sofrerão os golpes de sua lâmina sob a forma de incisões e rupturas impostas pela lógica estatal com o objetivo de construir uma sociedade diferente. Como, então, encarar as tentativas (sob a forma de grandes projetos de desenvolvimento), de conciliar as ideologias importadas com as realidades locais, ou os paradigmas estrangeiros com as permanências ou redes culturais?

**A GRANDE BANDEIRA DAS
ELITES MODERNAS OU
OCIDENTALIZADAS ... ERA A
BANDEIRA DO FUTURO, E
NÃO A DO PASSADO. AFINAL,
APÓS SÉCULOS DE TRÁFICO
NEGREIRO, DE EXPLORAÇÃO
COLONIAL E DE
INTEGRAÇÃO À ECONOMIA
CAPITALISTA MUNDIAL,
MUITA COISA HAVIA SE
TRANSFORMADO NA ÁFRICA.**

Doutreloux (1969-70:5-19), antropólogo africanista, parte do pressuposto de que o desenvolvimento (as teorias, o planos e suas aplicações) permanece um projeto estranho aos países que devem se beneficiar. É uma utopia ou uma ideologia da civilização/cultura ocidentais. Constitui um neo-evolucionismo que vem impor a toda a humanidade a história particular de sociedades específicas, pensadas subjetivamente como desenvolvidas. Neste sentido, a seqüência alfabetização-instrução-racionalidade-capacidade de se organizar e de produzir somente foi efetiva no mesmo contexto ocidental. Sua pertinência é cruelmente desmentida em qualquer outra parte. Desenvolvimento e progresso, os dois termos, designam simplesmente uma certa história que, apesar de sua evolução geral positiva, como Levi-Strauss advertiu, não se efetiva segundo um veredicto retilíneo e contínuo. Pelo contrário, permanece sujeita a divergências, retrocessos, a orientações imprevisíveis. As nações colonizadoras nos países colonizados definiram situações, planejaram ações, realizaram transformações materiais, sociais e políticas. Contudo, permanece a ambigüidade, mesmo com as descolonizações. Como outrora, *civilizar* e *desenvolver* continuam a significar *ocidentalizar*.

Verifica-se que os países *desenvolvidos* vivem em e de uma cultura que, como toda a cultura, é inconsciente para a maior parte das pessoas. Já os países *subdesenvolvidos* são precisamente estranhos àquela cultura e somente podem perceber e imitar um jogo formal neces-



sariamente estéril como tal. Entre os antigos colonizados, verificamos também a seguinte hesitação: quando tomam consciência de sua *aventura ambígua*, ou se esgota o prosseguimento de um projeto que se percebe cada vez mais inacessível, estranho, ou se busca retornar falsamente para um passado mais inacessível ainda, já mítico; ou simplesmente morto. Estas duas possibilidades representam ou a tentativa de uma modernização impossível, porque mal concebida, ou as tentações regressivas de uma certa *negritude* e de movimentos *revivalistas*, por exemplo.

Ao falarmos de formalismos modernos inseridos em realidades socioculturais tradicionais, deve-se entender que estas últimas não mais existem como tais; mas, sim, um passado, digamos, modernizado, transformado em todo o caso pela história recente. Este passado somente pode alcançar expressões materializadas e, portanto, ambíguas, simbólicas. Na verdade, para Doutreloux “trata-se, por uma parte, de lembranças formalizadas pelas tradições orais, de reconstituições tentadas por estrangeiros, de relíquias definitivamente privadas de seus contextos operatórios, de comportamentos e de práticas reduzidas cada vez mais a sobrevivências de uma história passada”. Então, entre as duas posições teóricas extremas, integrismo cultural e triunfalismo modernista, parece haver “menos anexação de significantes modernos por significantes antigos que combinação entre formalismos novos e formalismos tradicionais”. É uma combinação dialética e ainda inconclusa. Segundo



Doutreloux, “é uma dialética espontânea entre prolongamentos de uma história de hoje em diante sem saída ou resultado e os primeiros esboços de uma outra história ainda por fazer. De novo, parece que haveria uma fase necessária, uma segunda via possível, talvez, para desembocar sobre uma integração orgânica da modernidade, que se nomeia aqui progresso, desenvolvimento e, também, descolonização autêntica”.



Quanto às pesquisas neste campo de conhecimento, adverte-nos que não devem se ater em uma espécie de enxerto ou implante da realidade de uma administração moderna sobre um velho tronco da história. O fundamental deste tipo de pesquisa é se debruçar sobre uma determinada lógica de compreensão e de formulação daquelas entidades estatais impostas pela história colonial e por um “plano de desenvolvimento”. Doutreloux enfatiza que, deste modo, deve haver muita atenção para os mecanismos de atuações, compreensões e formulações dos “urbanizados”, dos “escolarizados”, dos “empreendedores modernistas”, dos “profetas”, entre outros. Por outro lado, do ponto de vista prático e teórico, é preciso atentar para o fato de que a cultura somente mostra-se “cumulativa” a curto prazo. A

longo prazo, a história parece exigir dela rupturas, abandonos e escolhas. Afinal, todas as sociedades negro-africanas, assim como a terra e os homens, foram banhadas pelas diversas correntezas da circunvizinhança ou da história africana e mundial, mesmo que não da mesma maneira ou com a mesma intensidade.

Neste ponto, Sardan (1990:191-7) nos apresenta algumas questões pertinentes. Seu pressuposto básico (antropológico), parte do “ponto de impacto” das políticas de desenvolvimento sobre as populações envolvidas. Sua suposição é “que os discursos públicos, as políticas proclamadas, as estruturas administrativas ou jurídicas, não coincidem com as práticas reais, quer no desenvolvimento quer nos outros aspectos da vida social”. Isto quer dizer que as lógicas sociais que estão à volta dos projetos de desenvolvimento são múltiplas e variadas. Ou seja, ao se invocar a *cultura*, os *valores*, a *nação*, normalmente, os modelos de desenvolvimento “esquecem” da existência de sub-culturas, a diversidade cultural interna dentro de um mesmo grupo social, o peso de clivagens sociais (idade, sexo/gênero, classes sociais, entre outras), além de normas e comportamentos específicos. Assim como são esquecidos “os mecanismos de funcionamento do aparelho de Estado, as suas formas de organização, os seus modos de reprodução, as suas lógicas institucionais, as suas contradições internas”. Para Sardan, nas “teorias de desenvolvimento” podem ser acentuadas as suas “ideologias”, compostas de suas grandes opções teóricas e políticas (que normalmente ocultam “em parte o fato de o desenvolvimento ser um mercado, não apenas econômico, mas também simbólico, em que circulam bens, carreiras, prestígios, poder, competência...”); e, “também é possível interessar-se pelas estruturas cognitivas ou simbólicas que ultrapassam o domínio clássico da “ideologia”. Neste caso, é preciso abordar a questão do abismo existente entre as políticas de desenvolvimento proclamadas ou oficiais e as práticas efetivas (no

terreno) dos operadores do desenvolvimento: o trabalho dos transmissores das idéias-força revolucionárias, seja o *sans-culotte*, o militante, os líderes, os oradores de ocasião, em suma, os porta-vozes “oficiais” das revoluções”.

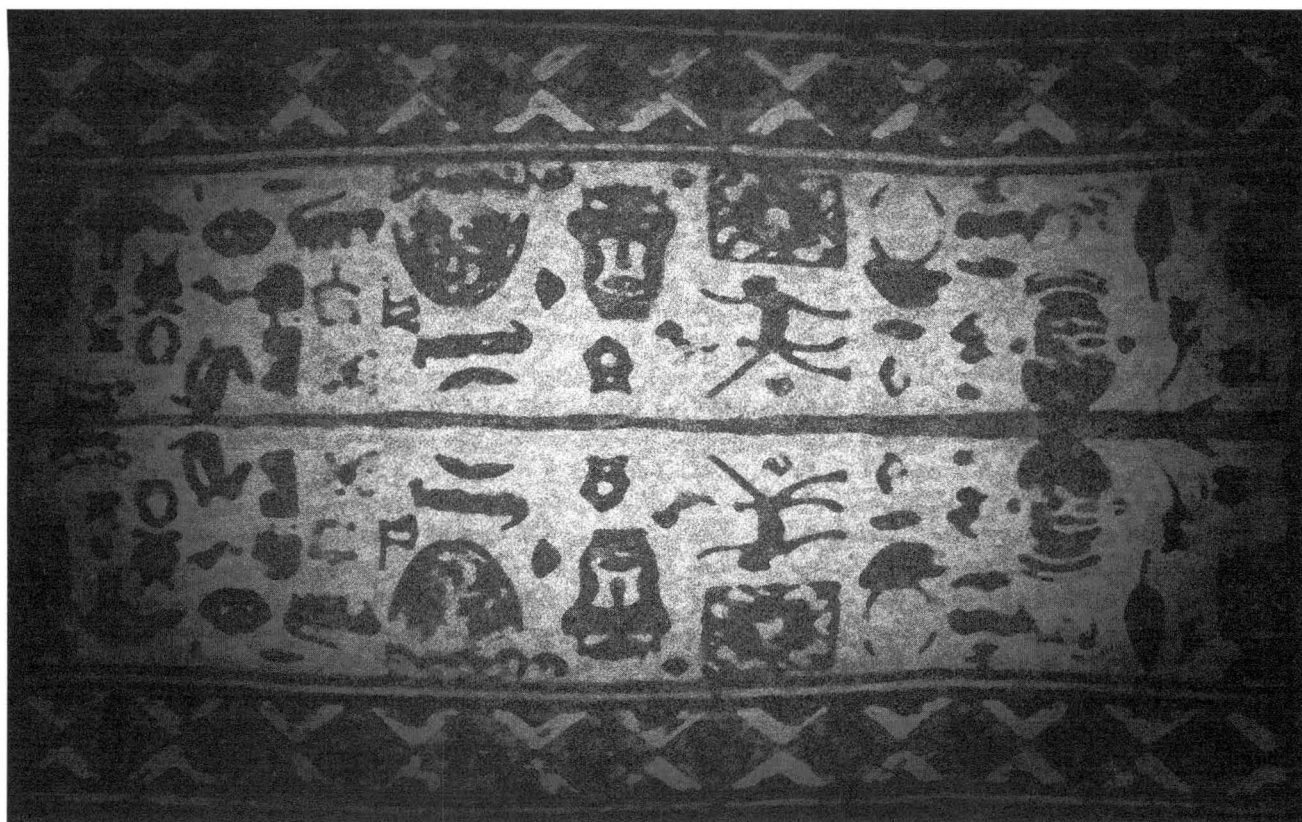
**O MOVIMENTO TORNARA-SE
IRRESISTÍVEL. LÍDERES
AFRICANOS AUTÓCTONES OU
FORMADOS ACADÊMICA,
POLÍTICA E
IDEOLOGICAMENTE NOS
EUA, LONDRES, PARIS OU
MOSCOU, FORMAVAM
PARTIDOS DE MASSAS
DISCIPLINADOS E
ORGANIZADOS COM
JORNAIS, BANDEIRAS,
SLOGANS, ETC.**

Na África, a maioria da população sobrevive e se reproduz no universo rural, mas não distante do universo urbano. Portanto, é importante debruçar-se sobre os *saberes* dos camponeses, envolvendo o saber *agronômico*, os saberes sobre *gestão econômica* e *política*. Sardan alerta que, “além disso, e contrariamente às “representações” largamente difundidas, estes saberes não são arcaicos nem “tradicionais”; eles incorporam por toda a parte as informações do período colonial e pós-colonial e extraíram lições das operações de desenvolvimento anteriores, das disfunções do aparelho de Estado, etc. É por isso que ao referir-se a eles simplesmente como “cultura” (embora estes saberes sejam evidentemente “culturais”), corre-se o risco de se lhes apagar a operacionalidade, a “economicidade” e a “modernidade”, reduzindo-os a uma pura sobrevivência (por vezes “bloqueio”, por vezes “folclore”), ou de não ver neles senão unicamente os aspectos legítimos (...) aos olhos do Ocidente ou das “elites” nacionais com a mania de autenticidade”.

Soberania e Cultura Africanas

A conjuntura histórica anterior e posterior às ondas das independências africanas deixou-nos uma variada reflexão sobre a conquista da soberania política e a cultura. Os programas partidários e estatais debruçaram-se atentamente sobre ideologias acerca da praxis cultural dos MLNs, frentes, partidos e estados africanos. Machili (1993) observa que todas as ideologias do nacionalismo e de cada estado africano priorizaram a cultura atribuindo-lhe um papel especial e fundamental nas constituições, leis e nas decisões de órgãos específicos dos governos, sobretudo, nas leis e fundamentações dos sistemas nacionais de educação. Ele destaca que, em geral, três eixos fundamentaram os discursos nacionalistas africanos: 1) a cultura como postulado da conquista da soberania dos estados africanos, tornando-se a soberania política um instrumento singular para retomar, promover e desenvolver a personalidade e a dignidade específica dos africanos; 2) a identificação dos valores culturais universais e particulares dos africanos. A busca de uma síntese entre a relação dos valores culturais particulares e universais, entre os valores tradicionais e o impacto do desenvolvimento tecnológico na dinâmica cultural do homem africano; e 3) a procura de uma base teórica equilibrada e a análise empírica para melhor responder ao dilema da relação entre tradição e modernidade diante da organização do Estado e do desenvolvimento da personalidade africana. Todavia, nas ideologias do nacionalismo africano, a questão cultural ganhou o contorno de uma certa metafísica, com a cultura sendo um elemento básico nos projetos pós-independências. Os mesmos procuraram uma espécie de refundação do homem e da sociedade africana.

Entretanto, passadas algumas décadas das irresistíveis independências que varreram o continente africano, a questão dos valores culturais permanece suspensa entre algumas sínteses conflitantes. *A problemática cultural africana* prossegue envolvendo relações dinâmicas, reno-



vadoras (e políticas), tais como: *línguas de cultura* (ou nacionais) e *línguas da ciência e da administração do Estado*, *religiões africanas* e *religiões monoteístas*, famílias *católicas*, *protestantes* ou *alargadas*, poligamia, etnicidades, etc. O reflexo mais imediato desta relação conflituosa estaria na persistente indefinição dos valores culturais (específicos e nacionais) que deveriam fundar os novos Estados e sociedades da África pós-independente. Os *discursos programáticos* dos líderes ou intelectuais africanos, de uma maneira geral, não esclarecem com precisão “a relação entre cultura da maioria e da minoria. (...) as posturas dos líderes africanos variam de país para país. Uns priorizam o desenvolvimento da cultura da maioria por ter sido a subjugada e nela concentram os recursos humanos e financeiros, remetendo ao segundo plano ou *esquecendo* a influência que a cultura das minorias exerce na dinâmica do desenvolvimento espiritual e material dos países africanos. Outros tentam uma aproximação, um compromisso, em geral fictício, para equacionar a relação maioria/minoria. (...) isto é, tenta-se explicar ou solucionar a inevitável co-

habitação entre maioria e minoria sem aprofundar o problema”. A ausência de uma postura clara, após a superação dos domínios coloniais, levou Machili (1993:5-6) a “realçar que o discurso ou as posturas sobre valores culturais específicos ou nacionais é ainda mais fluido ou mesmo ambíguo nos estados africanos onde (i) as minorias raciais europeia e asiática constituem uma força econômica, intelectual e mesmo política e [onde] (ii) o estudo do impacto cultural das religiões monoteístas carece de uma cuidadosa e sistematizada abordagem”.

A problemática da cultura na formação, estabilidade e governabilidade dos estados africanos contemporâneos tem destacado outro problema central: a relação do Estado unitário (e centralizado) de matriz histórica ocidental e as bases socioculturais das diferentes organizações sociais africanas locais centradas nos territórios linhageiros, na multiethnicidade e na diversidade de ambientes físicos, regiões, organizações sócio-políticas, econômicas e culturais de cada país. No caso de Moçambique, sua *sociedade civil africana*, que compõe o Estado, organiza-se em “diferentes comunidades rurais e urbanas de produção

doméstico-rural camponesa e que têm suas lealdades primárias assentes na rede social baseada no parentesco real ou fictício. Rede social esta que suportou, e ainda suporta, indivíduos e grupos de indivíduos em uma situação de crise generalizada, situação esta que perdura apesar do término da guerra” e após a assinatura do Acordo Geral de Paz, em 4 de outubro de 1992.

**TODAVIA, NOS TERRITÓRIOS
NACIONAIS, O PARTIDO
POLÍTICO NUNCA
SUBSTITUIU
INTEGRALMENTE
TODO O LEQUE DE
AUTORIDADES OU
NOTÁVEIS LOCAIS,
PORTADORES E
REPRESENTANTES
LEGÍTIMOS DE UMA REDE
SOCIAL SECULAR.**

Estes pressupostos afirmam que os processos de reestruturação/reconstrução e dos projetos de *modernização, democratização* e de economia de mercado em curso em diversos países africanos devem ser complementados com um paradigma de análise mais enriquecido, inserindo, por exemplo, elementos das sociedades africanas locais. A advertência acima é feita por Lundin (1992:2-3), antropóloga que assume a postura do relativismo cultural para afirmar que “raramente leva-se em consideração nestes estudos e análises sobre a formação de estados que, para o caso africano, existem organizações sociais (microsociedades ou sociedades integradas em grupos de solidariedade cunhada através de casamento e outros tipos de alianças) com uma história própria em territórios que foram colonizados. Raramente estuda-se seriamente que estas sociedades tinham e ainda têm seus modelos embrionários (ou não) de estruturas de

governança (terras, justiça e reposição dos conflitos) em um jogo democrático válido de escolhas de chefias e, principalmente, talvez o mais importante, a atualidade funcional destes modelos”. Esta advertência, contudo, choca-se com o senso comum, o qual, normalmente define o termo tradicional ou arcaico como sinônimo de uma espécie de *sistema cultural mumificado*, unanimista, equilibrado e refém do passado. Porém, adverte-nos Balandier (1976), o tradicionalismo (no “debate” constante que trava com o tempo) também retém aspectos dinâmicos (e críticos) e possibilidades concretas de participar do incessante “jogo de inovação” imposto pela realidade essencialmente dinâmica dos sistemas sociais e da história. Isto, porque todas as sociedades existem, funcionam e se reproduzem sob o regime da lei da incerteza, da vulnerabilidade, do questionamento e da mudança. Os sistemas sociais revelam-se com-plexos e sempre em estado de reelaboração, pois a dinâmica e a história são inerentes ao sistema.

Dessa forma, o reconhecimento da funcionalidade de certos modelos *tradicionais*, cuja organização social é baseada na etnicidade (ou seja, língua, religião, normas e regras que compõem o todo do modelo de e para o comportamento contido no universo sócio-cultural), poderia permitir o reconhecimento de identidades plurais existentes nas diversas localidades, postos administrativos, distritos, províncias e Estado, lançando novas bases na estrutura de administração do Estado nacional e unitário africanos. Em decorrência, a verticalidade deveria ser sacrificada em nome da horizontalidade ou do reconhecimento e participação de todos os conjuntos ou organizações sociais. A integração dos diferentes níveis do sistema administrativo deveria fazer refletir, na *menor unidade administrativa* (as localidades), a aceitação pelo Estado (como legítimas) das regras e normas da organização social local. Aquelas, “mantêm a paz social prevenindo o conflito e a guerra, e repõem a ordem social resolvendo o conflito; controla a terra (sua produtividade, produção) e seus excedentes, prevenindo a fome e a miséria; protege o meio ambiente; dá aos seus indivíduos a

fertilidade do solo, a chuva e seus nutrientes, e estes devolvem a dádiva reforçando a posição dos chefes e de seus descendentes. Mostram afeição pela paz que reina nos territórios linhageiros e mantêm-na, ajudando naquilo que poderia ser descrito como manutenção da ordem social em um processo de vigilância” e de “respeito às regras e normas dentro dos modelos de e para comportamento do grupo”, envolvendo ainda o controle da terra destinada à agricultura, caça e residência, direitos e transferência de direitos (em sucessão e herança), direitos de manuseio da produção e dos bens (venda, compra, oferta e uso), controle de casamentos e do aparato religioso, etc. (Lundin, 1992:12, 14-5).

**O DESMANTELAMENTO DAS
VELHAS ESTRUTURAS DE
PODER [COLONIAL]
PERMITIRA O NASCIMENTO
DO ESTADO-NAÇÃO
INDEPENDENTE, ENQUANTO
A PRESSÃO DOS LOBBIES
ECONÔMICOS
INTERNACIONAIS
ASSEGURAVA A
CONTINUIDADE DOS
INTERESSES QUE
REPRESENTAVAM.**

Neste caso, o que está em jogo, é o questionamento (mas não a negação) da organização funcional ou administrativa de um tipo de Estado. Problematisa-se, assim, um dos paradigmas fundamentais da tradição ou historicidade ocidental que se transformou em modelo universal e agente privilegiado na expansão e legitimação de teorias e praxis padronizadas de desenvolvimento, de governo, de educação formal, de cuidados de saúde, de exercício e aplicação da justiça, de democracia, de eleições, de família, de religião, etc. Em suma, questiona-se um certo paradigma cultural instituído

e globalizado, procurando enriquecê-lo com contribuições localizadas em diferentes meios ambientes físicos, históricos e socioculturais, representantes também legítimos e funcionais de outros paradigmas culturais e de sociabilidades.

Referências Bibliográficas:

AMIN, Samir. Aux origines de la catastrophe économique de l'Afrique. *Africa Development*; Dakar, v. 20, n.3 p.5-21. 1995.

BARRACLOUGH, Geoffrey. *Introdução à história contemporânea*. 4ª ed., Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

BALANDIER, Georges. *As dinâmicas sociais; sentido e poder*. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1976.

DOUTRELOUX, Albert. Tradition et modernité dans le développement. *Cultures et Développement*; Louvain, v. 2 n.1, p. 3-19, 1969-1970.

GALLO, Donato. *Antropologia e colonialismo; o saber português*. Lisboa: Editores Reunidos, 1988.

IANNI, Octavio. *A sociedade global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1992.

LOPES, Carlos. *A transição histórica na Guiné-Bissau*. Bissau: INEP, 1987.

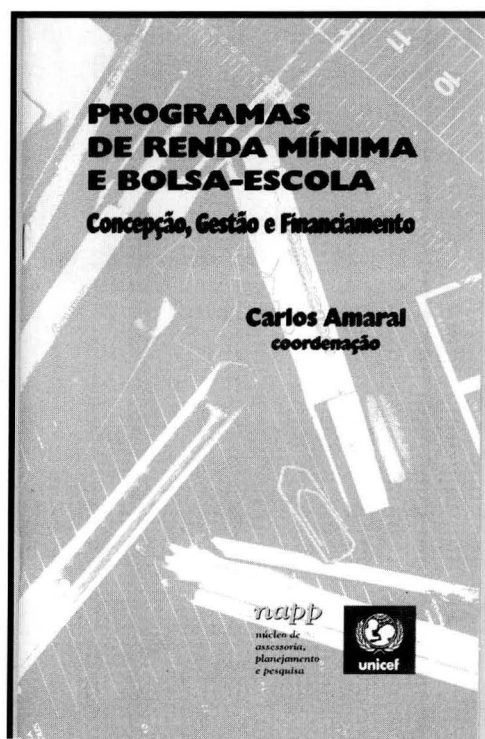
LUNDIN, Iraê Baptista. Modelos socioculturais. Seminário sobre *Moçambique no pós-guerra - desafios e realidades*. Maputo, 14-18 de dezembro de 1992. Centro de Estudos Estratégicos e Internacionais. Instituto Superior de Relações Internacionais.

MACHILI, Carlos. “Contribuição das instituições de ensino e de investigação para o desenvolvimento cultural. Parte 1: A cultura nas ideologias e na praxis africana e moçambicana”. República de Moçambique. Ministério da Educação e Juventude. 1ª Conferência Nacional sobre Cultura Maputo, 12-16 de julho de 1993.

MAZRUI, Ali, WAGAW, T. Vers une décolonisation de la modernité: éducation et conflits culturels en Afrique de l'Est. In: *Le processus d'éducation et l'historiographie en Afrique*, Documents de travail et compte rendu de Colloque organisé par l'UNESCO, 1981.

SARDAN, J. P. Olivier de. “Para uma abordagem antropológica das ideologias e práticas de desenvolvimento”. *Revista Internacional de Estudos Africanos*, Lisboa, n.12-13, p. 89-198, jan./dez. 1990.

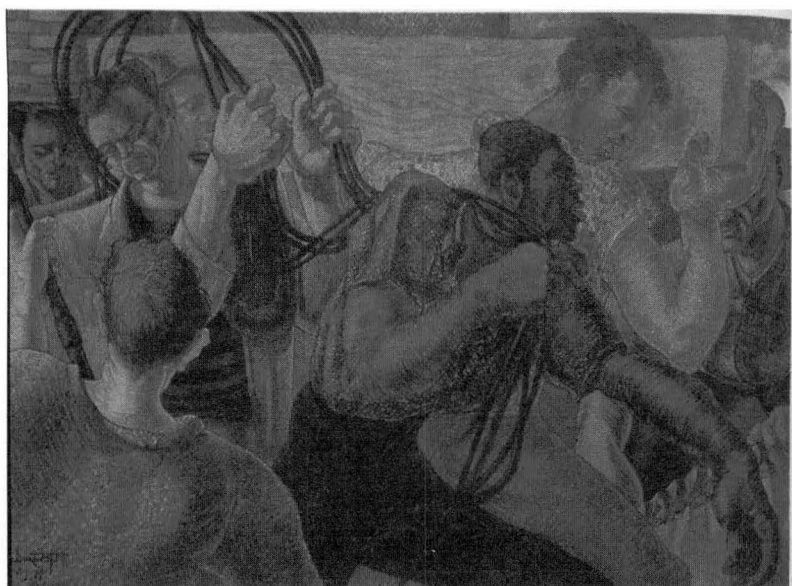
Proposta Recomendada



O núcleo principal do trabalho consistiu na pesquisa junto aos programas de renda mínima e bolsa-escola (em andamento ou gestação), que envolveu o envio de questionários a um amplo conjunto de prefeituras, governos estaduais, câmaras municipais e assembleias legislativas e a visita às experiências mais significativas em andamento (Brasília e Campinas). Outra dimensão relevante do trabalho correspondeu à elaboração de projeções e simulações estatísticas acerca dos custos, alternativas de financiamento e impactos econômico-financeiros dos programas, tendo como referência principal a esfera municipal.

Como conclusão do trabalho, são apresentadas algumas reflexões, destinadas a contribuir para o aprimoramento dessas experiências e para sua replicação em escala nacional.

Como adquirir: Faça seu pedido pelo telefone (021) 286-1441 ou deposite um cheque nominal a FASE no valor de R\$ 6,00 (seis reais) no Banco Bradesco, conta 31947-3, agência 3019-8 e depois envie o comprovante do seu depósito, o seu pedido (diga qual é a publicação desejada) e seu endereço completo para o FAX (021) 286-1209 que nós lhe mandaremos por correio.



Trabalho, Identidade e Política no Plural: a síntese possível para além dos fragmentos

*Marco Aurelio Santana **



(*) O autor é mestre em Sociologia pelo IFCS/UFRJ e professor do Departamento de História da Universidade Federal de Ouro Preto.

“Agora, é preciso tornar a começar. Passo a passo, sem outros escudos além dos nascidos em nossos próprios corpos. É preciso descobrir, criar, imaginar”
(Eduardo Galeano)

O começo do fim ou o fim do começo?

As épocas de crise e de mudança sempre se prestaram ao aparecimento de prognósticos e avaliações que, por estarem embasados em uma realidade movediça, muitas vezes, acabam por indicar mais as (des)esperanças ou expectativas dos avaliadores do que cenários realmente existentes. No tempo corrente temos no mercado de análises, um espectro de posições que vai desde um suposto fim da história até um outro extremo que indica uma aproximação da crise final do capitalismo, revestido agora de neoliberalismo. Oscilaríamos, portanto, entre quedas de *muros* e quedas de *bolsas*.

Assim, não existiriam dúvidas acerca de se há ou não uma mudança em curso. Aparentemente as mais díspares forças sociais parecem reconhecer isso. O dado central seria exatamente a qualificação destas transformações. Onde nos levariam? As questões principais e centrais têm sido colocadas para aqueles setores vinculados ao campo progressista. Estariam tais valores e certezas acerca da história e de nossa sociedade em xeque? Diante de um quadro como este, o que fazer? Mais ainda, o que querer?

Talvez pudéssemos olhar de forma um pouco mais detida e vermos, que por trás da névoa que acoberta o processo em marcha, existem alguns elementos que, se não nos dão a certeza de que a crise final do capitalismo está a caminho, pelo menos nos gratificam com a indicação de que o jogo, isto é, a história, ainda não acabou, restando muitas perspectivas por serem exploradas.

Sem sombra de dúvida, os efeitos das mudanças em curso colocam questões de fundo para todos os movimentos identificados com a perspectiva coletiva de transformação social. Mais do que nunca se torna necessário repensar teorias e

práticas de intervenção. Se de alguma maneira estes movimentos já estiveram marcados pela unidade, por um discurso e ações que buscavam englobar demandas muito variadas sob um feixe único, hoje, estão às voltas com um processo de grande fragmentação.

Este artigo busca apresentar o processo de desconstrução de algumas das proposições do paradigma emancipatório moderno, cujo centro repousa no mundo do trabalho, e indicar a construção de outras possíveis perspectivas ainda a partir dele. Partimos da idéia de que, se parte dos agenciamentos coletivos, enquanto síntese na busca de uma sociedade igualitária, encontrou um esgotamento em determinados aspectos, já se podem sentir novas alternativas emergentes que levam em conta a diversidade de atores envolvidos em sua articulação.

Um cenário em ruínas

Um aspecto muito presente nas proposições acerca das transformações pelas quais passaria a sociedade contemporânea, seria aquele referente não só ao mundo do trabalho, mas também a todo o arcabouço *civilizatório* construído ao seu redor.¹ As mudanças que atravessariam o universo do trabalho levariam a crer que ele enfrentaria uma alteração radical em qualidade e quantidade², e que tais redefinições imporiam outras correlatas em termos sociais e políticos.

De forma bastante esquemática, poderíamos indicar que tais transformações na esfera produtiva seriam: em um cenário crescentemente globalizado, as grandes empresas vão sendo substituídas por outras de porte menor e com produtividade maior ou equivalente; a parcela do trabalho fora do *foco* central da empresa passa a ser subcontratada ou *terceirizada*; o setor industrial perde sua centralidade para o setor de serviços³ e a

1 Ver entre outros Harvey (1993) e Offe (1994).

2 Ver Piore e Sabel (1984).

3 Em alguns casos chega-se mesmo a duvidar de que o trabalhador industrial prosseguirá existindo. Sobre o debate, com uma perspectiva crítica a respeito, ver Beynon (1992).

flexibilização produtiva é seguida, de perto, pelo aumento do espaço da informalidade nos contratos de trabalho. Na esfera sócio-política, indicariamos os impactos sofridos pelos sindicatos ao longo do processo. Parecendo atrelados ao modelo *fordista*, os sindicatos não têm conseguido se desvencilhar de uma realidade marcada pelo grande porte, pela exterioridade às empresas, pela rigidez e pelo enfrentamento direto. Assim, estariam sendo vítimas imediatas de uma diminuição na sindicalização e de uma dificuldade de competir em velocidade e em adequação aos impasses que as mudanças estão trazendo. Junte-se a isso o desemprego e a informalização que corroem grandemente o poder de agenciamento das máquinas sindicais.⁴

Além disso, profundas transformações de padrões societários já estariam em curso. A classe trabalhadora, em muitos projetos políticos, pensada una, e com um compromisso histórico com a transformação social, dá sintomas de que se pluraliza e se diversifica. Ela agora demandaria muito mais do que apenas melhores salários e condições de trabalho. Suas demandas viriam parcializadas e setorizadas não apenas, como tradicionalmente, por categorias e setores produtivos, mas também de fontes tais como cor, sexo, etnia e opção sexual. Toda uma plethora de reivindicações, que por não se integrarem às demandas mais tradicionais agenciadas pela classe trabalhadora, faz mesmo pensar se a identidade aglutinada em torno da classe seria suficientemente ampla para integrar tais reivindicações. Daí que, em muitos casos, a identificação de classe ficaria secundarizada por uma outra identidade que vincularia os indivíduos a outros grupos, mais amplos em termos de setores sociais mas que demandam direitos comuns em um processo que produziria recortes transversais no corpo social. O processo político correlato a isso seria um certo enfraquecimento da representação das grandes máquinas políticas, como sindicatos e partidos, em detrimento da ação dos indivíduos em movimentos específicos e particulares.

Um dos grandes exemplos desta mudança político-societária, tomada de forma geral, estaria estampado na simbólica ocupação de antigas fábricas pelos *shopping centers*. A sociedade das chaminés se tornaria a sociedade dos *shopping centers*.⁵ Os templos da produção se tornam templos do consumo. Este simbolismo é rico em representações. Os trabalhadores, ali atuando em ambiente *clean* e pretensamente sofisticado, longe do poluído e barulhento *chão de fábrica*, estão separados em pequenas unidades desconectadas, competindo duramente entre si e com os membros de outras unidades, informalizados em termos de contratos e apresentando uma certa resistência à sindicalização e à política, o que pode ser reforçado, em parte, no caso da existência de uma burocrática e conservadora representação sindical daquilo que seria a sua categoria profissional. Eles se perceberiam e se identificariam, como de fato o são, mais como intermediários na lógica do consumo de que como produtores na lógica da produção.

Se obviamente este cenário ainda está em fase de construção, com padrões de implantação irregulares ao redor do globo, ele traria, ao menos, como ponta do *iceberg*, os sinais das dificuldades presentes e futuras em termos de intervenção política, para os setores que, a partir de uma determinada concepção acerca do social, lutam por uma sociedade mais justa e igualitária. Será que as transformações em curso indicariam ou induziriam a pensar na obsolescência ou inoperância destas propostas e, correlatamente, dos mecanismos utilizados para sua implantação? Por onde (re)começar?

4 Como bem indica Antunes (1993:67), “*Houve, na década de 80, redução do número de greves em vários países do centro. Aumentam os casos de corporativismo, xenofobia e racismo no interior da própria classe trabalhadora. Tudo isto permite constatar que o movimento sindical encontra-se numa crise de proporções nunca vistas*”. Se o sindicalismo brasileiro andou no contrafluxo da crise dos anos oitenta, conseguindo apresentar altos índices mobilizatórios, não logrou manter o ímpeto na década seguinte. Para uma análise das greves na década de oitenta ver Noronha (1991).

5 Ver Rouanet (1987).

O processo de transformações pelo qual passa a sociedade contemporânea em dimensões planetárias representa a um só tempo a conjugação, combinação e reapresentação de algumas realidades não tão novas. Porém, este quadro pode denunciar também o que seria a incapacidade de certas formulações político-analíticas do campo progressista de dar conta do que se passa no interior destas mudanças e propor mesmo alternativas no debate.

Trabalho, cultura e política

É aqui que devemos nos ater a um ponto central que trata da articulação entre trabalho, cultura e política. Na tradição já clássica dos movimentos emancipatórios modernos⁶ assumia-se que a partir do trabalho se engendrariam processos culturais e políticos, cujo centro seria o agrupamento de indivíduos que vivem de seu trabalho. Seria mesmo a partir destes processos que se poderiam vislumbrar não só as possibilidades dos movimentos emancipatórios, mas também o germe da sociedade futura.

Durante bastante tempo, a tradição de esquerda mundial, pelo menos em sua parcela majoritária, preconcebeu a classe trabalhadora e suas tarefas, que decorreriam naturalmente, de forma lisa e direta, de sua localização no contexto sócio-econômico.⁷ Foi a partir desta localização e de suas decorrentes tarefas, que a classe trabalhadora foi alçada ao palco como personagem central do drama. Com isso, foi se relegando todo tipo de pluralidade e diversidade, que obviamente já existiam no seio da classe. Mais ainda, deixou-se também de ver a classe como uma possibilidade identitária particular dentre outras possíveis e

existentes, e que, como elemento catalisador pontual e provisório, abarcava apenas um feixe de demandas determinadas.

O fato, porém, é que pensando sempre a classe como grande pólo aglutinador, estável e perene, o que ela em certos momentos foi, as leituras e propostas políticas que se faziam, com forte centro no aspecto econômico, percebiam qualquer outra demanda, vinda do interior ou do exterior da classe, como passível de dividir e desviar o centro da luta da classe trabalhadora contra o capitalismo. Tudo o mais decorreria desta vitória da classe sobre o império do capital. O socialismo traria condições que varreriam da face da terra as injustiças e desigualdades econômicas e sociais. Não haveria mais espaços para preconceitos e distinções, fossem eles quais fossem. Foi assim que se deixou de perceber, ou se subestimou, o fato de que a classe tinha sexo, cor, religião, nacionalidade, enfim, vários princípios de diversidade. Tudo isso foi abafado sob a orientação: o futuro redimirá a todos.

A paralisia do conceito substituiu a realidade movediça. Mais do que analisar e entender as ações concretas de agrupamentos humanos em seus movimentos coletivos, gestados a partir de uma experiência comum⁸, a teoria servia como conformadora des-



6 Ainda que em matizes diferenciados esta preocupação pode ser encontrada tanto na tradição *marxista* como na *anarquista*, por exemplo.

7 Para uma visão abrangente acerca do conceito de classe social, sua variabilidade e desenvolvimento no interior da teoria social ver Joyce (1995).

8 Conforme advoga Thompson (1980).

te mesmo fenômeno. Se a realidade concreta não funcionava como a teoria, que se mudasse, ou se enquadrasse, a *inconformada* realidade.

OS EFEITOS DAS MUDANÇAS EM CURSO COLOCAM QUESTÕES DE FUNDO PARA TODOS OS MOVIMENTOS IDENTIFICADOS COM A PERSPECTIVA COLETIVA DE TRANSFORMAÇÃO SOCIAL.

Este tipo de perspectiva fez com que a classe trabalhadora parecesse sempre fora do *esquadro*. Os conceitos de *atrasada*, *alienada*, *pouco consciente*, presentes na teoria e ainda mais na prática política, buscavam explicar por que a realidade não se movia como nos textos. Serviam também para tentar amenizar os efeitos de constatações não só da existência desta pluralidade, como as posturas em nada *revolucionárias* que setores da classe poderiam ter contra outros, tais como, preconceitos raciais, de opção sexual, ou ainda contra as mulheres. Como aceitar que o personagem central no drama do processo de luta pela transformação da sociedade poderia ser afeito a práticas de tipo racistas, xenófobas, machistas e mesmo conservadoras?

Além disso, perdia-se de vista a diversidade interna dos elementos constituidores da classe; perdiam-se também as possibilidades de articulações e conjunções, constituindo outra constelação identitária com aqueles de *fora* da classe, ou mesmo posicionados em sua órbita. Nos projetos políticos, à exceção de um pequeno auxílio externo auspicioso, neste caso aceitável ⁹, a classe trabalhadora podia bastar-se a si mesma.

Sindicato, classe e diversidade

Se este tipo de formulação já apresentava seus limites no quadro anterior, caberia perguntarmos da adequação e utilidade deste modelo

teórico-prático em um contexto de intensa complexificação das relações sociais de forma geral e daquelas referentes ao mundo do trabalho em particular. Isto nos parece fundamental para pensarmos o campo de ação do sindicato enquanto representação não mais de uma classe percebida como um bloco monolítico, mas, sobretudo, como um elemento agregador de diversidades com referência na esfera do trabalho.

A dificuldade de se pensar a diversidade existente no seio da classe trabalhadora¹⁰ e, mesmo quando esta é percebida, a dificuldade de se implementar políticas a respeito ficam expostas, por exemplo, nos problemas enfrentados pelos sindicalismo nacional no sentido de dar conta dessas políticas setoriais. No caso dos sindicatos ligados à Central Única dos Trabalhadores (CUT), insuspeita parceira dos processos de luta por uma sociedade igualitária em nosso país e onde pelo menos tal problemática já se encontra em foco, vê-se como, comparado a outros pontos, apesar de muitos esforços, ainda se arrastam as questões referentes à mulher trabalhadora e ao movimento dos negros. Apenas para darmos poucos exemplos em um rol bastante amplo. Apesar de contar em seu interior com um enorme contingente de mulheres e negros, as demandas específicas destes ainda estão sempre secundarizadas em prol daquelas consideradas centrais e mais representativas do movimento ou da categoria *como um todo*.

Isto encontra resposta na fácil e real justificativa de que, para o enfrentamento da realidade em que se encontram os trabalhadores brasileiros, corre-se sempre atrás de minimizar as perdas ge-

9 Lembremos, aqui, o adágio leninista de que, entregue a si mesma, a classe trabalhadora apenas chegaria ao estágio da consciência sindical do *economicismo*. Daí a necessidade da vanguarda no florescimento da consciência revolucionária.

10 No caso específico da questão do gênero, uma visão desta dificuldade em termos tanto da literatura quanto da prática sindical pode ser encontrada, por exemplo, em Milkman (1990).

rais do coletivo englobado no interior da classe. Porém, encontra resposta também na histórica dificuldade de se perceber os apelos da diversidade no interior dos clamores propostos na unidade. É por isso que, em termos gerais, demorou-se a aceitar que a classe trabalhadora tinha sexo e cor, por exemplo, e ainda, apesar da aceitação, se encontram entraves para uma inclusão efetiva destas problemáticas na órbita central de preocupações e não apenas nas pautas *tradicionais* e *obrigatórias*, como que *só para constar*.

O que se está querendo dizer aqui é que, em um cenário de possível incremento da erosão da representatividade sindical, novas problemáticas, bem como a retomada de antigas sob novos olhares, poderiam ser um elemento importante de estabilidade e reconstituição da base de representação, garantindo a abertura de canais às muitas vozes da classe. Para tanto, se faz necessária uma alteração em termos de cultura política e sindical.

**AS MUDANÇAS QUE
ATRAVESSARIAM O
UNIVERSO DO TRABALHO
LEVIARIAM A CRER QUE ELE
ENFRENTARIA UMA
ALTERAÇÃO RADICAL EM
QUALIDADE E QUANTIDADE,
E QUE TAIS REDEFINIÇÕES
IMPORIAM OUTRAS
CORRELATAS EM TERMOS
SOCIAIS E POLÍTICOS.**

No caso do Brasil, esse tipo de preocupação deveria estar em tela tendo em vista que os impactos prenunciados das mudanças podem mesmo atingir patamares dramáticos, já que o processo de transformações ameaça exatamente o pólo organizado e formalizado das relações de trabalho.¹¹ Com isso, há o perigo de o já grandioso mar da informalidade cobrir as áreas altas da formalidade, que até então lutavam tenazmente para



tentar se manter. Isso traria, ampliado, um sério problema para o sindicalismo nacional que, ao lado das dificuldades intrínsecas de atender a pluralidade dos agentes em seu interior, traz também a já antiga dificuldade de lidar com os agentes que não estejam efetivamente organizados e empregados; portanto, *ativamente* na classe. Cite-se, como exemplo, o dilema e a falência tradicionais do sindicalismo brasileiro no sentido de como se lidar com os desempregados. Qualquer área que se afaste minimamente do *núcleo duro* organizado em torno da órbita do trabalho parece se tornar inatingível ao alcance das políticas sindicais.

Em um contexto que conjuga informalidade e desemprego, em uma lógica que visa a destituir os trabalhadores até mesmo de seus mais elementares direitos, como sobreviveria a máquina de organização sindical sem que muito de suas premissas sejam alteradas agilizando sua capacidade de dar conta de novas questões e impedindo a corrosão de sua representatividade?

11 Ver, entre outros, Martins e Ramalho (1994)

No cenário global que se estrutura, os indivíduos vão retomando e reforçando a busca de outras formas de identidade para além daquela definida economicamente. Se é que algum dia este tipo de identificação foi plenamente soberano, ele agora vai cedendo lugar e/ou compartilhando espaços com diferenciadas formas de pensamento dos indivíduos acerca de sua inserção na vida social. Isto acarreta uma redefinição óbvia das vontades políticas e dos instrumentos para sua realização. O que parece ir tendo relevo crescente é a perspectiva de pluralização e diversificação das demandas egressas dos mais variados pólos, dentro e fora da classe trabalhadora.¹²

**A CLASSE TRABALHADORA, EM
MUITOS PROJETOS
POLÍTICOS, PENSADA UNA, E
COM UM COMPROMISSO
HISTÓRICO COM A
TRANSFORMAÇÃO SOCIAL, DÁ
SINTOMAS DE QUE SE
PLURALIZA E SE DIVERSIFICA.
ELA AGORA DEMANDARIA
MUITO MAIS DO QUE APENAS
MELHORES SALÁRIOS E
CONDIÇÕES DE TRABALHO.**

Este processo amplia e radicaliza possibilidades já anteriormente existentes. A própria lógica do trabalho foi sempre perpassada por outras variáveis de tipo societário o que, muitas vezes, foi historicamente obscurecido. Se podemos dizer que o capitalismo é injusto e se sustenta em uma base de exploração sobre os trabalhadores, isto não consegue explicar, por exemplo, o fato de que mulheres trabalhadoras, em muitos casos exercendo a mesma função que os homens, recebam salários inferiores, nem o de serem elas submetidas a vexatórias *revistas* no interior do local de trabalho. O mesmo pode ser dito acerca da

questão racial. Apesar da exploração comum a que estariam submetidos os trabalhadores, nada parece inscrito, apenas neste horizonte, que justifique a maior dificuldade que trabalhadores negros possuem em atingir postos executivos ou de comando nas empresas.

Mais do que apenas desmontar ou embalar identidades já constituídas, o processo em curso gera novas possibilidades identitárias que perpassam todo o tecido social. Mais do que se identificar apenas enquanto trabalhador, o indivíduo pode se identificar enquanto negro ou homossexual. No limite, dependendo da situação, pode mesmo se identificar como trabalhador, favelado e homossexual. Neste sentido, não estão inviabilizadas nem a luta em prol de demandas particulares, oriundas de uma das identificações, nem a articulação entre elas. Claro está que, ao mesmo tempo em que apresentam a qualidade do *particular* e podem tratar dele de forma mais densa, os movimentos pautados nesta perspectiva podem correr o risco, como acontece em muitos casos, de *desconexão* com o todo, de fragmentação e perda de impacto. Se, como já dissemos, não é pura e simplesmente o capitalismo que gera distinções e preconceitos, não se podem perder de vista as formas pelas quais este sistema se vale dos mesmos para sua reprodução.

Assim, perceber as mudanças atuais de forma que elas signifiquem o fim de uma possível ação transformadora e progressista parece uma limitação exorbitante. Só porque partem de demandas plurais e diversas, e não somente daquelas centradas no trabalho, não quer dizer que não possam constituir novas identidades e frentes comuns de ação. Se podem trazer o risco da fragmentação, no caso dos movimentos particularizados, este tipo de constelação que se forma, a partir da associação de movimentos e perspectivas, pode trazer e abrir também novos caminhos.

12 Neste sentido, teríamos um dos níveis do que os setores *pós-modernos* chamariam de fragmentação.

Possibilidades conjugadas no plural

A Inglaterra, que foi o berço da Revolução Industrial e que muitos parecem querer ver como seu túmulo, pode ser situada em um pólo avançado das mudanças pelas quais passa o planeta nos mais diversos níveis. E é dali, onde o cenário possivelmente encontrou seu grau máximo de destruição, que alguns indícios parecem trazer sinais de vida. Porém, para tanto, é preciso que os instrumentos de detecção não obscureçam o resultado.

Já no meio do embate entre o feroz *Thatcherismo* e os sindicatos na Grã-Bretanha, podia-se sentir novas possibilidades no ar. Ao longo da greve dos trabalhadores nas minas que enfrentou duramente o governo dos conservadores ao longo do período 1984/1985, para além da força e da coragem dos trabalhadores, toda uma onda de solidariedade e novas alianças foram se construindo para tentar dar sustentação não apenas à luta dos trabalhadores, mas demonstrar o grau de descontentamento com as políticas governamentais. Neste quadro, um dado importante foi a solidariedade e apoio dado à greve por setores que poderiam ser considerados inusitados nos marcos de percepção anterior. Os próprios mineiros, crescidos em pequenas comunidades tradicionais do interior, recebiam constrangidos a visita e o apoio material do movimento *gay*. Dois grupos sociais até então apartados começavam a se aproximar. Os que estavam à margem buscavam convergir.

Apesar de todo o preconceito existente anteriormente, a solidariedade em um momento crucial de isolamento da greve, fez com que o abismo que parecia separar dois mundos bastante diversos e até antagônicos se fechasse, pavimentado pela possibilidade de construção de novas percepções mútuas. Independente dos resultados da greve e do destino posterior dos mineiros, vale ressaltar a importância do encontro das duas perspectivas que produziram, ainda que pontualmente, esta identificação.¹³

Outra experiência, esta mais recente, ocorreu durante a greve de trabalhadores nas docas da

cidade de Liverpool. Em setembro de 1996, no auge de um duro embate que já se arrastava há um longo tempo com o governo conservador, os doqueiros receberam, em um ato importante, o apoio e a solidariedade de uma série de movimentos alternativos. Em um ato chamado *Reclaim the streets*¹⁴, que se estendeu por todo um final de semana, durante performances, debates e passeatas, era possível ver ombreados trabalhadores, *cabeludos*, *verdes*, *rastafaris* e afins. Não importava distinção. Ali, estavam todos tentando demonstrar seu descontentamento com as políticas do governo. Privatizações, demissões, podiam se integrar à violência policial e aumento das leis repressivas anti-imigração e às medidas atentatórias ao meioambiente, e gerar um pólo identitário entre os grupos imersos naquele movimento. Pode ser que este tipo provisório de identidade e combinação nos pareça pouco e limitado frente à crença de uma possível identificação mais duradoura e eficaz. O dado, porém, é que diante da fragmentação imperante e de sua rápida expansão, estas novas constelações vão indicando possibilidades de construir pontes e articular projetos que apresentem alternativas ao curso do processo.

A contrapartida sindical se faz sentir na importante participação da TUC (Trade Union Congress), central sindical britânica, nas campanhas e atos públicos contra o racismo que atinge os membros dos grupos étnicos, sejam eles traba-

13 Para mais dados sobre a questão e mesmo sobre a inovadora participação das esposas e mulheres na rede de solidariedade ver Stead (1987).

14 Esta manifestação, que tinha como centro *reclamar* de volta os espaços que haviam sido tomados pelos conservadores em diversos níveis (daí, *reclamar* as ruas de volta à participação e ocupação pelo povo), já havia sido organizada, no mesmo período, em outras cidades inglesas como Manchester, por exemplo. O fato, porém, é que ela não incorporava a perspectiva direta da solidariedade sindical, o que acabou por adquirir em Liverpool, onde os doqueiros se encontravam paralisados.

lhadores ou não. Sob o signo da unidade contra o racismo, a TUC, aliada a outros movimentos anti-racistas, visa a enfrentar a perspectiva do preconceito racial em suas mais diversas formas. Neste sentido, diminuir ao máximo a margem de ação dos grupos *neonazistas*, barrar os avanços conservadores da legislação anti-imigração e coibir a violência policial se articulam com a luta contra as demissões por preconceito racial ou qualquer postura deste tipo nos locais de trabalho.

Exemplo importante, neste particular, foi a vitória dos trabalhadores da indústria automobilística Ford (fábrica de Dagenham, em Essex) na sua luta contra posturas racistas por parte da empresa. Em 1991, a empresa lançou um prospecto de propaganda no qual, a partir de uma foto de seus trabalhadores, enaltecia a *mistura* racial em sua força de trabalho. Já em 1996, a mesma foto foi reutilizada, porém, para surpresa de todos, sua composição étnica fora retocada e alterara sensivelmente. Um grupo de cinco trabalhadores composto por negros e asiáticos foi atingido: quatro negros foram *tornados* brancos e um indiano foi completamente *apagado*, através da montagem. Após a revolta dos trabalhadores que se organizaram em uma greve de três horas, acarretando milhões em prejuízo, a negociação com os representantes sindicais rendeu aos trabalhadores não só a retirada dos cartazes de propaganda das lojas e a autocritica pública por parte da empresa, mas também uma compensação financeira para os atingidos em restituição por danos morais.¹⁵

Assim, no estágio atual, é preciso não só perceber e trabalhar a pluralidade no interior da classe, agenciando demandas que partam do centro referenciado no trabalho, e que podem incorporar outras dimensões, mas, sobretudo, partindo-se daí, articulá-las com demandas transversais que perpassem diferentes segmentos sociais, consolidando novos pólos identitários.

O que resta?

Ainda que em construção, este tipo de prática pode sinalizar com uma série de outras

que, conjugadas, servirão para pavimentar o caminho na direção de projetos políticos mais amplos. É preciso para tanto fazer algumas indagações que decifrem os meandros e as direções das mudanças. Estaria mesmo o trabalho fadado a perder sua centralidade de importância em nossa sociedade? Estariam esgotadas as possibilidades agregadoras e formadoras de identidades a partir do mundo do trabalho?

A nosso ver, principalmente no caso brasileiro, parece precipitado diagnosticar ou prognosticar este descentramento do trabalho em termos de sua importância social. Porém, não se pode deixar de perceber as mutações pelas quais ele vem passando. Também não se pode fechar os olhos às possibilidades sócio-políticas que vêm sendo gestadas e/ou radicalizadas no interior destas mutações. Assim, ao mesmo tempo em que se pode assinalar que o trabalho e o seu em torno não seriam suficientes, de forma isolada, para dar conta das possíveis pluralidades identitárias, pode-se indicar também que o trabalho ainda apresenta condições agregadoras que possibilitam a constituição de identidades e geração de demandas nada desprezíveis. Tais demandas podem ganhar em dinâmica e força, na medida em que se consiga perceber e articular a diversidade em seu interior. Ao invés de percebê-las enquanto ponto de fraqueza, é preciso saber usá-las como ponto de fortalecimento.¹⁶

Nesta virada de milênio, diante dos processos em curso, devemos aceitar a necessidade de, assumindo a derrota e a falência de um determinado projeto emancipatório, e correlatamente da utopia à qual ele se ligara, trabalharmos no sentido da elaboração de um outro, a partir das experiências passada e presente. Se o presente é *deles*, o futuro

15 Conforme matéria de Sandra Laville e Martin Delgado sob o título “*How Ford workers found they had changed race*”, publicada no jornal inglês *Evening Standard*, do dia 20 de fevereiro de 1996.

16 Por exemplo, conforme indicou Cappellin (1989) acerca da “*confluência conflitiva*” entre feminismo e sindicalismo.

ainda pode ser *nosso*, do que depende nossa capacidade de justamente elaborar um novo projeto e construir uma nova utopia. Este será um longo e tortuoso caminho, cheio de dificuldades; porém, marcado por uma certa liberdade no sentido das tentativas. Foi promovido e facilitado pela crise dos paradigmas tradicionais, no que diz respeito aos projetos de emancipação a que se vinculam os movimentos por uma sociedade mais justa e igualitária. Se este projeto não pode mais ser entendido enquanto uma camisa de força que sufoca as particularidades, ele precisa incorporá-las, transformando o fragmentário em unitário, ampliando assim seu alcance tanto no âmbito particular quanto geral.

Como bem indicou Santos (1997), é necessário trabalhar no sentido de fazer com que as mudanças dos tempos correntes se articulem a um novo paradigma progressista de ordem político-societária. Em meio a tanta e aparente confusão, vale assumir de frente as agruras e as tarefas do presente e tentar construir uma nova unidade a partir da diversidade, sem permitir que, como no passado, a unidade destrua a diversidade; e/ou, como no presente, onde a diversidade corre o risco de não se encaixar em nenhuma unidade. De ambas as formas os projetos se enfraquecem. Um por ser geral demais; o outro, por ser fragmentário e pouco articulado.¹⁷ Neste sentido, a tradução de um pelo outro se faz fundamental para aqueles que propõem uma intervenção de base coletiva no social. Como bem indica a poesia de Ferreira Gullar (1981): “Traduzir uma parte na outra - que é questão de vida ou morte - será arte?”.

Bibliografia

Antunes, R. - *Impasses e desafios: a crise e os sindicatos*, revista Teoria e Debate, n. 20, fev/mar/abr, São Paulo,

17 Neste particular, já é sensível a tentativa de parte dos setores analíticos considerados *pós-modernos* em buscar uma perspectiva que mesmo partindo das “preocupações micro-sociais” presentes nos movimentos setorializados, as transcenda e as articule com uma análise institucional e cultural a serviço de uma visão política transformadora mais ampla. Ver Nicholson e Seidman (1995).

Partido dos Trabalhadores, 1993.

Antunes, R. (Org.) *Neoliberalismo, trabalho e sindicato* São Paulo, Editorial Boitempo, 1997.

Beynon, H. - *The end of industrial worker?*; Abercrombie, N. e Warde, A. (Orgs.) - *Social change in contemporary Britain* Cambridge: Polity Press, 1992.

Forrester, V. - *O horror econômico*. SP: Unesp, 1997.

Galeano, E. *Cadáveres trocados na política* *Jornal do Brasil*, 15 abri. 1990. Caderno Idéias

Giuliani, P. Cappellin Silenciosas e combativas: as contribuições das mulheres na estrutura sindical no nordeste 1976/1986. Costa, A. de Oliveira, Bruschini, C. (Orgs.) - *Rebeldia e submissão: estudos sobre a condição feminina*, São Paulo: Vértice e Fundação Carlos Chagas, 1989.

Gullar, Ferreira. Traduzir-se. *Literatura Comentada*, São Paulo, abr, 1981.

Harvey, David. *Condição Pós-Moderna*, SP: Ed. Loyola, 1993.

Jameson, Fredric - *Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*; São Paulo, Ática, 1996.

Joyce, P. (org.) - *Class*; New York, Oxford University Press, 1995.

Martins, H. de Souza e Ramalho, J. Ricardo (orgs) - *Terceirização: diversidade e negociação no mundo do trabalho*, São Paulo, Hucitec/Cedi-Nets, 1994.

Milkman, R. Gender and Trade Unionism in Historical Perspective. Tilly, L. e Gurin, P. (Orgs.) *Women, Politics, and Change*. New York: Russel Sage Foundation, 1990.

Nicholson, L. e Seidman, S. - *Social postmodernism: beyond identity politics*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1995.

Noronha, E. A explosão das greves na década de 80. Boito Jr., A. (Org.) *O sindicalismo brasileiro nos anos 80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

Offe, Claus *Capitalismo Desorganizado*. São Paulo: Brasiliense, 2. ed, 1994.

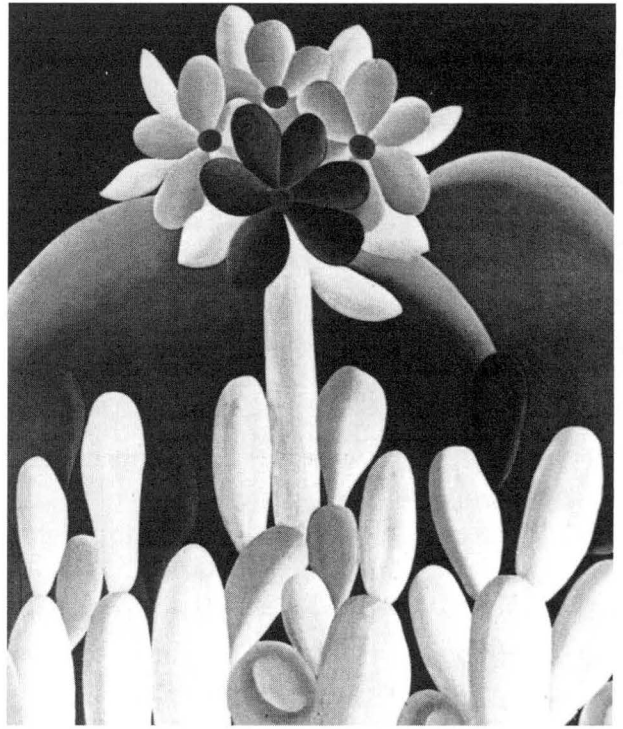
Piore, Michael, Sabel, Charles - *The Second Industrial Divide*. New York: Basic Books, 1984.

Rouanet, Sérgio P. *As razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

Santos, Boaventura de Souza *Pela mão de Alice: O social e o político na pós-modernidade*. SP, 3.ed., Cortez Editora, 1997.

Stead, Jean *Never the same again: Women and the Miner's Strike*. London: The Women's Press Limited, 1987.

Thompson, E. P. *The making of the English working class*. Penguin Books, 1980.



Cultura de Desigualdades: raça, movimentos feministas e justiça ambiental



*Arlete Maria da Silva Alves**

(*) Doutorada em Estudos do Desenvolvimento no Land Tenure Center da Universidade de Wisconsin/Madison. Atualmente é bolsista Recém-Doutora no Departamento de Economia da Universidade Federal de Uberlândia, onde desenvolve atividades de ensino e pesquisa sobre biodiversidade e alternativas de emprego e renda.

Introdução

O conceito de desigualdade está associado às questões de classe, de gênero e de raça. Denota as posições dos indivíduos de uma sociedade com relação aos meios de produção, o valor diferente dado a esses indivíduos de acordo com seu sexo e características físicas diferentes ou a cor de sua pele.

Nas últimas décadas do século XX, problemas ambientais, como, por exemplo, a poluição de águas e o lixo tóxico resultantes do sistema de produção e consumo vigentes, têm também chamado a atenção para a relação do meio ambiente com questões de classe, gênero e raça. Com relação à classe, comunidades carentes geralmente têm acesso limitado a recursos ambientais essenciais como a terra, tanto em áreas urbanas como rurais; o que faz com que muitas vezes usem de forma insustentável os escassos recursos de que dispõem para sua sobrevivência. Quanto ao gênero, mulheres, principalmente aquelas pertencentes às classes subordinadas e em países onde usam mais intensivamente recursos naturais, sofrem o resultado de situações como a necessidade de caminhar maiores distâncias a cada dia para a obtenção de recursos naturais como a água. Na questão racial, estudos de movimentos de base contra a exposição ao lixo tóxico nos Estados Unidos têm demonstrado a exposição maior de comunidades onde há predominância de pessoas de cor.

Considera-se aqui o conceito de cultura como “aquilo que os seres humanos fazem e não fazem” na busca de transformações necessárias em práticas não satisfatórias em uma dada cultura. Tentativas para obter essas transformações em sociedades em desenvolvimento como o Brasil têm sido feitas por diferentes atores sociais, e os movimentos sociais são parte importante destas tentativas. Importante porque incluem em suas lutas questões que objetivam mudanças nas relações de classe, gênero, raça e relativas ao meio ambiente, com a perspectiva de redução das desigualdades existentes nestes vários aspectos e modificação da cultura associada aos mesmos.

São estas tentativas que, como bem coloca Betinho (1993: 19), “como uma maré, vão empurrando a democracia da sociedade para o Estado, de baixo para cima, dos movimentos sociais para os partidos e instituições políticas”. Daí a importância de seu estudo e o aprofundamento dos dilemas confrontados em seu caminhar.

Este artigo aborda a problemática sobre raça e cultura de desigualdades no Brasil. Analisa a questão da inserção do tema raça na cultura dos estudos feministas em geral e de meio ambiente, o último baseando-se mais especificamente no caso do lixo tóxico nos Estados Unidos. E, por fim, apresenta na última seção, comentários sobre a importância da solidariedade, em adição ao ativismo, conhecimento e ação política, como resposta aos conflitos das diferenças e semelhanças de grupos sociais engajados na transformação social.

Raça e Cultura de Desigualdades no Brasil

Como em muitas sociedades, problemas ambientais diversos e de desigualdade com relação à classe, gênero e raça são fenômenos comuns no Brasil. Os problemas ambientais estão relacionados com o sistema de produção e consumo existentes. Na questão de classe, o país tem uma das piores distribuições de renda do mundo. Problema exacerbado pelo modelo de desenvolvimento adotado e o processo de modernização indiscriminado e discriminante ao mesmo tempo. A desigualdade de gênero pode ser demonstrada de várias formas, entre as quais pelo fato de a mulher ainda receber remuneração inferior à percebida pelos homens em muitas categorias de trabalho, e se engajar no mercado de trabalho em atividades de *status* e salários inferiores. Na questão da raça, os movimentos e estudos raciais das últimas décadas (Sant’anna e Paixão, 1997, Saes 1996, Schwarcz, 1996) têm demonstrado a importância desta questão quando se busca o entendimento da formação e composição da sociedade e da cultura de exclusão e desigualdades desenvolvidas no Brasil.

**A ELIMINAÇÃO DE
ESTEREÓTIPOS RACIAIS E
DA VISÃO DO RACISMO COR-
DIAL, JUNTAMENTE COM A
NEGOCIAÇÃO DOS
INTERESSES DOS
DIFERENTES GRUPOS
SOCIAIS E A AÇÃO POLÍTICA
DOS MESMOS TENDEM A
FAVORECER MUDANÇAS
CULTURAIS SOBRE AS
DESIGUALDADES RACIAIS.**

Na década de 60, referindo-se à escravidão, Fernando H. Cardoso (em Reis, 1993: 194) escreveu que “os escravos existiam como uma espécie de instrumento passivo sobre o qual operam as forças transformadoras da história.” Ainda hoje é possível que se tenha uma visão semelhante acerca dos atores sociais no país, o que é demonstrado até mesmo por FHC, dado seu descompromisso com as mudanças culturais e sociais necessárias à transformação da cultura de exclusão no país.

A ação dos movimentos raciais e de outros atores sociais têm transformado esta visão de passividade da população negra na sociedade. Igualmente, o conceito de racismo cordial difundido por Gilberto Freyre foi criticado e modificado nos últimos anos, e setores da sociedade têm hoje maiores possibilidades de se conscientizar sobre a realidade dos problemas raciais no país.

No campo do conhecimento, o afastamento da questão racial do debate acadêmico nos anos 60 e 70 (Schwarz, 1996) foi substituído por um crescente número de produções científicas sobre o assunto. O professor João Reis (1993:189) cita um catálogo de obras intitulado *Relações Sociais no Brasil*, do Centro de Estudos Afro-asiáticos do Rio de Janeiro, onde aparece uma lista de 2.500 trabalhos, incluindo artigos, livros e teses de

história, antropologia, sociologia e ciência política sobre o assunto.

Segundo este autor, 47 % daqueles trabalhos tratam da escravidão e abolição, 11% tratam de temas como relações e desigualdades raciais, e 7% das bibliografias. O segundo lugar ficou com temas que recolocaram a questão do racismo e da identidade étnica para um país que se acreditava um só povo sob regime de democracia racial. Mesmo com estes avanços, é preciso que se atente para a sutileza da cultura dominante na sociedade, do “senso comum” que, como afirma Gramsci (1978), existe em uma sociedade com relação à cultura. Este senso comum pode prejudicar o levantamento de questões como o racismo, prevalecendo a sua negação, às vezes, até por membros da população de cor.

A produção do conhecimento, juntamente com a ação de movimentos anti-racistas e sua relação com outros grupos sociais, e a articulação política destes diferentes atores são de fundamental importância para explicitar ainda mais a problemática da cultura de desigualdades no país e a crescente prática da não passividade destes grupos. Considerando-se que, como argumenta Fanon (Apud Munanga, 1997), o racismo é sem dúvida um elemento cultural e há historicamente culturas com racismo e culturas sem racismo, a eliminação de estereótipos raciais e da visão do racismo cordial, juntamente com a negociação dos interesses dos diferentes grupos sociais e a ação política dos mesmos, tendem a favorecer mudanças culturais sobre as desigualdades raciais.

**UMA OUTRA QUESTÃO
CONTEMPORÂNEA QUE
TAMBÉM DIZ
RESPEITO À DISCRIMINAÇÃO
RACIAL ESTÁ
RELACIONADA À
PROBLEMÁTICA ATUAL DO
USO DO MEIO AMBIENTE.**

A Problemática da Raça na Cultura dos Estudos Feministas

Mesmo tendo conhecimento da subordinação enfrentada por seres humanos no mundo inteiro com relação à classe, gênero e raça, as teorias feministas naturalmente privilegiam a questão de gênero. Porém, dentro desta literatura, alguns autores chamam a atenção para a importância de se considerar outras formas de opressão e de se atentar para as circunstâncias pelas quais um grupo particular de mulheres passa. Referem-se à discriminação que a mulher de cor sofre na questão da raça em adição a sua condição de mulher. Além de estudarem o patriarcalismo e o capitalismo como uma forma onde os dois sistemas se unem para conjuntamente oprimir a mulher, alguns autores feministas incluem em seus estudos o tema da discriminação racial.

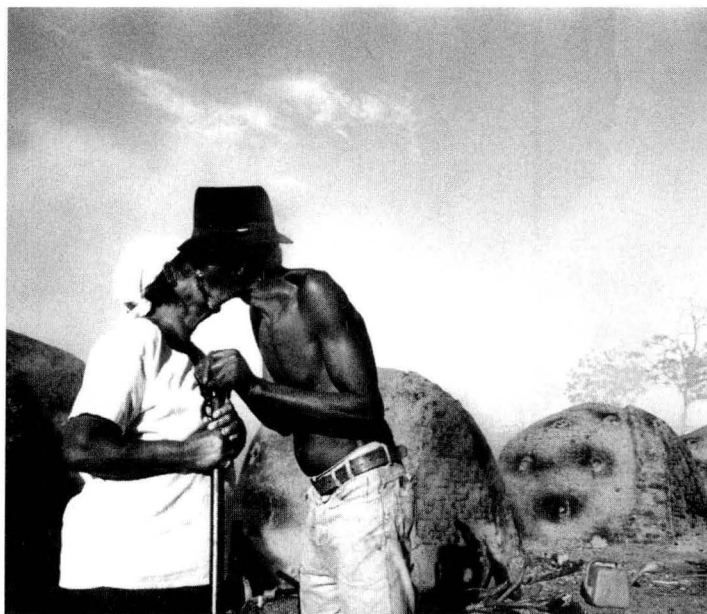
A fim de considerar os efeitos conjuntos de classe, gênero e raça nas vidas das mulheres, algumas feministas (King, 1988, Mohanty, 1992) buscam reconhecer a diversidade das experiências entre as próprias mulheres. King (1988) formulou um modelo que ela chama de “Multiple Jeopardy” (Perigo Múltiplo) para explicar os diferentes tipos de discriminação que as mulheres de cor sofrem. “Multiple Jeopardy” é um modelo que mostra a engrenagem de sistemas diferentes de controle para explicar as inter-relações entre os sistemas de racismo, sexismo e classismo.

Segundo esta autora, sem um olhar sobre as inter-relações entre estes sistemas, o movimento de mulheres arrisca-se a separar partes de um todo inter-relacionado e, como consequência,

deixar de fora importantes questões e um grande número de mulheres. Para se incluir como um movimento de transformação social, as feministas precisarão se esforçar para entender aquele todo inter-relacionado ao mesmo tempo em que separam partes do mesmo que demandem atenção especial. É verdade que, em algumas circunstâncias, questões de classe precisam ter primazia onde a estrutura de classes é mais desigual. Mas o oposto pode acontecer onde as questões de raça ou gênero precisam de mais atenção, embora seja ne-cessário ter sempre em mente as inter-relações entre aqueles sistemas.

Na questão da raça, as autoras citadas criticam o trabalho de feministas que não levam em

conta as experiências de mulheres de cor em termos de sua raça, gênero e posição de classe - que são quase sempre de subordinação -, o que afeta a identidade destas mulheres em particular. Segundo King (1988), sem teorias e conceitos que representem as experiências das mulheres negras, o movimento de mulheres



será ineficiente nos seus apelos ideológicos para mobilizá-las. A noção de “Irmandade Universal entre Mulheres”, presumivelmente inclui as mulheres negras, mas, todavia, a invisibilidade e a marginalidade caracterizam muito a relação entre as mulheres de cor e o movimento feminista.

King se preocupa com o fato de que a afirmação da primazia da discriminação de gênero nega as outras desigualdades estruturais de raça, classe, religião e nacionalidade, como também as heranças culturais diversas que afetam a vida de muitas mulheres. Ela critica a forma com que os movimentos feministas apresentam as diferenças,

no sentido de não considerarem as especificidades de situações particulares que afetam as mulheres de acordo com sua raça e classe, e não apenas seu gênero. Esta e outras autoras (Eisenstein, 1977) criticam a falta de tentativas sérias para se unir mulheres de raças, classes, etnias assim como circunstâncias diferentes.

O ATIVISMO DOS GRUPOS DA POPULAÇÃO DE COR DESENCADEOU UM PROCESSO ONDE O PROBLEMA RACIAL SE TRANSFORMOU EM UM PROBLEMA MAIOR: O DA NECESSIDADE DE MUDANÇAS NO SISTEMA DE PRODUÇÃO.

No caso do Brasil, embora exista, a controvérsia de classe, gênero e raça nas teorias feministas pode ser menos aparente, devido à ligação de alguns dos movimentos feministas com outras lutas sociais, como, por exemplo, a luta pela redução do custo de vida. No entanto, embora estudos (Lovell 1995) demonstrem que as desigualdades raciais e de gênero no mercado de trabalho aumentaram com o crescimento econômico e a modernização; eles também mostram que a discriminação salarial e ocupacional que afeta os afro-brasileiros e as mulheres em geral é ainda mais intensa quando se trata de mulheres de ascendência africana.

A análise das diferenças e semelhanças de grupos, não só de mulheres, mas de grupos sociais e de lutas diversas em uma dada sociedade, é fator-chave para o entendimento dos interesses de cada grupo e da necessidade de se priorizar mudanças mais urgentes para a sua democratização. Uma mulher que enfrenta em sua vida diária discriminações devido a sua posição de classe e/ou raça e se solidariza com seu esposo, que também enfrenta os mesmos problemas, terá

mais dificuldades em confrontá-lo e à sociedade nas questões de gênero, do que outra mulher que sofre em menor grau aquelas discriminações.

Ao mesmo tempo, dadas as condições históricas específicas e incluindo sua contribuição à sociedade como trabalhadora, a mulher de cor tem experiências valiosas a oferecer ao movimento de mulheres e de mudança social. No caso do Brasil, não se pode perder de vista a situação das mulheres negras, sobre as quais a escravidão deixou marcas profundas, assim como em seus companheiros homens. Suas experiências no contexto do século XIX sugerem maior independência do que a de mulheres brancas, porque elas faziam “o trabalho de homens” nas plantações de café e plantavam alimentos, cuja venda, às vezes, permitia-lhes comprar sua liberdade.

As filhas dos patrões eram criadas para o casamento e, como esposas, deviam ser passivas, cuidar bem da casa, ter filhos e tolerar as relações extramaritais de seus esposos com as escravas. Há analogia semelhante com os Estados Unidos em estudos relacionados à liberdade da mulher de cor quando comparada à mulher branca, dada sua inserção prévia no mercado de trabalho e participação nos movimentos por direitos civis dos negros naquele país. Estes exemplos nos mostram a importância de se considerar as experiências históricas, as situações específicas de cada grupo social e a articulação política dos mesmos quando se quer propor um projeto de sociedade mais justa. Mulheres brancas e negras, sofrendo discriminações de espécies diferentes, precisam confrontar o problema racial, reconhecendo que todo tipo de discriminação é prejudicial ao desenvolvimento de suas potencialidades, bem como a de seus filhos, e à democracia.

A Questão da Raça na Exposição ao Lixo Ambiental

Uma outra questão contemporânea que também diz respeito à discriminação racial está relacionada à problemática atual do uso do meio



ambiente. Estudos sobre o lixo tóxico nos Estados Unidos chamaram a atenção para a relação entre meio ambiente e raça (Epstein, 1997). Para defender suas comunidades da posição de depositários de lixo tóxico de indústrias da área, os moradores se organizaram em movimentos de base em várias partes daquele país. O relatório sobre “Lixo Tóxico e Raça Nos Estados Unidos”, apresentado pela comissão para Justiça Social da Igreja de Cristo, deu legitimidade à alegação de que racismo era uma questão central no problema de exposição das populações aos lixos contaminados.

A constatação produzida naquele país pelo grupo Justiça Ambiental alertou para a falta de atenção dos grupos ambientalistas dominantes às questões que afetavam mais diretamente à população de cor. Este fato provocou um certo radicalismo do movimento Justiça Ambiental com relação ao seu foco e abrangência, além de problemas de liderança.

Sem a pretensão e espaço para aprofundamentos sobre todas as questões importantes daquele movimento, examino aqui duas que têm relevância para este artigo: a falta de atenção dos grupos ambientalistas dominantes ao tema racial, ou seja, às questões específicas da população de

cor em um contexto onde o tema é importante, e algumas das consequências para o ativismo e a mudança social gerados a partir deste fato.

A não inclusão dos problemas de exposição da população de cor ao lixo tóxico como tema específico está relacionada a questões históricas de discriminação racial naquele país e ao fato de o movimento ambientalista, principalmente as dez maiores organizações do *mainstream*, se constituir de indivíduos brancos da classe média. Estes grupos são os receptores de recursos para a busca de soluções de problemas ambientais, os quais, em geral, não incluem os problemas que afetam mais diretamente as pessoas de cor. A não-inclusão desses problemas fez com que grupos de base se organizassem e demonstrassem o quanto têm sido expostos ao lixo tóxico, quando comparados às comunidades de brancos. Isso evidenciou um problema racial, dado que as comunidades brancas conseguiam evitar que o lixo fosse depositado em suas localidades.

O ativismo dos grupos da população de cor desencadeou um processo onde o problema racial se transformou em um problema maior: o da necessidade de mudanças no sistema de produção. A questão já não era mais levar o lixo *para fora de*

minha comunidade, mas sim a eliminação de sua produção. No processo de organização sobre os problemas do lixo, concebeu-se a visão de que este era prejudicial às pessoas de qualquer raça e grupo social, sendo associado a problemas de saúde como câncer de mama e doenças respiratórias. Percebeu-se, por exemplo, que mulheres se juntavam ao movimento por seus interesses específicos e também por aqueles ligados à saúde de sua família. Segundo Epstein (1997), as mulheres são 70-80% dos participantes e lideranças *locais* do movimento, mas os líderes regionais são, na maioria, homens. Como vemos neste ponto, a questão de gênero vem se adicionar à questão de raça. Além disso, o movimento de justiça ambiental decidiu que as suas lideranças, principalmente as regionais, seriam compostas apenas de pessoas de cor, numa tentativa de combinar as questões de raça e gênero com as de poder.

O foco local e racial do movimento, a relação entre problemas ambientais e de saúde, e os conflitos relacionados à liderança têm por certo expandido a visão de membros do movimento com relação a outras questões. Algumas delas com dimensões bem amplas, como, por exemplo, a necessidade de mudanças estruturais no sistema de produção e consumo vigentes, o que implica a adesão do estado e a articulação política de vários atores sociais. Epstein comenta que, em algumas áreas, grupos do movimento têm se esforçado para se conectar a setores progressistas do movimento dos trabalhadores, do movimento pela paz e de mulheres e outros que lidam com questões de pobreza, a fim de que formulem uma agenda comum, ligando a questão ambiental à justiça social. Mas, a mesma autora discute vários problemas relacionados com o foco local do movimento e as disputas das lideranças com relação à raça e gênero.

Solidariedade Como Resposta aos Conflitos das Diferenças?

O leitor pode ter percebido a complexidade e dificuldade em se isolar um tipo de desigualdade em um contexto onde coexistem vários outros

tipos de discriminação no tempo e espaço e mesmo uma cultura de desigualdades. Considerando-se que os fenômenos de identidade e etnocentrismo são inerentes a todas as sociedades humanas (Munanga, 1996) e que os dois são relacionados às questões das semelhanças e diferenças respectivamente, é de fundamental importância o estudo daquelas semelhanças e diferenças entre grupos coexistentes e o que se pode construir a partir das mesmas. A democracia exige a aceitação da pluralidade de interesses e a negociação dos mesmos. E, como argumenta Diegues (1993: 59), “a natureza humana se democratiza pela cultura. É a isso que chamamos de civilização”. A consciência da diversidade cultural será uma necessidade no século XXI e fator indispensável em qualquer construção que objetiva ser democrática, especialmente dentro do contexto de um mundo globalizado. Dar o devido valor à cultura nos ajudará a prevenir contra problemas que alguns autores (Huntington, 1993) vêem para o futuro, tais como a previsão de que as grandes divisões na humanidade e a fonte predominante dos conflitos serão culturais.

Uma das questões discutidas nos movimentos feministas da América Latina, e Brasil, é o fato deste movimento estar, neste contexto, mais diretamente ligado a outras questões que afetam as classes subordinadas, como a falta de moradia e serviços de infra-estruturas sociais. No movimento Justiça Ambiental, nos Estados Unidos, a idéia da luta por justiça ambiental também se vincula à luta por justiça social, que, conforme Epstein, está relacionada à ligação de alguns membros do grupo com o movimento por direitos civis naquele país.

Uma consequência importante do movimento Justiça Ambiental foi proporcionar o ativismo para pessoas de cor que antes viam os movimentos ambientalistas como de classe média branca. O movimento de mulheres, paralelamente aos movimentos anti-racistas, tem também favorecido a mulher de cor a levantar questionamentos sobre sua condição racial. Quero ressaltar aqui a oportunidade de movimentos específicos, como o feminista e o ambien-

talista, que permitiram o surgimento em seu bojo de interesses e questões diferentes, como a luta por emprego, habitação e serviços sociais. Aparece então o problema da negociação entre os diferentes grupos, o que pode muitas vezes dispersar o movimento, mas também propiciar uma visão maior de questões que precisam ser priorizadas para que a transformação social de fato ocorra.

Os dois movimentos acima têm dificuldades em lidar com a questão da raça, mas esta mesma problemática suscita, por outro lado, questionamentos sobre prioridades ou escolhas a serem feitas. No caso do Brasil, a discriminação racial é demonstrada pelos rendimentos, onde “a população dos “pretos” e “pardos” recebe 80% do rendimento líquido da população branca; pela escolaridade, onde 35,2% dos “pretos” e 33,6% dos “pardos” com mais de 25 anos eram anal-fabetos entre 1970 e 1980, contra 25% dos bran-

cos; e pela esperança de vida, onde durante a mesma década, era de 66,1 anos para a população branca contra 59,4 da população “não-branca”. O Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) para a população afro-descendente é de 0,607, numa perspectiva otimista, contra a média nacional de 0,796” (Sant’anna e Paixão 1997: 26-34). Dados como estes, aliados ao conhecimento da situação da população negra, ajudam a demonstrar a grupos co-participantes de um movimento maior a necessidade de estratégias para a redução da discriminação racial, ao mesmo tempo que o movimento anti-racista considere as necessidades do grupo quando outras questões, como o desemprego, precisam ser priorizadas.

A ligação de uma questão específica como o racismo com movimentos e questões como a redução da pobreza e ligação com outros setores progressistas da classe trabalhadora aumenta a



possibilidade de transformação social de forma ampla. Quando refletia sobre movimentos sociais anos atrás, me debatia com a questão de como negociar e priorizar os interesses, por exemplo, dos grupos de base e sindicatos, organizações não-governamentais e agências estaduais. Felizmente hoje, a palavra solidariedade foi cunhada para significar um dos conceitos-chave quando da negociação de interesses diversos e equacionamentos que são necessários para a transformação social. Quem sabe não possamos fazer do termo e práxis da solidariedade uma nova utopia para o século XXI?

Trazendo para a práxis e para as políticas conceitos como comunidade solidária, economia solidária e educação solidária, poderemos finalmente visualizar a proposta de um processo de desenvolvimento político, social e econômico que tenha como objeto o ser humano numa dimensão plena. No caso dos movimentos antiracista no Brasil e de Justiça Ambiental nos Estados Unidos, só o conhecimento e disseminação de seus problemas específicos e a articulação política de seus interesses e o de outros grupos, poderão promover mudanças que os beneficiem. Para isso é preciso que a organização e militância dos movimentos, em escala local, regional e nacional, pressionem pela formulação de leis e políticas que norteiem seus interesses, ao mesmo tempo em que promovam mudanças compatíveis com estes mesmos interesses no sistema de produção e consumo e instituições que os servem. Mudanças que sejam sustentáveis no longo prazo e que atendam aos objetivos de redução das desigualdades existentes nos seus vários aspectos e da cultura de exclusão associada às mesmas, evitando que a cultura dominante continue a prevalecer.

Referências Bibliográficas

Diegues, Carlos. O Futuro Passou. em revista *Veja Especial 25 Anos - Reflexões Para o Futuro*. Rio de Janeiro: Editora Abril, 1993.

Epstein, Barbara. The Enviromental Justice/Toxics Movement: Politics of Race and Gender In Capitalism Nature Socialism In. *A Journal of Socialist Ecology* v. 8 n. 3 Califórnia: CNS, September 1997.

Eiseinstein, Zillah. Constructing a theory of Capitalist patriarchy and socialist feminism In *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*. ed. Zillah Eisenstein. Monthly review, 1977.

Gramsci, Antonio. *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

Huntington, Samuel. Choque do Futuro. em revista *Veja Especial 25 Anos - Reflexões Para o Futuro*. Rio de Janeiro: Editora Abril, 1993.

King, Deborah. Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology. *Signs* 14, n. 1 p.42-72, 1988.

Lovell, Peggy A. (1995). Raça e Gênero no Brasil. In *Lua Nova - Revista de Cultura e Política* n. 35. São Paulo: CEDEC, 1995.

Monhanty, Chandra. "Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience" In Michele Barret and Anne Philips, eds. London: Polity Pr. 1992: 75-92.

Munanga, Kabengele. Identidade, Cidadania e Democracia: algumas reflexões sobre os discursos antiracistas no Brasil. In *Resgate - Revista de Cultura*, n.6, Campinas: dez. 1996.

Reis, J.J. (1993). Aprender a raça" em revista *Veja Especial 25 Anos - Reflexões Para o Futuro*. Rio de Janeiro: Editora Abril, 1993.

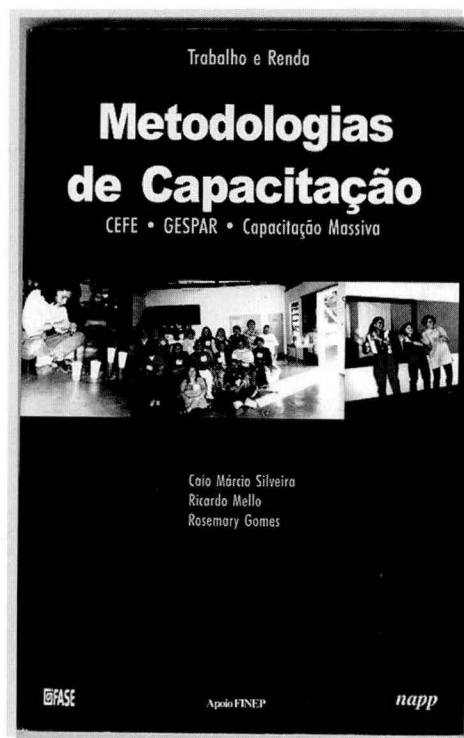
Saes, Decio. A Abolição da escravidão como etapa fundamental da transformação burguesa no Brasil. In *Resgate - Revista de Cultura*, n.6,Campinas: dez. 1996.

Sant'anna, Wania e Paixão, Marcelo. "Desenvolvimento humano e população afro-descendente no Brasil: Uma questão de raça." In Revista Proposta, n.73. Rio de Janeiro: FASE, junho/agosto/1997.

Schwarcz, L.M. (1996). Resenha do Livro Raça, Ciência e Cultura, organizado por Marcos Chor e Ricardo Ventura. Rio de Janeiro: Fiocraz/CCBB, 189-197.

Souza, Herbert. O pão nosso em revista *Veja Especial 25 Anos - Reflexões Para o Futuro*, Editora Abril, Rio de Janeiro:1993.

Proposta Recomendada



O foco deste trabalho reside em três metodologias sistematizadas, que vêm se difundindo em diferentes pontos do país: CEFE, GESPAR e Capacitação Massiva. São examinadas as origens, conteúdos e conexões dessas metodologias, tendo como referência a sua implementação no Brasil.

Mais amplamente, considerando também outras experiências, são levantadas questões e possibilidades sobre o papel dos métodos e das ações de capacitação, dentro de uma perspectiva de desenvolvimento sustentável e geração de alternativas de trabalho e renda.

Como adquirir: Faça seu pedido pelo telefone (021) 286-1441 ou deposite um cheque nominal a FASE no valor de R\$ 15,00 (quinze reais) no Banco Bradesco, conta 31947-3, agência 3019-8 e depois envie o comprovante do seu depósito, o seu pedido (diga qual é a publicação desejada) e seu endereço completo para o FAX (021) 286-1209 que nós lhe mandaremos por correio.



Gênero, Raça e Identidade Nacional. Os Sugestivos Sentidos da Aclimação aos Trópicos

*Wania Sant'anna **



* Historiadora, Assessora da FASE Nacional

“Atravessaram o armazém, depois um pequeno corredor que dava para um pátio calçado, chegaram finalmente à cozinha. Bertoleza, que havia já feito subir o jantar dos caixeiros, estava de cócoras no chão, escamando peixe, para a ceia de seu homem, quando viu parar defronte dela aquele grupo sinistro.

Reconheceu logo o filho mais velho do primitivo senhor, e um calafrio percorreu-lhe o corpo. Num relance de grande perigo compreendeu a situação: adivinhou tudo com lucidez de quem se vê perdido para sempre; adivinhou que tinha sido enganada; que a sua carta de alforria era uma mentira, e que o seu amante, não tendo coragem para matá-la, restitui-la ao cativo.

Seu primeiro impulso foi de fugir. Mal, porém, circunvagou os olhos em torno de si, procurando escapula, o senhor adiantou-se dela e segurou-lhe o ombro.

- É esta! disse aos soldados que, com um gesto, intimaram a desgraçada a segui-los - Prendam-na! É escrava minha!

A negra imóvel, cercada de escamas e tripas de peixe, com uma das mãos espalmadas no chão e com a outra segurando a faca de cozinha, olhou aterrada para eles, sem pestanejar.

Os policiais, vendo que ela não despachava, desembainharam os sabres. Bertoleza, então, erguendo-se com ímpeto de anta bravia, recuou de um salto, e antes que alguém conseguisse alcançá-la, já de um só golpe certo e fundo rasgava o ventre de lado a lado.

E depois emborcou para frente, rugindo e esfocinhando morimbunda numa lameira de sangue.

João Romão fugira até o canto mais escuro do armazém, tapando o rosto com as mãos.

Nesse momento parava à porta da rua uma carruagem. Era uma comissão de abolicionistas que vinha, de casaca, trazer-lhe respeitosamente o diploma de sócio benemérito.

Ele mandou que os conduzissem para a sala de visitas.”

Essas são as “cenas” finais do livro *O Cortiço*, de Aluísio de Azevedo. Publicada em 1890, a obra chama atenção pela infinidade de figuras urbanas que compunham a cidade do Rio de Janeiro. Um cenário de final de século com mudanças estruturais de envergadura sem precedentes na história do país: eminente abolição

do trabalho escravo, gerando um intenso debate abolicionista; pressões para a destituição do regime monárquico e instauração da República, com todos os elementos de disputa dos diversos interesses econômico-regionais presentes; e, para fins deste nosso artigo, o também sem precedentes fluxo de estrangeiros, na qualidade de imigrantes, às terras brasileiras.

O Cortiço retrata essa movimentação de idéias através do comportamento e inserção social de seus personagens com vitalidade, sagacidade e preciosismo de detalhes. A linguagem direta e bem disposta sobre o clima de generalizada concupiscência presente em todas as classes sociais, de fato, representa o espaço urbano escravocrata dominado pelo conflito de interesses tão antagônicos como complementares. Relações raciais, relações de gênero e classe ganham cores que somente na última década a historiografia nacional deteve-se a investigar pelo interesse no cotidiano desses cidadãos.

Os Personagens da História

João Romão, jovem imigrante de origem portuguesa, chega ao Brasil empenhado em “fazer a vida”, ou seja, enriquecer e para cumprir esse objetivo não medirá esforços. Começou a empreitada aos treze anos e aos vinte cinco herda de seu antigo patrão, também português que agora rico retorna a Portugal, uma “suja e obscura taverna” a título de ordenados vencidos. Uma vez proprietário, Romão entrega-se sem trégua “à labutação ainda com maior ardor”. Data desta época os primeiros contatos com a sua vizinha quitandeira Bertoleza, “crioula trintona, escrava de um velho cego residente em Juiz de Fora e amigada com um português que tinha uma carroça de mão e fazia fretes na cidade.”

Bertoleza fornecia comida à Romão. Trabalhadora incansável, Bertoleza possuía a quitanda mais bem afregazada do bairro, “de manhã vendia angu, e à noite peixe frito e iscas de fígado”. Em um tipo de exploração comum aos escravos urbanos, ela pagava considerável

quantia mensal ao seu dono e, “apesar disso, tinha de parte quase que o necessário para a alforria.” Como um paralelo à mudança de rumo na vida de Romão, Bertoleza passa pela morte de seu amásio português que um dia, “depois de correr meia légua, puxando uma carga superior às suas forças, caiu morto na rua, ao lado da carroça, estrompado como uma besta.”

**A EMINENTE ABOLIÇÃO DO
TRABALHO ESCRAVO
INTRODUZIA,
DEFINITIVAMENTE, UM
NOVO PADRÃO DE RELAÇÃO
À SOCIEDADE BRASILEIRA. A
EMANCIPAÇÃO TROUXE AO
CENÁRIO POLÍTICO UMA
MAIS PROFUNDA E AMPLA
DISCUSSÃO SOBRE O SER
NEGRO, O SER EX-ESCAVO
E SER OU NÃO SER CIDADÃO
BRASILEIRO.**

Romão de pronto demonstra “grande interesse por essa desgraça, fez-se até participante direto dos sofrimentos da vizinha”, e, tomado como confidente, adquire toda a confiança de Bertoleza que, sob essas circunstâncias, segreda-lhe o que havia juntado para sua liberdade e pede que guarde as economias a fim de que não fosse roubada por “gatunos”. Deste dia em diante Romão “tornou-se o caixa, o procurador e o conselheiro da crioula. No fim de pouco tempo era ele quem tomava conta de tudo que ela produzia, e era também que punha e dispunha de seus pecúlios, e quem se encarregava de remeter ao senhor os vinte mil-réis mensais.”

No processo de perda da relativa autonomia que dispunha, Bertoleza nada mais resolve por si só, quando alguém precisava tratar com ela qualquer negócio, esclarece Azevedo, nem mais

se dava ao trabalho de procurá-la dirigia-se diretamente a Romão. *“Quando deram fê estavam amigados. Ele propôs-lhe morarem juntos, e ela concordou de braços abertos, feliz em meter-se de novo com um português, porque, como toda cafuza, Bertoleza não queria sujeitar-se a negros e procurava instintivamente o homem numa raça superior à sua.”*

**Os trópicos por testemunha –
raça e cultura**

A eminente abolição do trabalho escravo introduzia, definitivamente, um novo padrão de relação à sociedade brasileira. Mesmo tomando como verdadeiro os dados do censo de 1872, o último a ser realizado sob o regime escravista e no qual apenas 15.2% da população é citada como escrava, a emancipação trouxe ao cenário político uma mais profunda e ampla discussão sobre o ser negro, o ser ex-escravo e ser ou não ser cidadão brasileiro. A definição sobre ser brasileiro não podia mais negligenciar a herança étnica se é que é possível dizer que isso pudesse ter sido negligenciado até então.

De qualquer modo, as pressões por definição tornam a questão ainda mais urgente. Frente à emancipação, a elite brasileira se coloca a pergunta sobre o que deveria ser feito com a massa de população negra colhida por dúvidas e incertezas. É verdade que sob o antigo regime, a população negra, escrava ou forra, escrutinizada como força de trabalho real ou eminente pouco pressionou para a definição de um outro *status* que não aquele diretamente ligado à produção e uma participação singular na produção da riqueza. Também é correto mencionar a imensa ambigüidade no interior da ordem escravocrata, especialmente no que diz respeito ao *status* social dos chamados mulatos: um certo grau de liberdade e “independência” econômica confrontado à uma regra geral que significava, na prática, manter, objetiva e subjetivamente, a população negra como força de trabalho.

A emancipação introduz novos termos, impõem, sem dúvida, a redefinição das relações

entre brancos e negros, e o debate em torno do **futuro da nação** nos seus aspectos sociais, políticos e econômicos incluíam essa relação como ponto de partida. Os contornos de dramaticidade ao processo de eminente “inclusão” são nutridos pela incerteza de um futuro, digamos, saudável à esta nação dada a sua expressiva composição negromestiça. Afinal, todos os “bons textos” produzidos pela *intelligentzia* europeia eram férteis em afirmar que sociedades com o nosso, então, perfil estavam quase inevitavelmente fadadas ao atraso ou, no máximo, destinadas a um papel secundário no quadro de evolução da humanidade.

Em síntese, as formulações contidas nas teorias evolucionistas do final de século, fossem elas defendidas por argumentos de base *Lamarcaniana* (Jean Lamarck, 1744-1827) – hereditariedade das características adquiridas – ou *Darwinista* (Charles Darwin, 1809-1882) – processo de seleção natural através de luta pela existência, não só racionalizou a “superioridade” das sociedades europeias sobre as populações “inferiores” da África, Ásia e América Latina como criou as bases para o racismo científico com as suas óbvias e negativas consequências. A percepção biologizada da organização social e a perspectiva de seu desenvolvimento em uma escala de evolução estabelecia, *a priori*, aos europeus e norte americanos brancos a posição de guardiães do progresso da humanidade. Enfim os teóricos “harmonizaram” essa perspectiva ao capitalismo do *laissez-faire*, ciência, tecnologia e razão.

A apropriação dessas idéias no Brasil sofre inúmeros percalços sendo o mais inteligível deles a necessidade de justificar que, apesar da hegemônica maioria de negros e afro-descendentes, o

país possuía um futuro tanto promissor como capaz de assegurar um lugar no *pantheon* das nações emergentes. A saída de emergência incluiu minimizar os argumentos que afirmavam ser a miscigenação um aspecto de evidente degeneração social brasileira. **Silvio Romero** (1851-1914), uma das mais proeminentes figuras da intelectualidade, da época dedicou parte importante de sua obra ao tratamento do assunto. Tomando em conta a produção do final do século, é de sua autoria a mais extensa e profunda defesa da

participação dos “mestiços” na história da colonização.

Romero, seguindo o receituário da época, empreende uma singular incursão etnográfica sobre os portugueses, africanos e indígenas, aplicando-lhe, ao mesmo tempo, uma também singular visão evolucionista para explicar as características originais que, desse encontro - o encontro das três raças -, fizeram emergir na sociedade brasileira. À teoria socio-evolucionista ele acrescenta o papel da raça como uma fórmula de valorizar a realidade social. Ele acredita que a raça é resultado da interação/adaptação ao meio

ambiente e luta pela sobrevivência/existência. Assim raça e meio ambiente constituem os dois elementos que, em interação, aprimoram o processo de evolução social e, como mais tarde se racionaliza, o seu progresso.

Uma experiência quase original

Para Romero, no caso brasileiro, a mistura racial teria fortalecido o **estoque biológico** e o seu desenvolvimento racial. Na verdade, essa “mistura” teria permitido aos europeus, no caso os portugueses, ambientar-se aos trópicos. Essa



performace teria sido impossível sem a participação de negros e indígenas tanto do ponto de vista biológico como **cultural**. Essa compreensão “original” é possível pela relativa flexibilidade assumida pela teoria socio-evolucionista daquele final de século, empreendendo uma contra-reação à então corrente rigidez proposta pela determinação biológica das espécies.

De fato, as premissas *Lamarckianas* sobre a hereditariedade das características adquiridas – que incluía a de que cada organismo, moldado pelo seu *ambiente circundante*, evoluía rumo à uma estrutura ideal – permitiu uma interpretação mais “flexível” sem alterar fundamentalmente a base hierárquica do pensamento evolucionista. Enfim, Lamarck entrelaça os conceitos de hereditariedade e cultura e introduz a possibilidade da ação humana não só exercer influência sobre mas também desempenhar papel ativo na sua ulterior evolução biológica. Muito estudiosos apontam, a partir daí, as interseções existentes entre as premissas *Lamarckianas* e as formulações de Herbert Spencer (1820-1903) em torno do evolucionismo sócio-biológico e progresso social.

Spencer utiliza o princípio formulado por Lamarck sobre a hereditariedade das características adquiridas para concluir que o progresso humano era inevitável. Para ele evolução também prescreve o caráter de seu progresso, e o progresso orgânico consiste na passagem de um estágio e/ou situação homogênea a um estágio/situação heterogênea, tal heterogeneidade cede à aceitação das desigualdades entre os grupos sociais sejam essas percebidas em termos de sexo ou raça, por exemplo.

Frente ao emaranhado dessas concepções e tentativas de adaptação, nas formulações elaboradas pela *inteligentzia* brasileira sobre o futuro da nação, argumentos centrais tais como: as sociedades com uma herança biológica empobrecida poderiam melhorar seu estoque biológico através do contato com uma sociedade mais avançada; e valorização do elemento europeu, representante de uma cultura adiantada, na melhor expressão de convivência com as concepções evolucionistas.

A PERCEPÇÃO BIOLOGIZADA DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL E A PERSPECTIVA DE SEU DESENVOLVIMENTO EM UMA ESCALA DE EVOLUÇÃO ESTABELECIA, A PRIORI, AOS EUROPEUS E NORTE AMERICANOS BRANCOS A POSIÇÃO DE GUARDIÃS DO PROGRESSO DA HUMANIDADE.

O discurso sobre a necessidade de ter uma política de imigração de massa, mas de ascendência européia, demonstra isso muito precisamente. Não era apenas uma política que buscava garantir uma “barata” e abundante massa de trabalhadores requerida pelos novos setores produtivos ela também foi uma resposta ideológica a um certo ideal de população brasileira. A saber, uma população mais próxima às características fenóticas e culturais européias. Em outras palavras, essa política de duplo sentido servia ao interesse político de criar uma “sociedade brasileira branca”, diluindo desta maneira, não apenas o passado escravocrata, mas também os elementos que se constituíam como uma inquestionável testemunha: a população negra.

Célia Marinho de Azevedo em seu “Onda Negra, Medo Branco - O Negro no Imaginário das Elites do Século XIX” demonstra isso com acuidade: como a elite brasileira, usando seus políticos e intelectuais, advoga a necessidade de renovação da população brasileira através da imigração de origem européia. Ela desenvolve seu argumento analisando como a política de imigração esteve combinada às teorias racistas, tão em voga na Europa e Estados Unidos, sobre a suposta inferioridade racial dos negros.

Se as questões e os discursos relacionados à raça, em seus variados matizes, dão sentido às formulações sobre a identidade nacional, há **algo** subjacente que



não pode ser esquecido, na verdade seu “funcionamento” é dela dependente: as relações de gênero. Em outras palavras, se é correto dizer que para satisfação do ideal de embranquecimento o “cruzamento” é crucial - e o discurso sobre identidade nacional dá sentido/racionaliza isso - também é correto dizer que, na sua origem o discurso sobre a identidade nacional está baseado nas relações de gênero dado que os “cruzamentos” só foram possíveis pelo controle exercido pelos “homens/colonizadores brancos” sobre a sexualidade e capacidade reprodução das mulheres negras, índias e, não nos esqueçamos, das mulheres brancas também.

Bertoleza, um quase padrão ou quase exceção?

O entusiasmo de Sílvia Romero frente a experiência de aclimação/miscegenação o levou a construir uma imagem sedutora das mulheres brasileiras e, minimizar as atrocidades proporcionadas pela cultura patriarcal-escravocrata. Em uma passagem primorosa ele menciona:

“O fato da escravidão serviu para ainda mais vincular os pretos aos brancos. As escravas, e raro era o colono que não as tinha, viviam no seio das famílias ao serviço doméstico. Daí o cruzamento natural; apareciam os mestiços e novos laços se criavam.

Os negros trabalhavam nas roças, produzindo o açúcar, o café e todos esses gêneros chamados coloniais, que a Europa consumia. Só pelos três fatos da escravidão, do cruzamento e do trabalho, é fácil aquilatar a imensa influência que os africanos tiveram na formação do povo brasileiro. A escravidão, apesar de todos os seus vícios, operou como fator social, modificando nossos hábitos e costumes. Habilitou-nos por outro lado a arrotear as terras e suportar em descanso as agruras do clima (...) O cruzamento modificou as relações do senhor e do escravo, trouxe mais doçura aos costumes e produziu o mestiço, que constitui a massa de nossa população, em certo grau a beleza de nossa raça. Ainda hoje os mais lindos tipos de nossas mulheres são essas moças ágeis, fortes, vividas, de tez de um doce amorenado, de olhos negros, cabelos bastos e pretos, sadias, jovens, em cujas veias circulam, por certo já bem diluídas, muitas gotas de sangue africano.” (Romero, 1980:134)

**O DISCURSO SOBRE A
NECESSIDADE DE TER UMA
POLÍTICA DE IMIGRAÇÃO DE
MASSA, MAS DE
ASCENDÊNCIA EUROPÉIA,
DEMONSTRA ISSO MUITO
PRECISAMENTE. NÃO ERA
APENAS UMA POLÍTICA QUE
BUSCAVA GARANTIR UMA
“BARATA” E ABUNDANTE
MASSA DE TRABALHADORES
REQUERIDA PELOS NOVOS
SETORES PRODUTIVOS ELA
TAMBÉM FOI UMA RESPOSTA
IDEOLÓGICA A UM CERTO
IDEAL DE POPULAÇÃO
BRASILEIRA.**

Não é por acaso que Romero descreve as mulheres mestiças e não os homens mestiços na sua tentativa de convencimento sobre a pertinência do padrão racial brasileiro. Na verdade em sua obra a menção aos homens mestiços é mínima e restrita à citação de alguns intelectuais e profissionais liberais de ascendência africana. Enfim, para ele se é verdadeiro o fato das mulheres mestiças possuírem muitas gotas de sangue africano, elas já estão bem diluídas nas suas veias não devendo isso ser percebido como um problema, afinal elas constituem o mais belo tipo de mulher aqui presente.

Descrevendo a mulher mestiça como descreve (ágil, forte, sadia, jovem, olhos negros, cabelos bastos...) ele tenta convencer o receptor dessa mensagem de que a herança africana não deve ser vista como um obstáculo a um possível envolvimento. A imagem produzida contribui para a percepção de que as mulheres mestiças são capazes de produzir uma descendência forte. Essa imagem contribui no sentido de afirmar que a população brasileira não teria no futuro um “perfil” negro, como temia a elite, mas algo intermediário caminhando

rapidamente para um padrão embranquecido. O discurso sobre a identidade nacional reforça o ideal de miscigenação baseada tanto na sexualidade quanto na capacidade reprodutiva das mulheres.

Por outro lado, as mulheres brancas são também aí discursivamente mencionadas. Elas são encapsuladas sob o *cliché*: terras-coloniais-não-são-aprazíveis /apropriadas às mulheres brancas. Enfim, reforça-se o “mito da fronteira”, um lugar caracterizado pela fuga de tudo que as mulheres brancas representam para os homens: fuga à renúncia de um paraíso sujeito a camaradagem masculina, onde a sexualidade pode ser agressiva, proibido comércio com mulheres não-brancas.

De fato, surpreende a extensão dessas “transações sexuais”. Estatísticas do início do século passado (1817/18) apontam que 5% da população escrava era constituída de “mulatos” e as pessoas livres “de cor” constituíam 31% do total da população livre. Agregando à população livre “de cor”, escravos negros e “mulatos” esses constituíam 66% da população brasileira. Frente a tão expressivo percentual, considerando o histórico déficit do número de mulheres, especialmente as consideradas brancas, é possível soltar a imaginação sobre as bases da relação homem-mulher sob os trópicos. Aliás, em que pese o preconceito de algumas visões, a verdade é que nos relatos de viajantes estrangeiros são inúmeras as passagens relatando o descaso, por exemplo, com a infância resultante dos generalizados “encontros sexuais”. Maria Graham, em *Diário de uma viagem ao Brasil e de uma estada nesse país durante parte dos anos de 1821, 1822 e 1823*, escreve:

**O DISCURSO SOBRE A
IDENTIDADE NACIONAL
REFORÇA O IDEAL DE
MISCIGENAÇÃO BASEADA
TANTO NA SEXUALIDADE
QUANTO NA CAPACIDADE
REPRODUTIVA DAS
MULHERES.**

RACISMO SOS

*“a primeira vez que fui à Roda dos Expostos (parece impossível) achei sete crianças com duas amas; nem berços, nem vestuários. Pedi para ver o mapa e vi que em treze anos tinham entrado perto de 12.000 e apenas tinham vingado 1.000, não sabendo a Misericórdia verdadeiramente onde eles se achavam. (...) Fui ao Asilo de Órfãos, que é também o hospital dos expostos. (...) Até ultimamente têm morrido numa proporção apavorante em relação ao seu número. Dentro de pouco mais de nove anos foram recebidas 10.000 crianças: estas eram dadas a criar fora, e de muitas nunca mais houve notícia. Não talvez porque todas tenham morrido, mas porque a tentação de conservar uma **criança mulata** como escrava deve, ao que parece, garantir o cuidado com a sua vida (...)”*

Se os mestiços são entendidos como resultado da aclimação de europeus ao meio ambiente e a miscigenação se materializa através do contínuo estabelecimento de relações sexuais, mais uma vez, há de se considerar o peso da *política sexual* implícita à formulação do discurso sobre a nossa identidade nacional. Isso é ainda mais evidente quando se leva em conta que agregada a essa *política sexual*, vários outros elementos de subordinação e/ou hierarquia entre homens e mulheres são estabelecidas.

O caso de Bertoleza, nesse sentido, é exemplar: ela não só perfaz o papel de mulher sexualmente ativa, mas também de trabalhadora

que “ajuda” Romão a construir sua fortuna. Não nos esqueçamos que é ela quem “fornece” o dinheiro necessário à compra do terreno onde é construído o cortiço – e que passa a ser propriedade apenas de Romão. Também é ela quem arca com parte do trabalho realizado na taverna e os quais ele também se apropria materialmente dos resultados. O estabelecimento da sociedade, como podemos chamar esse “arranjo conjugal” sob todos os pontos de vista é negativo à Bertoleza que, por fim, nem mesmo teve garantido o bom emprego de suas economias: a compra de sua alforria não passou de uma farsa.

No contexto das relações escravistas, as também assimétricas relações de gênero constituem campo fértil e ainda pouco explorado pela pesquisa histórica. Além disso, esse “olhar” mais atento pode permitir uma melhor compreensão sobre a real participação de homens e mulheres na formação da sociedade brasileira. Nesse sentido, a “História de Bertoleza” é inspiradora! Sua **performace** na aclimação de Romão se não gerou o tão sonhado mestiço, um ponto na escala rumo ao embranquecimento, ou não proporcionou-lhe a completa satisfação de não “**sujeitar-se a negros**” proporcionou ao imigrante as bases de considerável fortuna. Enfim, quantas escravas, ex-escravas e mestiças de diversos matizes não teriam concorrido para isso, cumprindo um similar destino?

End. <http://www.fase.org.br>



FASE- Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional

Associada à ABONG e à ALOP

ENGLISH VERSION

LEIA!!!

Novas Publicações:
Direito à Moradia
Orçamento Participativo

CONHEÇA!!!

Síntese do Seminário Nacional Políticas de
Saneamento Ambiental

Quem Somos?

Boletim da FASE

FASE HOJE

Boletim Informativo

Avaliação dos resultados e impactos
da intervenção da FASE

Projetos e programas da FASE nas áreas de atuação:



Meio Ambiente e
Desenvolvimento



Trabalho e Renda



Cidadania
Políticas Públicas
Questão Urbana



Publicações da FASE



Participação em Fóruns, Redes e Parcerias



Endereços da FASE

email: fase@ax.apc.org

Proposta 77

Desenvolvimento Local Integrado e Sustentável.

A questão do desenvolvimento local apresenta-se hoje como um tema estratégico para a construção de alternativas que levem em conta a crise dos modelos. Esta temática da construção de novos paradigmas para as transformações sócio-ambientais se relaciona com novos enfoques e experimentos relativos aos temas da economia. O experimentalismo social difuso e as mudanças institucionais emergentes no plano local vêm ganhando densidade prática e metodológica em escala nacional, onde muitos atores sociais e governos, em todos os planos da vida pública, tentam redefinir os rumos e a natureza do processo de desenvolvimento. A Revista Proposta, acompanhando a constituição do Fórum Nacional de Apoio ao Desenvolvimento Local Integrado e Sustentável, pretende apresentar em seu próximo número um conjunto de artigos que questionam as seguintes dimensões pressupostas neste debate:

- 1. O desenvolvimento local integrado como instrumento de constituição de comunidades locais sustentáveis, unificando as dinâmicas internas com as externas;*
- 2. Como via para a melhoria da qualidade de vida e mudanças nos modos de vida e comportamento nos espaços locais;*
- 3. O desenvolvimento local como estratégia e dimensão ético-política para a formulação de novos arranjos de poder e gestão no plano das políticas municipais;*
- 4. Como forma de integração cidade e campo;*
- 5. Como complemento das estratégias nacionais que respondem aos novos condicionamentos globais.*
- 6. O papel do Estado e a questão das parcerias;*
- 7. As metodologias de gestão e ação local integrada para o desenvolvimento sustentável.*

Os efeitos sobre a cultura política dos diferentes sujeitos políticos e sociais e a constituição de redes e esferas públicas de desenvolvimento local podem evitar o contexto regressivo e de fragmentação derivados do impacto dos novos condicionamentos e exigências da globalização periférica? Podemos articular as redes locais e os experimentos de desenvolvimento integrado com novos rumos para um projeto nacional de reforma social, com erradicação dos padrões desiguais de distribuição do poder e da riqueza?

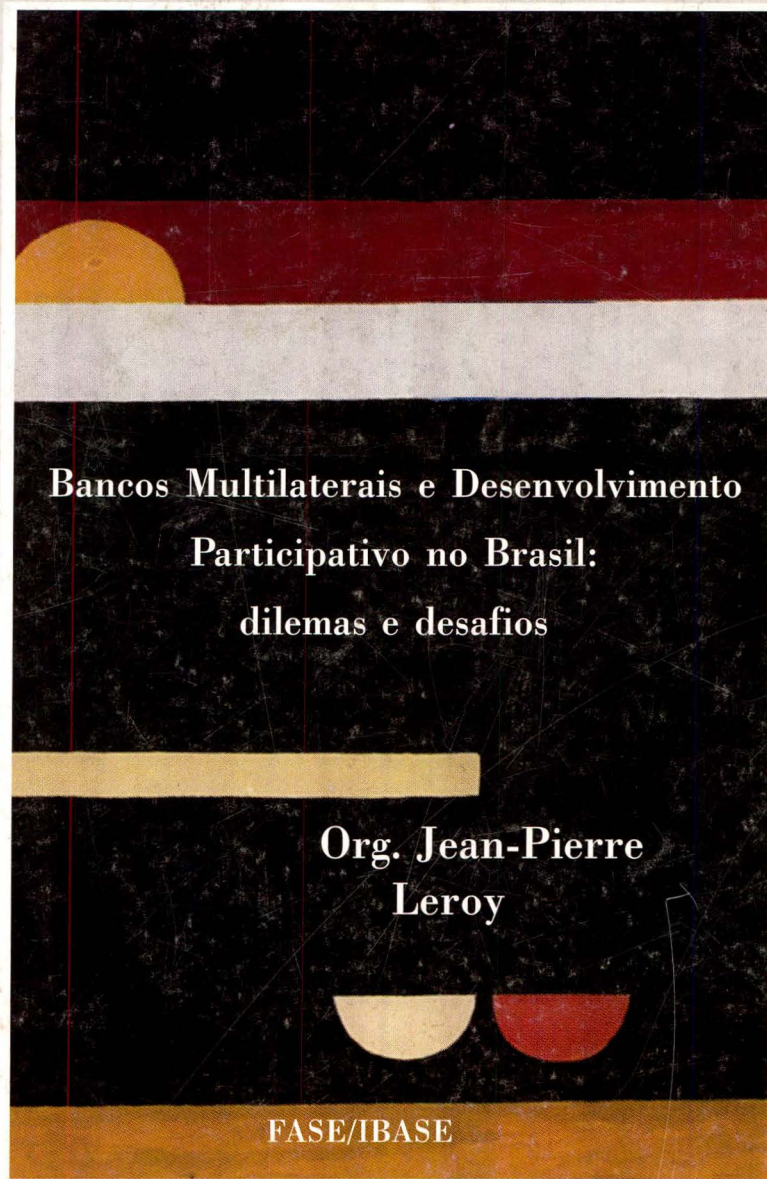
Estas e outras questões ligadas ao sistema das políticas públicas e aos direitos econômicos e sociais serão analisadas tendo em vista a perspectiva da longa duração ou da sustentabilidade de novo(s) paradigma(s), com os diferentes conflitos sociais que marcam a presente etapa histórica de disputa nos marcos de financeirização e liberalização dos fluxos globais do capital. Até lá.

FASE - 35 anos educando para o desenvolvimento e a cidadania

ONDE ADQUIRIR:

FASE: Rua das Palmeiras, 90 • Botafogo • CEP 22270-070 • Rio de Janeiro • RJ

Tel: (021) 286-1441 • Fax: (021) 286-1209



Este trabalho é um convite ao debate, especialmente para quem define e executa políticas públicas, seja no Executivo, no Legislativo ou nos organismos multilaterais. Estudiosos, ativistas de partidos, ONGs e movimentos populares e sindicais encontram aqui um instrumento de formação, com uma boa abordagem sobre o cotidiano da construção democrática no país. Esta é, sem dúvida, uma contribuição de qualidade ao desafio da justiça e da sustentabilidade.

Marina Silva
Senadora pelo Acre

ONDE ADQUIRIR:

FASE: Rua das Palmeiras, 90 • Botafogo • CEP 22270-070 • Rio de Janeiro • RJ
Tel: (021) 286-1441 • Fax: (021) 286-1209