



Brasília, ano XII, nº 22

A collage of 15 photographs featuring various individuals. The photos are arranged on a pink and white geometric patterned background. The images include: a woman with dark curly hair in a white top; a man with a beard in a blue shirt; a woman with a shaved head in a white top; a woman with dark curly hair in a white top; a man with glasses in a white polo shirt; a woman in a white dress with her back to the camera; a group of people in a room, some sitting and some standing; a man in a yellow shirt sitting; a man in a white shirt holding a book titled 'PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA'; a portrait of Barack Obama; a woman with glasses in a black top; a man in a white shirt; a woman in a light blue top; a young boy in a green shirt; a man with glasses in a white shirt; and a man in a white shirt.

Nesta edição: Execução sumária de adolescentes negros, orçamento da União e redução das desigualdades raciais, a extraordinária campanha de Barack Obama, documentário sobre cordeiros, cinema africano, entrevistas (Tombo Matéria e Sérgio São Bernardo) e muito mais.

Somos assim, fazer o quê?

O espaço político da luta contra o racismo ficou ainda mais estreito com a derrocada da Seppir. É fato que no episódio da exoneração de Matilde Ribeiro, Carlos Eduardo Trindade e Antônio Pinto (Toninho) alcançamos uma rara confluência: governantes e opositores, todos pareciam satisfeitos com o rumo dos acontecimentos.

É certo ainda que Matilde Ribeiro nunca exerceu propriamente uma liderança em nosso meio, e o bombardeio midiático tampouco favorecia, pela natureza das denúncias, o desenvolvimento de relações minimamente solidárias. Por isso mesmo a reação de seus presumidos companheiros veio a frio, quando o sentido concreto da solidariedade partidária ou étnica tinha já se esvaído. Restaram aquelas manifestações constrangedoras de reconhecimento tardio, *post-mortem*, que as palmas entusiásticas na solenidade de posse do sucessor não conseguiam transformar em companheirismo.

Em Macapá, dias depois da exoneração dos três dirigentes da Seppir, diante de uma platéia que lhe cobrava ações mais efetivas, o Secretário de Promoção da Igualdade Racial do Amapá defendia-se argumentando que ninguém ali ignorava o fato de que sua secretaria não tinha orçamento.

O processo de institucionalização das demandas do Movimento Negro tornou rotineiras, nos últimos anos, em todo o país, cenas dramáticas como a de Macapá. Ao que parece, não aprendemos as regras do jogo político-partidário, embora já se tenham esgotado todas as experiências com as siglas disponíveis no mercado, desde o governo Montoro em São Paulo, no início da década

de 80. O jogo acabou sem que tenhamos aprendido a jogar? Ou o jogo que devemos jogar é outro, distante dos controles partidários?

No longo relato que fez de sua experiência como presidente da República, Fernando Henrique Cardoso reservou apenas dois parágrafos ao que chamou de "a questão dos negros". O livro tem ao todo setecentas páginas e não há, nas trinta linhas que dedicou ao tema, nenhuma alusão ao Movimento Negro. Nem ao menos fez referência aos negros do PSDB. Que também não reclamaram.

Se, por um lado, seu objetivo no governo era, "sem radicalismos, mudar gradualmente a política racial" do Brasil, por outro lado ponderava que "Com o sincretismo e a miscigenação vigentes é impossível, além de ser inconveniente, traçar linhas rígidas de cor e, pior ainda, de raça" (p.550). Uma não exatamente no cravo e a outra na ferradura, como é do estilo do autor (**A arte da política**, 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006).

Já o presidente Lula, no dia 20 de novembro de 2007, no Palácio do Planalto, pouco mais de dois meses antes das mudanças na Seppir, exortava, de modo paternal, Matilde Ribeiro a que fosse menos 'humilde' e buscasse os recursos necessários ao desenvolvimento da Agenda Social Quilombola junto aos ministros da Fazenda e do Planejamento: "... se tudo isso não der certo, Matilde, aí você me procure e carinhosamente nós vamos resolver esse problema". Na ocasião, o presidente também responsabilizou a imaturidade política do Movimento Negro pela não aprovação do Estatuto da Igualdade Racial, que tramita no Congresso, e

disparou, à la Manolo Florentino, a infâmia da paz nas senzalas: "...você esperaram mais de três séculos para começar a cobrar as coisas que vocês tinham direito..."

O Movimento Negro não merece uma citação no livro de FHC porque o ex-presidente entende que há muitas inconveniências e impossibilidades em nossas reivindicações de políticas públicas. Não são oportunas, estão deslocadas, não são próprias ou adequadas à realidade brasileira. O presidente Lula acrescenta que somos acomodados e demasiadamente humildes no jogo político-institucional. E somos imaturos. Lula foi enfático nesse ponto: "Ora, então pelo amor de Deus, amadureçam politicamente e construam não aquilo que é o ideal para cada agrupamento, mas construam uma proposta que seja consensual, que possa permitir que haja avanço".

No passado, aprendemos na História Oficial, os africanos escravizados foram os principais responsáveis pelo longo período de escravidão. Somos a raça que cantava no suplício, como disse um poeta. A versão historiográfica infamante é a adotada também na Esplanada, como vimos acima. No presente, nossa humildade, nossas desavenças impedem que possamos compreender as regras mínimas do jogo político. Por essa leitura, há algo de profundamente errado conosco. É fácil depreendermos aqui o que significa "a questão dos negros": somos a essência do problema. Ou melhor, os negros são o problema, com suas limitações intrínsecas, sua humildade, suas brigas tribais, ou, quando há muita condescendência, com o baixo 'poder de fogo' de suas entidades e organizações.

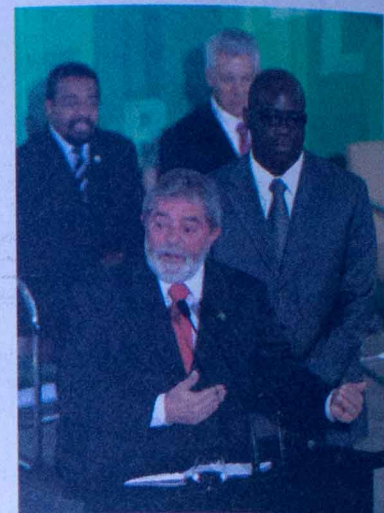
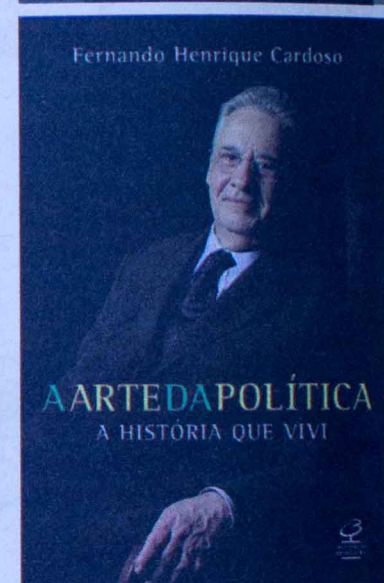


Foto: Antonio Cruz/ABr



O mais grave nisso tudo é que os agrupamentos negros partidários acabam, em sua inércia, por validar e legitimar essa leitura e seus fundamentos ideológicos, profundamente racistas. A derrocada da Seppir não parece ter afetado em nada a disposição que anima há décadas essa inserção subalternizada. Nas diferentes siglas - PMDB, PSDB, PPS, PDT, PC do B, PT - somos assim: servos humildes e cordiais. Fazer o quê?

Edson Lopes Cardoso
edsoncardoso@irohin.org.br

IROHIN

CNPJ: 05.888.358/0001-16

Publicação bimestral. - Tiragem: 16 mil exemplares - Esta edição foi impressa em março de 2008

Comunicação e articulação política a serviço dos afro-brasileiros.

Irohin, uma palavra de língua iorubá, significa "notícia".

Coordenação editorial: Edson Lopes Cardoso.

Equipe Irohin: Ana Flávia Magalhães Pinto (DF6986JP), Ana Luiza Pinheiro Flauzina, Cláudia Santos, Daniela Giovana, Darlete Arruda Oliveira, Elisabete Lopes Cardoso, Fernanda Felisberto, Jamile Menezes, Juliana César Nunes, Lunde Braghini (MT158/93), Mário Theodoro, Pérciles Cunha, Regina Adami, Renata Nóbrega e Wania Sant'Anna.

Editoração eletrônica: Jorge Paulo de França Jr.

Desenho/Capa (*Oxé de Xangô*): J. Cunha

Site: www.irohin.org.br

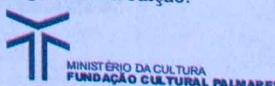
e-mail: irohin@terra.com.br

Caixa Postal: 04372. **CEP:** 70904-970 - Brasília-DF.

Fone/fax: (61) 3447-1729.

Apoio de: **Fundação Ford**

Apoio nesta edição:



Ministério da Cultura





O Orçamento 2006 - alguns números

Ao introduzirmos o corte racial como parâmetro para a condução dos programas e ações governamentais, estaremos, na verdade, radicalizando o universalismo dessas ações, na medida em que essas mesmas ações ganham efetividade também na redução das desigualdades raciais.

Mário Theodoro*

Os dados sobre o exercício orçamentário de 2006, já publicados em sua versão definitiva, trazem informações bastante interessantes. Ao procedermos à análise do exercício orçamentário da União para aquele ano, no que tange aos programas e ações para a população negra, temos uma idéia geral do que representa o conjunto de programas e ações em destaque em relação ao total das despesas orçamentárias federais. Estas alcançaram a cifra de R\$ 865,2 bilhões efetivamente gastos. Já o que foi direcionado à população negra remonta R\$ 82 milhões, uma despesa equivalente a 0,09% do total.

A idéia de que as políticas de promoção da igualdade racial, no Governo Lula, constituíram-se muito mais em peças de retórica do que propriamente em ações concretas e efetivas não pode ser deixada de lado. Com efeito, no total, foram oito os programas destinados, em maior ou menor, grau à questão racial. São eles:

- Gestão da política de desenvolvimento agrário (com a ação "promoção da igualdade de raça, gênero e etnia no desenvolvimento rural);
- Cultura Afro-Brasileira;
- Comunidades Tradicionais (com a ação "gestão ambiental em terras quilombolas");
- Gestão da política de Igualdade Racial;
- Atenção à saúde de populações estratégicas e em situações especiais de agravos;
- Brasil Quilombola;
- Identidade e diversidade cultural - Brasil Plural (com a ação "fomento a grupos e redes de diversidade cultural brasileira");
- Educação para a diversidade e cidadania.

Num total de recursos que, como já dito, remontou os R\$ 82 milhões, podemos destacar, no âmbito desses programas, as seguintes ações como as que envolveram mais recursos:

- Apoio a atividades educacio-

nais de valorização no espaço escolar (Programa Educação para a Diversidade e Cidadania) - R\$ 16,8 milhões;

- Fomento a estudos e pesquisas sobre a saúde de grupos populacionais (Programa Atenção à Saúde de Populações Estratégicas e em Situações Especiais) - R\$ 7,0 milhões;

- Pagamento e indenizações aos ocupantes das terras (Programa Brasil Quilombola) - R\$ 6,6 milhões;

- Apoio à valorização da diversidade no acesso e na permanência na universidade (Programa Educação para a Diversidade e Cidadania) - R\$ 6,2 milhões;

- Fomento ao desenvolvimento local para comunidades remanescentes de quilombos (Programa Brasil Quilombola) - R\$ 5,5 milhões;

- Apoio a projetos educacionais inovadores voltados à educação para a diversidade e cidadania (Programa Educação para a Diversidade e Cidadania) - R\$ 5,0 milhões;

- Apoio a iniciativas de promoção da igualdade racial (Programa Gestão da Política de Promoção da Igualdade Racial) - R\$ 4,5 milhões.

O restrito conjunto de programas e ações direcionados à problemática racial e, mais especificamente à população negra, poderia, no entanto, ser bastante alargado, sem que para isso fosse necessária qualquer alteração no orçamento. Na perspectiva de que fosse incorporado o corte racial no orçamento, teríamos uma ampliação significativa do leque de programas e ações tratando do tema. O exercício que realizamos procedeu à identificação dos programas que poderiam vir a ter o corte racial, mas que, até o momento, não o têm. Desse modo, foram catalogados 75 programas existentes no âmbito da peça orçamentária em estudo, e que seriam suscetíveis de corte racial.

Quando falamos em corte racial, não nos referimos necessariamente ao estabelecimento de cotas ou qualquer outro tipo de balizador numérico, mas sim a algo mais ge-

ral. Trata-se, por exemplo, da busca por parte do gestor público responsável por um determinado programa, por um atendimento mais equitativo, levando-se em conta a proporção de negros e brancos existentes no público alvo. Assim, no caso de uma política de atendimento à população carente, as ações componentes dos programas deveriam ter sempre presente a preocupação com a equalização em termos do acesso aos benefícios e/ou às políticas por negros e brancos.

Trata-se de algo não usual nas políticas públicas no Brasil. A iniciativa de se perseguir uma equalização de oportunidades e acesso às ações públicas para negros e brancos. Estudiosos da questão têm sistematicamente apontado para o problema das maiores dificuldades de acesso da população negra às políticas públicas no país. Mesmo entre a população pobre, estudos demonstram que a população branca tem mais amplo acesso a essas políticas, fazendo com que as desigualdades entre negros e brancos tendam ao recrudescimento.

Nessa perspectiva, torna-se imperativa a adoção do corte racial, sob pena de que o fosso entre negros e brancos aumente, trazendo assim resultados inversos aos desejados no que tange às políticas públicas. Os 75 programas que admitiriam o corte racial envolveram, em 2006, recursos da ordem dos R\$ 9,6 bilhões, com destaque para os seguintes programas e ações:

- Atenção básica em saúde (ação: atendimento assistencial básico nos municípios brasileiros): R\$ 2.540 milhões;

- Universidade do Século XXI (ações: (i) concessão de financiamento a estudantes do ensino superior não gratuito; (ii) concessão de bolsa de permanência no ensino superior; (iii) assistência ao educando do ensino de graduação; (iv) serviços à comunidade por meio da extensão universitária (v) assistência hospi-

tal e ambulatorial à população, entre outras): R\$ 1.404 milhões;

- Brasil escolarizado (ações: apoio ao desenvolvimento da educação básica e outras): R\$ 984 milhões;

- Formação e capacitação de recursos humanos para a pesquisa (ações: (i) concessão de bolsas de estímulo à pesquisa; (ii) concessão de bolsa de formação e qualificação de pesquisadores; (iii) concessão de bolsa de iniciação à pesquisa; entre outras): R\$ 644,7 milhões;

- Desenvolvimento do ensino fundamental (ação: distribuição de livros didáticos): R\$ 563,7 milhões;

- Desenvolvimento do ensino da pós-graduação e da pesquisa (ações: (i) concessão de bolsas de estudos no país e (ii) concessão de bolsas de estudos no exterior): R\$ 562,7 milhões;

- Brasil alfabetizado (ações: apoio à ampliação da oferta de vagas a jovens e adultos e outras): R\$ 431 milhões;

Introduzida a busca da equidade entre negros e brancos no acesso aos programas e ações, poderíamos obter um incremento significativo nos gastos públicos direcionados à população negra. Respeitados os percentuais de participação de negros e brancos no total da população, no limite, teríamos algo em torno de 4,8 bilhões - que corresponde à metade do total de recursos destinados aos 75 programas assinalados - direcionados aos afro-descendentes. Isso sem perder o norte dado pela ação de cunho universalista. Com efeito, ao introduzirmos o corte racial como parâmetro para a condução dos programas e ações governamentais, estaremos, na verdade, radicalizando o universalismo dessas ações, na medida em que essas mesmas ações ganham efetividade também na redução das desigualdades raciais ora presentes no país.

***Doutor em Economia e diretor de Cooperação e Desenvolvimento Institucional do Ipea.**



A banalidade do mal

O que leva agentes do Estado a executar de forma tão natural meninos negros? O que os motiva? Por que se sentem autorizados a cometer estes crimes? A autora reflete sobre racismo institucional e a execução sumária de adolescentes negros no Brasil.

Ana Paula Maravalho*

Carlos Rodrigues Júnior, 15 anos, Denis Henrique Francisco dos Santos, 13 anos, e Djair Santana de Jesus, 16 anos, não se conheciam. As circunstâncias de suas mortes, no entanto, uniram estes adolescentes pelos laços de um parentesco que remonta à origem do Brasil, país que, em décadas nem tão remotas assim, se orgulhava de se autodenominar "o país do futuro". Os adolescentes, respectivamente residentes em Bauru (SP), Recife (PE) e Salvador (BA), foram assassinados pela Polícia Militar de seus estados, nos meses de dezembro de 2007 e janeiro de 2008. Tinham em comum, além dos sonhos característicos desta faixa etária, o fato de serem negros e pobres, de estarem desarmados e de não oferecerem nenhum risco à polícia no momento em que foram abordados.

Carlos Rodrigues Junior estava em sua residência, na madrugada do dia 15 de dezembro de 2007, quando seis policiais militares (o tenente Roger Marcel Vitiver Soares de Souza, 31 anos, o cabo Gerson Gonzaga da Silva, 42 anos, e mais os policiais Emerson Ferreira, 35 anos, Ricardo Ottaviani, 34 anos, Maurício Augusto Delasta, 33 anos, e Juliano Arcangelo Bonini, 34 anos) entraram em seu quarto e procederam a uma sessão de tortura que, ao fim de 30 choques elétricos, levaram o adolescente à morte.

Denis Francisco dos Santos foi espancado por alunos da Polícia Militar (Baltazar Arantes da Silva, que confessou ter dado uma gravata no adolescente, e mais Ganduso Pereira Diniz, Frederico Renan de Albuquerque Lima e Eduardo de Souza Xavier, suspeitos de omitir socorro à vítima), e morreu por asfi-

xia, em consequência dos golpes recebidos, quando participava de uma prévia carnavalesca no bairro do Cordeiro, em Recife, acompanhado de seus familiares, no dia 13 de janeiro de 2008.

Djair Santana de Jesus foi baleado pelas costas, arrastado e novamente baleado na cabeça em seu bairro, no Pelaporco, em Salvador, em uma ação da Polícia Militar, em 15 de janeiro de 2008. Nos três casos, a veemência dos protestos das familiares das vítimas (todas mulheres) que presenciaram os assassinatos – denunciando *in loco* e depois, corajosamente, nos meios de comunicação – é contestada pela fraca argumentação policial de “fatalidade”, nos casos de Carlos e Denis, e de “reação à prisão”, no caso de Djair – apesar do tiro nas costas. Para as mulheres que denunciavam os crimes, resta a incômoda situação de testemunha ameaçada, ou ainda de vítima da violência e achincalhe policial, como no caso de uma das tias de Djair, baleada nas nádegas.

A morte dos três adolescentes confirma tristemente as estatísticas do Mapa da Violência 2006, que situa o Brasil em 3º lugar no assassinato de jovens, num ranking de 84 países. Dentre os jovens assassinados, jovens negros têm um índice de vitimação 85,3% superior aos jovens brancos. Além disso, o estudo aponta que o crescimento do número de homicídios nas últimas décadas, no Brasil, explica-se exclusivamente pelo aumento de homicídios contra a juventude: enquanto as taxas de homicídios entre os jovens aumentaram de 30,0 para 51,7 (por 100.000 jovens) no período de 1980 a 2004, neste mesmo período as taxas de homicídio para o restante da popu-

lação diminuíram de 21,3 para 20,8 (por 100.000 habitantes). Outro dado importante é que a faixa etária em que ocorre um significativo aumento no número de homicídios é a de 14 a 16 anos.

O Mapa da Violência é um estudo que se propõe a conhecer e dimensionar a violência no Brasil, oferecendo dados que possibilitem a orientação de políticas públicas destinadas ao seu enfrentamento. Neste sentido, as informações sobre a importância do fator racial na vitimação de jovens, aliadas à constatação da magnitude do impacto do homicídio de jovens no aumento de homicídios da população como um todo e, finalmente, da tendência de diminuição da faixa etária destes homicídios, não deixam dúvidas quanto ao caráter genocida em relação à população negra que a violência vem assumindo ao longo das últimas décadas no Brasil.

Esta reflexão é de importância capital para os estados onde ocorreram os homicídios dos três adolescentes. Em lugares onde a polícia distorce suas funções para cometer um crime bárbaro – assassinar um adolescente indefeso, através de choque elétrico, armas de fogo ou com as mãos nuas – é preciso reconhecer que há uma inversão da ordem que ameaça a sustentabilidade moral do poder. Torna-se, então, imperioso responder a questões tais como: o que leva agentes do Estado a executar de forma tão natural meninos negros? O que os motiva? Por que se sentem autorizados a cometer estes crimes?

Segundo o Mapa da Violência, Pernambuco, em 2004, ocupava o 1º lugar entre os estados brasileiros com maior taxa de homicídios da

população total, e o 2º lugar entre as maiores taxas de homicídios da população jovem, superando de longe São Paulo (10º lugar na taxa de homicídios da população total e 9º na taxa de homicídios de jovens) e Bahia (22º lugar na taxa de homicídios para a população total e jovens). A clareza dos dados estatísticos, no entanto, não tem sido suficiente para orientar a ação governamental. O Plano de Segurança Pública do estado – batizado de Pacto pela Vida – ignora completamente estes dados em seu diagnóstico, impossibilitando a adoção de medidas de enfrentamento à violência racial, sobretudo quando esta violência encontra-se enraizada na ação da própria polícia.

O assassinato do garoto Denis Henrique é praticamente uma reedição de outro caso ocorrido em 2006, quando um grupo de adolescentes negros foi abordado pela Polícia Militar no centro do Recife, durante o carnaval. Após serem espancados, os jovens foram obrigados a entrar no rio Capibaribe; em consequência dos ferimentos, um deles morreu afogado. Durante o processo de julgamento dos policiais responsáveis pela ação, outro jovem do grupo morreu em circunstâncias não explicadas, às vésperas de prestar depoimento.

A não punição dos culpados até o presente momento revela a outra face do sistema de segurança pública: a omissão da justiça em apurar casos nos quais vítimas fatais são pessoas negras, resultando na ineficácia da prestação jurisdicional em razão do pertencimento racial dos cidadãos. Assim, percebe-se que tanto a persistência da violência racial na polícia, quanto o desinteresse explicito em combater o racismo

entranhado na estrutura mesma do Estado encontram suas raízes no racismo institucional, definido como o "fracasso coletivo de uma organização em prover um serviço profissional adequado às pessoas por causa de sua cor, cultura ou origem étnica. Ele pode ser visto ou detectado em processos, atitudes ou comportamentos que denotam discriminação resultante de preconceito inconsciente, ignorância, falta de atenção ou estereótipos racistas que colocam minorias étnicas em desvantagem".

A exclusão histórica do sujeito negro do acesso a bens e direitos, a desconsideração de sua personalidade jurídica nas instituições republicanas no Brasil e a adoção de teorias oriundas do racismo científico no século XIX como base do senso comum teórico no aparelho de segurança pública, alimentados na atualidade pela volta da idéia da "criminalidade nata da infância negra" – defendida no pós-abolição por Nina Rodrigues e recuperada pelas campanhas de redução da maioridade penal – consolidaram a distorção da "presunção de culpabilidade" em relação à pessoa negra, ou seja: diante do aparelho de repressão estatal, pessoas negras serão priorizadas em abordagens policiais, em atos de tortura e ações que resultam em morte, pois na percepção dos agentes do Estado, o perfil do suspeito é a pessoa de sexo masculino, jovem e negro. A equação: democracia racial X estereótipos racistas X violência policial tem significado, para a população negra, um pesado saldo de execuções sumárias com efeito genocida, elementos presentes no assassinato dos três adolescentes.

Na verdade, a compreensão do caráter estrutural do racismo institucional permite o estabelecimento da responsabilização da própria autoridade pública omissa na adoção de políticas eficientes de enfrentamento à violência racial. Não basta apenas punir os responsáveis diretos pelos crimes – embora, sem o cumprimento desta etapa fundamental, qualquer perspectiva de prevenção de outros crimes seja impossível. É preciso ainda responsabilizar a autoridade pública encarregada da política de segurança.

Ao relatar e analisar o julgamento de Otto Adolf Eichmann, fun-

cionário do governo nazista e responsável pela logística do transporte de prisioneiros para campos de concentração, Hannah Arendt deteve-se sobre a questão da responsabilidade dos vários níveis de execução de um crime de Estado, concluindo que o fato de estar mais "próximo ou distante do efetivo assassinato da vítima nada significa no que tange à medida de sua responsabilidade. Ao contrário, no geral o grau de responsabilidade aumenta quanto mais longe nos colocamos do homem que maneja o instrumento fatal com suas próprias mãos".

Esta compreensão nos leva ao reconhecimento de que os funcionários que executam tais crimes acreditando desempenhar suas funções não podem ser qualificados de "monstros", nem "pervertidos, nem sádicos"; ao contrário, são pessoas "terrível e assustadoramente normais", pois sua ação se encaixa na lógica de um sistema; é, portanto, uma ação esperada e, geralmente, encorajada institucionalmente. O que assusta nesta situação não é a possível "anormalidade" da conduta de quem comete estes crimes, mas, ao contrário, sua absoluta normalidade, "mais apavorante do que todas as atrocidades juntas", pois implica a existência de um criminoso que "comete seus crimes em circunstâncias que tornam praticamente impossível para ele saber ou sentir que esta agindo de modo errado", mesmo porque sua ação nada mais é que uma consequência lógica do sistema no qual esta inserido. Ela cumpre uma trajetória que tem início na própria formação policial, carregada de estereótipos em relação à população negra, e que encontra eco na sociedade, onde os estereótipos criminalizantes e desumanizadores dirigidos a negros e negras são reproduzidos e alimentados nos meios de comunicação, na educação formal e nas relações sociais.

Ao priorizar a pessoa negra em suas abordagens, os policiais militares não inventam uma regra, mas seguem um roteiro preestabelecido, agem de acordo com o que aprenderam. Funcionando como um reflexo condicionado, a conduta racista na abordagem policial não exige reflexão por parte dos policiais que a praticam. E é exatamente na consistên-

cia superficial desta atitude que reside o problema, porque o mal que a alma se justifica pela idéia do dever cumprido, de um certo heroísmo mesmo. É, portanto, extremamente banal, e exatamente por isso pode se alastrar facilmente, indefinidamente.

Por outro lado, é exatamente a normalidade desta conduta que impede que ela seja combatida e punida – afinal, o extermínio (no nosso caso, o da população negra) é o resultado esperado, e mais que isso – o resultado programado em um Estado que se constituiu a partir do pressuposto da exclusão do contingente negro de sua população. Daí porque a punição dos agentes estatais responsáveis pelo extermínio físico deste contingente é a exceção. Mudar esta lógica é possível, mas exige como pressuposto o restabelecimento da moralidade no poder. Não de uma moralidade abstrata, mas aquela nascida do que Hannah Arendt conceitua como *amor mundi* – ou seja, a atitude de admiração pelas obras das gerações humanas passadas (considerando a humanidade em toda a sua diversidade) e desejo que tais obras sejam preservadas para as gerações futuras. Esta moralidade exige que o Estado abandone o propósito político inconsciente de exterminar contingentes inteiros de sua população, e assumam o compromisso de preservar para o futuro também as crianças, adolescentes e jovens negros, como parte integrante e constituinte da própria nação brasileira. Extinta esta parte fundante, é a própria nação que corre perigo de sobrevivência no futuro.

A mudança desta perspectiva está ao alcance do poder público atualmente em exercício. Políticas públicas de combate ao racismo devem levar em conta o enfrentamento incansável ao racismo institucional, a mudança consciente de padrões de comportamento, de regras internas e de relacionamento com o público, enfim, da mudança de paradigmas que permitam considerar a pessoa negra, em qualquer situação que se apresente, como detentora dos mesmos direitos e merecedora do mesmo tratamento dispensado às pessoas brancas. No cerne destas políticas deve estar a promoção de uma

educação em todos os níveis que privilegie a capacidade reflexiva. Pois, como reflete ainda Hannah Arendt, se "a maldade não é condição necessária para fazer o mal", a capacidade reflexiva, a busca empreendida pelo pensamento ativo é, sem dúvida, um antídoto poderoso contra a banalização do mal.

O Movimento Negro em Pernambuco, chamado a contribuir na elaboração da Política de Segurança Pública, elegeu entre outras medidas específicas, a adoção do Programa de Combate ao Racismo Institucional no âmbito do governo estadual e articular ações semelhantes com os governos municipais. Acreditamos que esta medida possibilitará ao Estado responsabilizar-se concretamente pela erradicação da violência racial, apontando para um novo paradigma do respeito aos direitos da população negra.

Referências Bibliográficas

ARENDT, Hannah. **Eichman em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p.268 e pp. 299-300.

BARROS, Geová da Silva. **Racismo Institucional: a cor da pele como principal fator de suspeição**, dissertação de mestrado em Ciências Políticas – UFPE, fevereiro 2006.

BENTO, Maria Aparecida Silva; BEGHIN, Nathalie. **Juventude Negra e Exclusão Radical**, IPEA – Políticas Sociais, acompanhamento e análises, 11/ago/2005, p.194-197

CORREIA, Adriano. "O pensamento pode evitar o mal? O pensamento experimentado como uma atividade reflexiva pode ser um obstáculo ao mal". Revista Educação Especial – Biblioteca do Professor, nº 4 – **Hannah Arendt pensa a Educação**, Ed. Segmento, pp. 46-55.

LIMA, Maria Lúcia C. e XIMENES, Ricardo. **Violência e morte: diferenciais da mortalidade por causas externas no espaço urbano do Recife**, 1991, Cadernos de Saúde Pública, Rio de Janeiro, 14(4):829-840, out-dez.1998.

SALES JUNIOR, Ronaldo Laurentino. **Raça e Justiça: O mito da democracia racial e o racismo institucional no fluxo de Justiça**, tese de doutorado em Sociologia – UFPE, fevereiro de 2006.

WASELFSZ, Julio Jacobo. **Mapa da Violência dos Municípios Brasileiros**, Organização dos Estados Ibero-Americanos para a Educação, a Ciência e a Cultura – OEI, fevereiro de 2007.

***Mestre em Direitos Humanos pela Universidade de Paris X, França, e advogada do Observatório Negro (PE).**

Racismo institucional: um caso sem resposta no governo da Bahia



Foto: Juliana Dias

“Estilos diferentes de gestão”. Com esta alegação, em dezembro de 2007, o advogado e, até então, superintendente do Procon – Ba e militante do Movimento Negro, Sérgio São Bernardo foi exonerado do cargo que vinha exercendo já há 11 meses. A justificativa é da secretária de Justiça, Cidadania e Direitos Humanos da Bahia, Marília Muricy, sob cujo poder está o Procon, gerido por Bernardo. O caso ganhou a imprensa local, mobilizando diversas correntes, favoráveis e contrárias, uma reação à denúncia feita pelo advogado, que afirma ter sido vítima de racismo institucional, prevaricação e assédio moral, por parte da secretária e uma de suas assessoras. No mês de janeiro, diversos atos de apoio a Sérgio São Bernardo foram articulados por parte de entidades do Movimento Negro baiano. Na ocasião, também foram apresentadas denúncias contra a Secretaria de Justiça por omissão diante de casos de violação de Direitos Humanos de cidadãos negros em todo o estado. Em entrevista ao Ìrohìn, Sérgio São Bernardo apresentou os fatos e motivações que o levaram a acusar a secretária, deixando claro: “Não tenho nenhuma intenção de fazer oposição ao governo, nem tão pouco municiar a oposição. Mas não tenho também a intenção de me calar, pois a única perspectiva que o governador tem de fazer um bom governo na Bahia é combatendo o racismo institucional”.

Ìrohìn - Sérgio, como você chegou ao governo Wagner?

Sérgio São Bernardo - Em 2006 eu era assessor da bancada do PT na Câmara dos Deputados, em Brasília, e participei da campanha de Jacques Wagner, e também da campanha eleitoral do deputado Luiz Alberto, por conta de minha associação nos últimos anos a candidaturas negras. E é na campanha para governador de Wagner que assumo atribuições referentes a assuntos como Direitos Humanos (DH) e Segurança Pública, com o recorte racial. A partir daí, inicio meus estudos sobre como deveria ser a leitura dos DH que levasse em consideração os sujeitos do processo; no nosso caso, na Bahia, a comunidade negra. Já nesse trabalho de transição, entretanto, pude perceber a dificuldade para implementar algo que tivesse essa leitura estratégica a partir da mulher e do homem negro no Estado.

Ìrohìn - Daí sua integração à equipe da Secretaria de Justiça, Cidadania e Direitos Humanos (SJCDDH)...

SSB - No processo de indicação e nomeações, diversos setores avaliaram e indicaram meu nome, um deles, obviamente, o PT, o próprio deputado Luiz Alberto, além de outros nomes como Walmir Assun-

ção, Yulo Oiticica. Ao final do ano, fui apresentado à sra. Marília Muricy, na qual já pude sentir desde então um ar de insatisfação, pois acredito que ela mesma queria formar sua própria equipe. Ela já via em mim uma mudança de conceitos. Ela duvidou, então, que o Procon pudesse fazer essa relação de consumo e discriminação, que foi a temática por mim apresentada a ela. Acredito que esta concepção, aliada ao fato de eu ser indicação de um quadro partidário e de um segmento dentro do PT ligado ao Movimento Negro (MN), tenha sido, para ela, um grande susto.

Ìrohìn - Mas neste contexto também já havia sido criada a Secretaria de Promoção da Igualdade Racial (Sepromi), que viria a ser dirigida pelo então deputado Luiz Alberto...

SSB - A Sepromi foi constituída repartindo competências da Secretaria de Justiça e Direitos Humanos, porque as discussões do Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra (CDCN) e do Conselho da Mulher residiam na Secretaria de Justiça. É como se houvesse ali uma divisão de responsabilidades com esse olhar crítico em relação à questão negra na Bahia. Wagner talvez tenha feito essa opção tentando uma imitação do mo-

delo nacional e também, sem dúvida, tentando criar uma referência no governo dele de que procura responder a demandas históricas sustentadas pelo MN.

Ìrohìn - Quais foram suas primeiras ações no Procon/Ba e que reações você pôde observar?

SSB - Eu comecei a gestão com um diagnóstico do órgão como um todo. O antigo gestor se confundia com o Procon, era a personalidade dele. Essa personificação do órgão foi um dos meus primeiros embates. Minhas principais investidas enquanto superintendente eram sempre acompanhadas de ceticismo, desconfiança, e, principalmente, temor, pois eu utilizava palavras, conceitos, discursos novos. Tudo que foi feito em relação a minha participação no órgão era na intenção de me evitar. Na primeira reunião, por exemplo, pautei que a Secretaria da Justiça discutisse relação de consumo a partir do programa de governo, onde, para nossa felicidade, já estava inserido um conteúdo de interiorização do órgão e, ao mesmo tempo, de ampliação de seus atendimentos para a maioria da população negra. Só que houve alguma resistência, pois a visão que se tinha era a de um Procon voltado para resolver problemas localizados, de caráter mais individu-

alista e jurídico e não de negociação de conflitos. Começamos a proporcionar isso, o que deu mídia ao órgão. Ele se transformou numa referência para o governo, pois passou a ser um posto de atendimento, só que com uma capacidade muito maior.

Ìrohìn - Referência, principalmente, para a população negra, como vemos em alguns programas. Como era feita essa ligação entre relações de consumo e relações raciais?

SSB - Começamos, então, a adotar programas voltados para a população negra na Bahia, como, por exemplo, a intermediação junto aos quilombolas com as prestadoras de serviços essenciais, água e luz. Era uma espécie de “Observatório das relações de consumo”, ou seja, observávamos como que esta população era discriminada através destas relações. Instalamos, na verdade, um Programa de Combate ao Racismo Institucional, mesmo que não oficial. Cerca de 80% do público que procura o Procon são de baixa renda, ganham de um a dois salários mínimos, negros em sua grande maioria. Quando o serviço público oferece determinada política, com intenção ou não, mas o resultado deste oferecimento é desproporcional, resgatamos, aqui, o conceito de



racismo institucional. O combate a essa chamada *discriminação indireta* se constituiu em parte de nosso programa no Procon. Conseguimos constatar, por exemplo, em outro programa (Pronasci), que parte dos jovens negros no Brasil é motivada a práticas violentas para consumir. No entanto, estes programas foram, de certa forma, impedidos de serem continuados pelo Procon.

Ìrohìn – Impedidos de que maneira?

SSB – Desde o fato de uma gestora pública não me receber, enquanto seu subordinado, durante onze meses, não despachar comigo as necessidades administrativas do órgão sob minha competência, essa gestora está me negando. Eu não era algo que agradava a ela, não a satisfazia. Na medida em que ela não recebe esse gestor, boicota suas ações, o assedia, questionando essas ações verbalmente (tenho testemunhas disso), se configura aí um quadro de permanente assédio, que eu sofri por parte da sra. Marília Muricy e sua assessora especial, Cristina Santos. Quando digo que, no contexto em que fui exonerado do Procon, fui vítima de racismo institucional, estou querendo mesmo associar esta denúncia a minha imagem, como homem negro ligado ao Movimento Negro. Até porque, também, todos os setores que iriam ser chamados para dentro do órgão para empreender esses projetos seriam as entidades negras, que são os próprios sujeitos do processo. Então, se sou impedido de levar estes projetos adiante e sou julgado incapaz, há necessidade de reavaliações.

Ìrohìn – Cristina Santos, a que você se referiu, é a atual superintendente do Procon?

SSB – Sim. Ela dizia o tempo todo que estava em um papel superior ao meu por ser amiga da secretária e que falava em nome dela. Dizia palavras jocosas e discriminatórias, questionando minha capacidade e meus atos administrativos. Considerava todos os projetos que eu empreendia ou mal feitos, ou que não eram importantes para o órgão, engavetando-os. Assim se configura minha denúncia de *assédio moral* contra a sra. Cristina Santos. Além disso, me via impedido de exercer plenamente o papel de gestor, barrado pelo não recebimento sistemático de minhas demandas institucionais. São centenas de ofícios sem resposta ao longo de 11 meses. Meu superior não respondia a minhas solicitações.

Ìrohìn – Como foi possível, então, desenvolver algum trabalho no Procon durante todo esse período?

SSB – Só consegui sobreviver porque era presidente do Conselho Gestor, que é ligado ao Fundo de arrecadação das multas autuadas pelos fiscais do órgão. Esse dinheiro era gestado pelo Conselho, que autorizava, face à negativa da secretária, a liberação dos recursos necessários ao meu trabalho no Procon. Ela era contra, inclusive, a que eu tivesse essa responsabilidade em minhas mãos. O Conselho é formado pelo Ministério Público, pela Procuradoria Geral do Estado, por membros das secretarias de governo e pela associação de donas de casa. Ou seja, eu era muito bem viado.

Ìrohìn – Ela era contra sob que argumento?

SSB – Segundo ela, era inconstitucional, e quem deveria presidir o Conselho era ela mesma. Mas a Lei Estadual delega o poder de definir quem controla o fundo ao superintendente. Foi o caso com o Sr. Jaime Dórea, que era quem tinha essa função, e a quem ela exigiu que eu demitisse. Então ela se via em uma situação difícil. Herdamos um órgão muito personalizado e individualista. A exoneração do Sr. Jaime Dórea, um senhor de 75 anos, para o qual propus substituição logo quando entrei no Procon, foi suspensa a pedido de Marília. Logo depois, Sr. Jaime passou a contestar o modo grosseiro e estúpido de Cristina Santos solicitar documentos. Teve o meu apoio. Foi exonerado por telefone, no dia 23 de novembro. Em seu lugar, sem nenhuma consulta, foi indicada Rúbia Aragão. Questionei a ilegalidade do ato. Esta foi, segundo a sra. Marília, a gota d'água. Fui exonerado com a frase: "*não preciso mais de seus serviços*". Perguntei sobre a causa de minha exoneração. A resposta foi um lacônico e cheio de significados: "*estilos diferentes*".

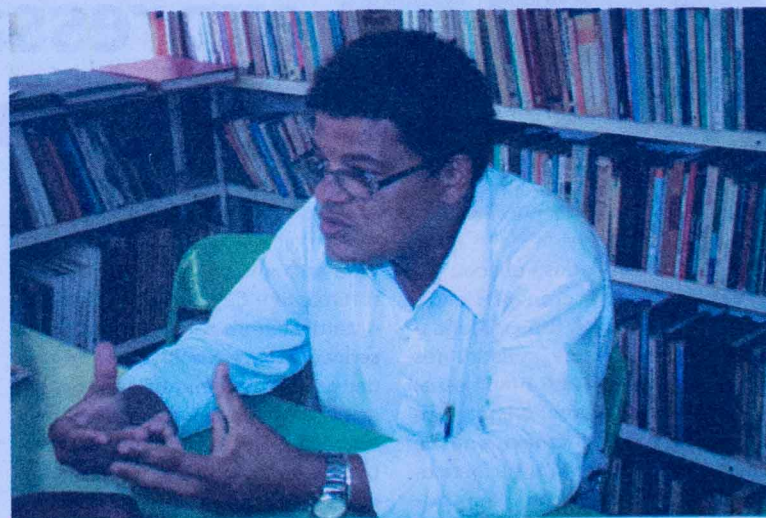
Ìrohìn – A secretária Marília Muricy o acusa de tê-la chamado de racista, o que a fez mover processo contra você no Ministério Público. O que você pode dizer a respeito?

SSB – Eu não tenho dúvida de que ela faz parte de um segmento onde, na maioria, só convivem racistas. Mas em nenhum momento utilizei a palavra *racista* para me referir a ela. Disse que sofri o racis-

mo de Estado, que funciona pelas engrenagens, pelos mecanismos. Ele é desindividualizado, ele é transpessoal. É isso que Marília precisa entender. Ela não precisou me dizer nada para que eu deixasse de desenvolver o programa no quilombo, para que eu deixasse de fazer o trabalho nos bairros pobres, de maioria negra. Ela apenas se omitiu. E, na medida em que ela se omite, mas avalia que tenho "*estilo diferente de administrar*", ela está dizendo que meu lugar não é ali. Tudo que foi dito nos últimos onze meses na Bahia era que eu estava fazendo uma das melhores gestões no governo, por conta das experiências que estávamos empreendendo, muitas delas premiadas em nível nacional. Como umas pessoas entendem isso e outras não? Então, o Governo Wagner ficou sem essa resposta porque não sabe o que é isso. A Sepromi não consegue dar resposta porque também não consegue vencer esse debate.

Ìrohìn – O conceito de racismo institucional ainda é desconhecido por muitos, inclusive por setores do MN. Como você avalia as reações que recebeu colocando o conceito em pauta?

SSB – Convivi com muita contradição em relação ao conceito de racismo institucional, muito pouco conhecido, apesar de ter sido criado em 1967. As prefeituras municipais de Fortaleza, de Alagoinhas e a de Salvador, inclusive, têm um Programa de Combate ao Racismo Institucional. Então qual deveria ser a resposta do governo Wagner? Acredito que a Secretaria de Promoção



da Igualdade Racial, coordenada por Luiz Alberto, poderia dar a melhor resposta. Não para resolver o caso Sérgio São Bernardo, me dando de volta um emprego, mas ele poderia dizer: "Nós vamos pautar o racismo institucional, porque é ele que está desempregando e matando as pessoas".

Ìrohìn - Em carta difundida pela internet, você disse ter buscado apoio de outros secretários durante seus onze meses de gestão no Procon. Você recebeu algum apoio?

SSB - Na verdade, preferi, primeiramente, buscar as instâncias apropriadas, que seriam os assessores do governador associados aos conflitos institucionais, como Rui Costa e Eva Maria (Secretaria de Relações Institucionais e Casa Civil, respectivamente). No segundo momento, procurei meus aliados no governo, os deputados Yulo Oiticica e o secretário Luiz Alberto. No terceiro momento, as entidades negras. Fui a muitas delas, pois eu também era muito demandado por elas mesmas. Politicamente, eu digo que fui chamado a segurar a onda. Diante disso, não externei nenhuma denúncia durante todo este tempo, embora continuasse a tensionar internamente. A secretária e sua assessora me acusam de ser insubordinado por conta disso.

Ìrohìn - Houve alguma reação da cúpula do governo?

SSB - Mesmo depois de minha exoneração e de minhas denúncias, o silêncio por parte do governo continua, como também continua o silêncio da parte de meus supostos aliados. Escrevi duas cartas para o governador, apresentando documentos que confirmam que fui vítima de assédio moral, que a secretária praticou prevaricação e de que fui vítima de racismo institucional; apresentei ainda um pedido de auditoria da minha gestão para que fossem afastadas quaisquer dúvidas sobre minha idoneidade na gestão do Procon; apresentei pedido de investigação da atual secretária executiva, a qual apontei como incapaz para desenvolver o trabalho, pois a mesma não tinha formação técnica. E até hoje não me foi dada nenhuma resposta. Esses mesmos documentos foram apresentados ao secretário da Promoção da Igualdade e, até hoje, também não obtive resposta.

Ìrohìn - Como você encara isso?

SSB - Criou-se toda uma situação

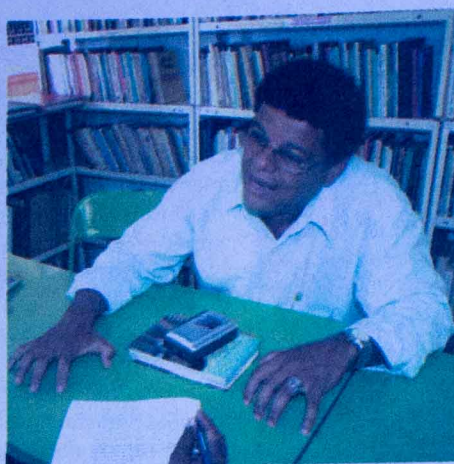


Foto: Juliana Dias

ação para que eu saísse, e eu decepcionei. Por quê? Porque ao invés de dar errado, eu acertei. Como deu certo, a única alternativa foi pedir para que eu saísse, pois, se assim não

fosse, não sairia. Com a minha saída, este debate vai ter que continuar. Se eu volto, o debate pode ser traduzido como um grande acordo que possibilitou que alguns benevolentes e generosos fossem vistos como *não tão maus assim*. Não negocio com isso. Sei que já está havendo uma tentativa de abafamento do caso, acredito que seja para impedir que não retorne um debate que pairou nas relações de Estado na Bahia há mais de 40 anos. Privilégios estão sendo dispensados à secretária no julgamento deste caso. Acredito que o governador está cercado de maus assessores, e que ele deveria procurar ter um maior conhecimento sobre racismo institucional e práticas discriminatórias nas engrenagens do Estado e de sua gestão para que isso não

se agrave nos próximos anos.

Ìrohìn - Você considera possível seu retorno a este governo?

SSB - É verdade que o meu cargo era de "livre exoneração, livre nomeação", portanto não há obrigatoriedade da secretária apresentar motivos para me afastar. Então, não estou reclamando porque fui exonerado, rigorosamente. Mas o que saiu no noticiário questionava minha capacidade administrativa e minha idoneidade, o que não posso aceitar. Acredito que a partir de agora tudo que vai acontecer é um desdobramento político e jurídico que não é novo. Não vou voltar ao governo, pois acredito que, no mínimo, resultaria em uma negociação em que eu teria que ficar calado. Não posso ficar calado frente a um fenômeno de que fui vítima e entendo que precisa ser debatido na sociedade, que é o racismo institucional, que acontece em outras instâncias como nas secretarias de Educação, Saúde e Segurança Pública na Bahia. Não volto ao governo Wagner nestas circunstâncias. Dei entrada no Ministério Público e não vou retirar absolutamente nada. Não tenho nenhuma intenção em fazer oposição ao governo, nem tão pouco municiar a oposição. Mas não tenho também a intenção de me calar, pois a única perspectiva que o governador tem para fazer um bom governo na Bahia é combatendo o racismo institucional.

Foto: Darlete Arruda de Oliveira



Barack Obama – uma expressão de triunfo, esperança e muita audácia.

Wania Sant'Anna*

Ele tem 46 anos, nasceu no Havaí, é casado com Michelle Robinson, tem duas filhas, Malia e Sasha. Barack Obama, senador democrata eleito em 2004 pelo estado de Illinois, é negro. Negro para os padrões norte-americanos e para todos os principais dirigentes do mundo que assistem, sem dú-

vida estupefatos, à corrida triunfal de Obama à Casa Branca. Um candidato afro-americano que, até o presente, teve a habilidade de propor para os residentes votantes daquele país uma alternativa de participação, opinião e crítica a problemas sociais, políticos e econômicos da sociedade americana.

Algo impensável há quatro décadas, sob o domínio da segregação racial e sem o advento da luta por direitos civis.

Há um ano, nenhum analista político poderia imaginar um cenário desta natureza. Em período mais recente, seis meses atrás, todas as principais lideranças do Par-

tido Democrata minimizavam a determinação de Barack Obama em disputar a indicação do partido contra a, então, principal e mais proeminente candidata democrata à posição de presidente dos Estados Unidos, senadora Hillary Clinton. A posição assumida pelos caciques democratas

não era, em nada, sem sentido. Desde que Bill Clinton deixou a Casa Branca saltava aos olhos, e às estratégias partidárias, a intenção de retorno dos Clinton e seus apoiadores.

Mesmo a nomeação do democrata John Kerry às eleições de 2004, disputada contra George W. Bush, em situação de re-eleição, era considerada uma etapa inevitável da corrida de retorno dos Clinton à Casa Branca. Como se sabe, John Kerry perdeu por pouquíssimos votos a eleição de 2004, mas também foi naquele processo que Barack Obama colocou-se como uma nova liderança dentro do partido.

Hoje, faz parte dos anais da política americana o histórico discurso do senador de Illinois em apoio à eleição de Kerry, que, desde então, se tornou um forte apoiador de Obama. Muitos analistas creditam a este discurso o momento da virada, aquele em que Obama disse ao que veio, deixando claro o que pretendia ao mencionar que a América precisava mudar a agenda de suas prioridades, que a Esperança não era uma promessa vazia, mas um poderoso princípio para enfrentar os desafios sociais e políticos da sociedade americana, incluindo a aceitação de seu nome como uma expressão política. Enfim, que era preciso experimentar a Audácia da Esperança. Quatro anos depois, as suas palavras estão se transformando em uma realidade iminente.

Agora, na necessidade de repassar o histórico de atuação desse candidato, vê-se com muito mais clareza que ele foi paciente, e perseverantemente, construindo esse seu caminho político e de atuação pública desde o final dos anos 80, quando já atuante em ações políticas comunitárias decidiu retomar seus estudos, ingressando na prestigiadíssima Escola de Direito da Universidade de Harvard. Para ele pareceu importante mergulhar no entendimento dos aspectos constitucionais da sociedade americana e explorar as deficiências entre as necessidades comunitárias e os arranjos políticos que distanciavam os preceitos constitucionais dessas necessidades. Talvez não tenha sido nada por acaso que

se tornou o primeiro afro-americano a dirigir a igualmente prestigiada Revista de Direito da Universidade de Harvard.

Somavam-se aí sua experiência de graduação em Ciência Política pela Universidade de Columbia e, por óbvio, o passado multicultural da experiência familiar que incluía uma mãe branca nascida no estado do Kansas, pai africano de origem queniana, padrasto indonésio, uma irmã nascida desta relação de sua mãe e a criação desde os 10 anos de idade, junto aos avós, no Havaí. Muito

pânico, tradicionalmente democrata, mas até então fiel à candidatura de Hillary Clinton. Obama soube acionar e consolidar apoio à sua candidatura de poderosas ligas de trabalhadores e profissionais, habilidade já demonstrada em sua campanha ao Senado. E, finalmente, o mesmo deve ser dito sobre o apoio recebido dos ambientalistas e das redes de direitos civis que, nos últimos anos, aumentaram seu perfil de organização e poder de pressão política com críticas contumazes à guerra no Iraque.



pode ser dito sobre a experiência americana, mas é impossível negar que Obama não seja, de algum modo, a personificação da América – dos confrontos raciais à experiência migratória de americanos e outras nacionalidades.

As adesões políticas para uma Nova América

Nesta 101ª eleição à presidência dos Estados Unidos, Obama soube como nenhum outro candidato, em anos, mobilizar novos eleitores para as prévias do Partido Democrata. Essa mobilização está expressa na enormidade de eleitores jovens, com menos de trinta anos, na mobilização de eleitores mais velhos que apenas nesta eleição sentiram-se dispostos a alistar-se para as eleições primárias e, muito importante, conquistar, pouco a pouco, o eleitorado his-

Esse esforço de mobilização é uma resposta objetiva a sua capacidade de incluir, com sinceridade e realismo, as exigências desses segmentos, de tornar-se uma alternativa de poder e de expressão dessas demandas. Assim, e não por acaso, o Partido Democrata tem sido desafiado a tomar Obama como uma liderança que não pode ser e não será ignorada, seja qual for o resultado da indicação final para a disputa presidencial. Obama sai dessas eleições como um homem forte no Partido, uma personalidade política única não apenas porque é negro, mas porque forçou, até as últimas conseqüências, os democratas a considerar os afro-americanos para além da posição de eleitores, mas de candidatos.

Personalidades e números triunfantes

O poder de mobilização da

campanha de Obama também está refletido em números extraordinários e no apoio recebido por parte de personalidades emblemáticas na sociedade americana. O aporte de recursos financeiros à campanha, por exemplo, superam mês a mês as cifras arrecadadas por Hillary Clinton. Os balanços para o mês de fevereiro estimam que Obama tenha arrecadado, até agora, US\$ 138 milhões contra US\$ 134 milhões de Hillary. Após as vitórias nas primárias do mês de fevereiro, a campanha de Obama teria arrecadado quase US\$ 1 milhão por dia. Esses números parecem ainda mais surpreendentes quando se menciona que as doações on-line, ponto alto de sua arrecadação, giram em torno de US\$ 75 por pessoa.

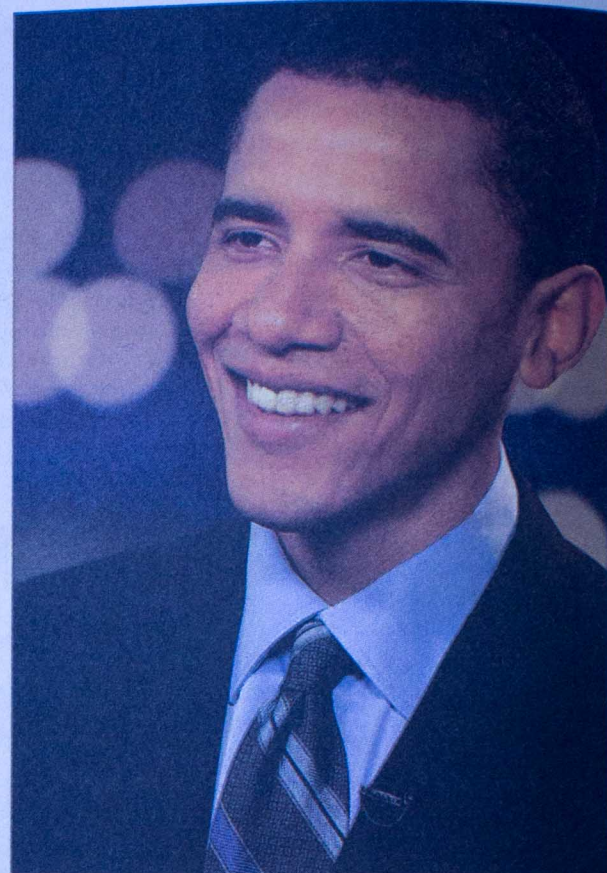
As personalidades que apoiam Obama também são de peso, entre os políticos democratas assinalam-se os Kerry e a família Kennedy. Na comunidade afro-americana conta-se com a participação da poderosíssima comunicadora Oprah Winfrey, escritoras, formadores de opinião e políticos tais como Toni Morrison, Alice Walker, Cornell West e Jesse Jackson. A legião de artistas e esportistas engrossa essas fileiras e não apenas de representantes da comunidade afro-americana. O leque de apoio é tão amplo que dá chances ao candidato de rebater as críticas de Hillary ao fato de que ele não teria experiência suficiente para conduzir as responsabilidades exigidas na Casa Branca. A essa crítica Obama responde que seus eleitores e apoiadores não estariam sendo ingênuos de confiar o seu voto e seu apoio público a um aspirante desinformado e sem propósitos claros. Eles também querem mudanças e é isso que sua campanha representa.

Essa representação parece, até agora, transparente nos resultados obtidos nas prévias do Partido Democrata. Dos 50 estados americanos, 39 já realizaram suas escolhas. Desses, 26 apoiaram Obama e 13 outros, Hillary Clinton – a metade. Restam ainda 9 Estados na decisão, todos concretizarão as suas preferências até o mês de junho. Na contagem geral, Obama arrebatou 1.524

eleitores contra 1.423 eleitores de Hillary. Os estados da Florida e Michigan, que deram vitória à candidata democrata, tiveram seus resultados indeferidos pela direção geral do Partido e seus correligionários tentam rever a decisão para, sem muitas desculpas, validar a vitória. Um clássico tapetão.

E essa é a hora do perigo, a hora em que a raça, mais do que qualquer outro requisito, está em jogo. Se esta decisão vingar e Hillary conseguir obter as indicações de delegados democratas nesses dois estados, 366 votantes ao todo, estaremos assistindo a mais um episódio de como a política americana não está preparada para mudar, tal como as urnas populares dizem ser possível, apenas, com Barack Hussein Obama, um candidato negro à Casa Branca. Sobrará ainda esperança, aquela que mais se aproximou de uma legítima, popular e audaciosa Reparação.

** Historiadora, pesquisadora de relações raciais e de gênero (RJ).*



Tonho Matéria, inspiração na força de Besouro Mangangá



Fotos: Alberto Lima

Nascido e criado no bairro de Pau Miúdo, em Salvador, Bahia, Tonho Matéria conquistou a fama graças a sua trajetória no cenário musical e na defesa da capoeira. Vocalista do Olodum, recém-graduado em Publicidade, lançou neste ano o Bloco Afro Capoeira, feito inédito no carnaval da cidade. Matéria mantém ainda o projeto educativo-cultural Capoeira Mangangá, onde ensina capoeira e cidadania para crianças de sua comunidade de origem. O nome do projeto é uma homenagem ao legendário capoeirista do século XIX Manoel Henrique Pereira, conhecido como Besouro Mangangá. “Mangangá é uma espécie de besouro do papo amarelo, que, se você for bulir nele, ele corre atrás de você. A história do besouro e do homem, do Mangangá, é uma história que sempre refletiu o que eu quero fazer” “comenta Tonho Matéria. Nesta entrevista, ele fala de sua trajetória, suas conquistas, os desafios que tem enfrentado e seus projetos para os próximos anos.



Ìrohìn - Como Tonho Matéria se define?

Tonho Matéria - Antes de ser Tonho Matéria, sou Antônio Carlos Gomes da Conceição, nascido em 12 de maio, num barraco. Enquanto eu estava nascendo o barraco estava caindo. Era chuva, muita chuva. Foi no dia das mães em 1964. Minha mãe, com medo de eu morrer, já que outros irmãos tinham falecido por contra da precariedade da vida, fez uma promessa a São Lázaro para me manter vivo. O engraçado é que acabou me chamando de Antônio. Até hoje a gente se pergunta o porquê da escolha dela. Fui um menino ali dentro do Sertanejo, criado no Sertanejo. O sertanejo fica entre Cidade Nova e Pau Miúdo. Eu morava bem do lado do Pau Miúdo, no gueto do Pau Miúdo. Cresci e me criei ali. Mantenho minhas raízes todas lá. Minha mãe é Eufrozina Maria dos Santos, vinda de Jequié, e meu pai, Agripino Gomes da Conceição, vindo de Feira de Santana.

Ìrohìn - E a música, como chegou?

Tonho Matéria - A música chegou a mim quando eu ainda era menino por meio de minha tia, que é Ialorixá, mãe Bibi. Minha mãe sempre foi afastada do candomblé. Há mais de trinta anos ela é cristã. Tinha as coisas dela, mas nunca participou. A gente via aquela vibração pelo lado de minha tia, enquanto minha mãe sempre teve medo dessa proximidade com o candomblé. Mas minha tia sempre queria me levar. Dois amigos, Chico, a quem chamo de compadre até hoje, e Dandão me levavam: "Ah, vamos

pro candomblé que vou lhe ensinar a tocar". Com o toque, eu dizia assim: "Puxa, vou aprender a tocar candomblé que eu quero ser um artista". E eu só vivia cantando no beco, tomava banho de lata, pegava a água na lata com a cuiazinha e tomava banho ali, cantando. Algumas famílias no bairro me chamavam de cantor. "Cantor, vai lá em casa que minha mãe quer falar com você pra limpar o chão". Até hoje há esse carinho. Muitos nem me enxergam como Tonho Matéria, por causa dessa afinidade de infância.

Ìrohìn - Então essa voz bonita que você tem é já da infância?

Tonho Matéria - É, depois que fui para a capoeira. Eu comecei na capoeira, em 1976, cantando. Meus amigos diziam: "Você tem uma voz legal. Por que você não procura alguém pra lhe dar um toque, pra você gravar uma música?". Naquela época, eu já fazia música de capoeira. Tenho várias canções de capoeira. Tenho uma música que é um hino, que diz: "Vamos, capoeira / Capoeira é vida / O movimento puro e ostensivo / Palpita sobre nossos corações. / Oh capoeira / Quem te olha mal / Não sabe que a vida tua é uma união / Moviada sobre uma irmandade concreta / sempre distingue a razão. / Se a tua força da luz é um corpo / Velho ou moço, é lindo / E eu digo então: / Vamos capoeira / Capoeira é vida...". Essa frase "capoeira é vida" é falada por todo mundo. E fui criando outras capoeiras...

Ìrohìn - E onde você aprendeu capoeira?

Tonho Matéria - Aprendi lá no bairro de Pau Miúdo, com mestre

King Kong. Dois compadres, Tino e Vando me levavam para as rodas. A roda de rua era no próprio bairro. Ali a gente começava a fazer manejo da capoeira, da ginga. Como mestre King Kong já ensinava capoeira, começou a fazer parte do ensino com a gente.

Ìrohìn - Você aprendeu tudo no Pau Miúdo?

Tonho Matéria - Tudo no Pau Miúdo. O Pau Miúdo é a base. Pau Miúdo é a minha matriz, minha herança, meu quilombo. Está tudo ali. É onde deposito toda minha energia até hoje com as minhas crianças. Atualmente, são mais de 400 crianças no Projeto Capoeira Mangangá.

Ìrohìn - O que é o projeto?

Tonho Matéria - O Capoeira Mangangá surgiu como uma associação do bairro para capoeira. Com o passar do tempo, fui percebendo os anseios das crianças, vendo que elas necessitavam não só de jogar capoeira, mas, através da capoeira, aprender cultura, aprender a sua história de África, entender o porquê estavam ali, por que cada uma tinha um nome mesmo sem saber o significado dos próprios nomes. Não adianta conhecer nada se você não sabe de você. A pessoa tem de se conhecer. As atividades acontecem num espaço que fica em cima da casa de minha mãe. Estamos lutando para construir a sede. Essa coisa da diversidade cultural na nossa terra é muito legal na teoria. Na prática, não funciona. Os poderes públicos precisam acordar principalmente no que diz respeito às políticas públicas para comunidades como a do Pau Miúdo.

Precisam saber quem realmente são as pessoas que desenvolvem projetos. Encaminhamos o projeto várias vezes, mas a coisa não sai do lugar. Agora há pouco estava preenchendo um documento para a Secretaria da Fazenda do Estado para buscar a aprovação dos projetos que estamos fazendo.

Ìrohìn - Então, a idéia é construir uma sede?

Tonho Matéria - É construir uma casa. Minha idéia é construir uma casa interativa no Pau Miúdo, onde a comunidade participe. Trazer outros gestores, outros atores também para dentro da escola. Fazer algo parecido como o que Brown fez no Candeal: capoeira, aula de inglês, artesanato, internet, cidadania, que é o mais importante. Estamos perdendo nossas crianças. Muita gente está sendo alvo das drogas. Precisamos dar uma resposta. As políticas públicas necessárias estão sendo discutidas, mas o governo não está se movimentando como deveria.

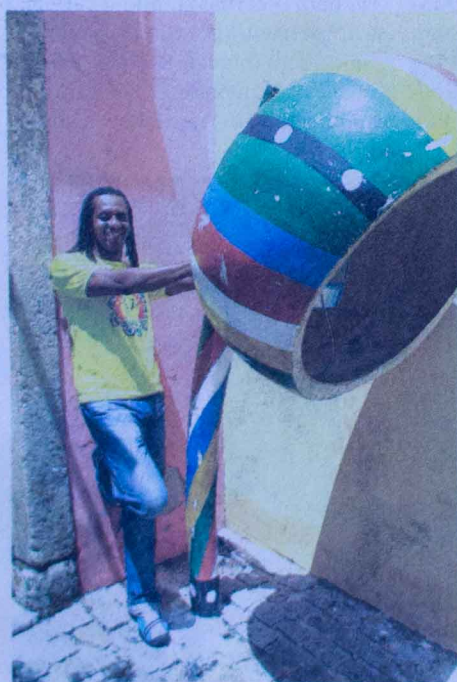
Ìrohìn - O tema do carnaval 2008 foi a capoeira, isso ajuda a abrir caminho?

Tonho Matéria - Imagine só. Há muito tempo trabalho para que a capoeira seja o tema do carnaval. Em 2002, o tema foi sobre a África. Eu pensei: é uma grande oportunidade para se passar a trazer os nossos elementos de África, nossos personagens, as coisas da nossa história para o carnaval, que o carnaval é o mercado. O mundo inteiro se rende ao carnaval. E, como digo na música, a capoeira é a cultura que anda. Ela está espalhada. Quando



foi para este carnaval, tive de brigar. Estava tudo certo para o tema ser a capoeira, mas o pessoal do Fórum queria colocar a Revolta dos Alfaiates. A revolta dos alfaiates é uma história nossa, mas o mundo não conhece, nem Salvador todo conhece. Se fizer uma enquete nas comunidades, pouca gente sabe. Primeiro, era preciso um trabalho cultural com o tema nas comunidades para as pessoas saberem realmente o que está se tratando no carnaval. Dentro do Mangangá, os meninos não sabiam da Revolta. Se aqui não sabem, em outros lugares também não. Na minha avaliação, se as pessoas não sabem, não adianta ir para o carnaval com o tema. Além disso, não fomos vitoriosos na Revolta dos Alfaiates. Queira ou não queira, houve mortos, houve massacre. Como é que se iria tratar esse tema no carnaval? Qual o retrato que a gente iria levar? Qual a indumentária? O que a gente iria falar? Qual o discurso? Não pode ser só o discurso político. O carnaval é político, mas é o mercado. Tem que vender alguma coisa para esse mercado. Isso gerou uma confusão comigo até dentro do Olodum. Até mesmo o nosso grande líder João Jorge não estava muito satisfeito com a minha idéia. Mas, embora pareça que estivéssemos brigando internamente, não se tratou disso.

Ìrohìn - E você acha que deu certo?



Tonho Matéria - "Deu. Muita gente que participou do carnaval levou o tema. Principalmente os blocos afros. Fizeram roupa sobre o tema, levaram capoeiristas, deram visibilidade para muitos capoeiristas. Hoje tem mestre que encontra comigo e diz assim: "Estou com a minha agenda lotada. Já estou indo pra Itália, França, Bélgica".

Ìrohìn - Mas ouvimos exatamente o contrário, até mesmo a decoração da cidade ficou a desejar...

Tonho Matéria - Isso realmente não foi legal. A prefeitura resolveu não fazer a decoração alegando que não havia financiamento. Mas no Natal teve decoração por toda a cidade. E por que para a capoeira, que é o tema, que envolve a cultura negra, o tratamento foi esse? Ao mesmo tempo, faltou também a pressão dos capoeiristas. Todos nós tínhamos que nos organizar, fazer uma assembléia pública com o governo e isso não aconteceu. Os capoeiristas se distanciaram. Quando o coletivo não pensa junto, você sabe que nada acontece. Fiquei frustrado nesse sentido, porque o sonho foi concretizado, mas faltou o brilho. O sonho era ver a capoeira de uma maneira completamente diferenciada. A capoeira sempre foi discriminada, sempre e em todos os lugares. A idéia era fazer uma decoração com frases de efeito, nomes de mestres de capoeira, elementos de capoeira, falar da participação na

Guerra do Paraguai, na Independência Baiana, falar de fatos históricos onde a capoeira esteve envolvida. Esse sonho não foi concretizado porque também nós, capoeiristas, não nos unimos. Às vezes penso: será que eu compliquei? A minha idéia de colocar a capoeira no carnaval foi ruim? Fazer uma homenagem a um mestre antigo como João Pequeno, que tem 90 anos, seria uma celebração. No próximo ano ele pode não estar aqui. Faltou as pessoas brigarem mesmo, estar lá colado com a prefeitura, com a Emursa.

Ìrohìn - Houve alguma receptividade por parte dos blocos afros, mas a outra parte do circuito, que tem visibilidade, não incorporou o

tema...

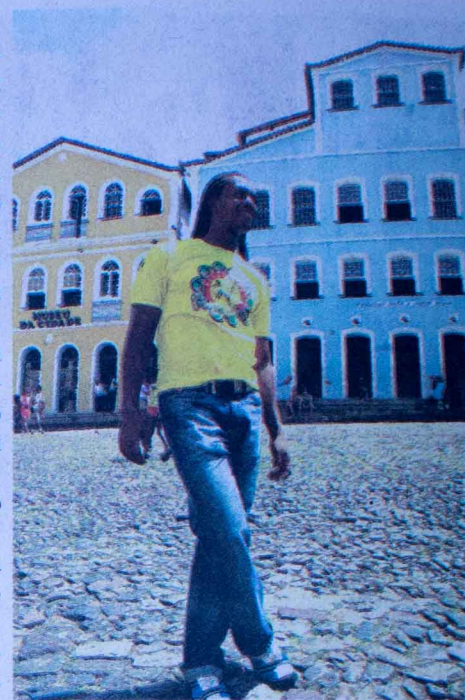
Tonho Matéria - Exatamente. Somente Reinaldo fez uma ala com vários capoeiristas no bloco Gula. Os outros não falaram sobre o assunto. É preciso repensar a questão do tema do carnaval, como as coisas são encaminhadas. Até escolhem temas como as baianas, o samba, a capoeira, que são elementos da nossa cultura, mas por que esses temas não são tratados de modo adequado? Alguma coisa está errada.

Ìrohìn - Mas seu bloco tratou?

Tonho Matéria - Sim. A idéia do bloco é antiga, que vem desde os mestres Amém, Boa Morte, Boa Gente e Marcos Gytáuna. Juntos, estávamos tentando colocar um bloco de capoeira na avenida há algum tempo. Batalhamos, mas não conseguimos, porque não tinha espaço, não tinha horário. Há quatro anos, quando o tema do Olodum foi Angola, fizemos uma ala com 400 pessoas. Quando foi agora, insisti e colocamos o Bloco Afro Capoeira no desfile. Acho que fui o único que tentou fazer assim. Mesmo assim senti a resistência de alguns capoeiristas...

Ìrohìn - Recentemente aconteceu em Salvador um encontro internacional de capoeira, o Ginga Mundo, com bastante apoio público e privado. Isso dá visibilidade a uma dimensão da capoeira. Mas e quando se trata dos trabalhos comunitários da capoeira?

Tonho Matéria - Não acontece. Quando se faz um evento com ampla exposição dos patrocinadores há o interesse, tanto das instituições públicas quanto das privadas. Mas a realidade da capoeira não é essa. O governo tem de olhar para isso. É preciso que se repense essa questão de políticas públicas para determinadas questões, como os grupos de capoeira. Sem isso, a tradição da capoeira pode se perder. Os mestres estão morrendo, estão envelhecendo. E os novos? Se você não tem a base, não terá futuro. É preciso ter um projeto que garanta essa memória. No governo anterior, foi criado o Forte da Capoeira, no Forte de Santo Antônio, para servir como



Fotos: Alberto Lima

um centro da memória da capoeira. Mas isso já foi desarticulado. Outras pessoas estão preocupadas em garantir a tradição da capoeira, como os mestres Boa Gente, Amém, King Kong, Pelé da Bomba, Pelé do Tonel, Curió e mestre Moraes. Mestre Moraes, por exemplo, é doutor em história e trabalha com a valorização da capoeira. Mas é uma luta danada, porque ele está sozinho nesse campo.

Ìrohìn - Você saiu do carnaval e caiu direto na formatura. Você se formou recentemente em Comunicação, correto?

Tonho Matéria - Me graduei em Publicidade, pela FTC. Agora vou partir para uma pós-graduação.

Ìrohìn - Como foi a sua entrada na faculdade?

Tonho Matéria - Quando comecei com a capoeira no Pau Miúdo, cobrava que os meninos estudassem. Um dia parei e pensei: não posso cobrar deles se eu não tiver. Tenho de me fortalecer. Porque eles vão me ver forte. Ter um espelho forte é um caminho também pra eles. Quem educa é o exemplo. Foi, então, que decidi voltar a estudar. Depois de alguns tropeços, entrei no curso pré-vestibular do projeto de Wilson Café. Quando cheguei lá, estava todo mundo me esperando. Ele deixou o pessoal do projeto para me receber: "Tonho Matéria, novo estudante daqui, você é um exemplo para as crianças". Isso me fortaleceu.

leceu. Logo depois, fiz o vestibular e passei.

Ìrohìn - Agora há também o Antônio Carlos comunicólogo. Em que essa experiência vai servir pra sua trajetória que se iniciou no Pau Miúdo?

Tonho Matéria - Já estou começando a usar os elementos que aprendi dentro da faculdade, tanto as teorias dos grandes pensadores, como a prática do que é a comunicação. Nessa semana, dei a minha aula explicando aos meninos o que é comunicação, o pensamento de cada pessoa através de um determinado texto. É isso que tem que fazer na escola, dar um reforço para eles começarem a entender que é preciso discutir.

Ìrohìn - Neste ano teremos eleições municipais. Esse trabalho comunitário que você e outras lideranças têm feito, sem dúvida, é fundamental. Barack Obama é um homem negro e disputa com chances

a presidência dos Estados Unidos E nós? Estamos conseguindo disputar ao menos uma candidatura a vereador? Você se vê brigando também nesse espaço institucional?

Tonho Matéria " Eu nunca me vi, mas de tanto as pessoas falarem, principalmente dentro da capoeira, começo a pensar no assunto. Tenho um amigo, Marcos Gytaúna, que está insistindo nessa idéia. Em todo lugar que ele chega, vai falando: "Tonho tem de ser o nosso candidato. Tem que ser o nosso representante. Vereador da capoeira". A política é um campo novo para mim.

Ìrohìn - Política você está fazendo...

Tonho Matéria - Sim, mas tenho de entender mais sobre os problemas da comunidade, das pessoas, o que as nossas ruas estão precisando realmente. Não posso fazer como alguns fazem. Oferecer um saco de cimento em troca de voto. Dar um dinheiro para uma pessoa

comprar uma cesta básica. Porque a sua fome vai ser resolvida naquele momento, mas no outro dia você sentirá fome. É preciso que a gente faça uma formação na comunidade, completamente diferenciada do que a gente vem fazendo com nossos políticos. É preciso que a gente construa a possibilidade de cursos, de oficinas, capacitação, amplie oportunidades para as pessoas pararem de ficar necessitando de um prato de comida.

Ìrohìn - E o compositor, o cantor?

Tonho Matéria - O compositor está muito triste com o que ouve na rua. É só viola, é toda boa, música de carnaval... A gente está sendo bem representado musicalmente? É preciso garantir a força da música negra da Bahia dos blocos afros: o Ilê Aiyê, o Olodum, o Malê de Balê. Essas músicas não são tocadas nas rádios. Não há interesse. Quando aparece alguma coisa

tem de ser gravada por Ivete Sangalo, Daniela Mercury ou Chiclete com Banana. As rádios não tocam as músicas de Carlinhos Brown. Para tocar, tem que ter Marisa Monte, Arnaldo Antunes por trás, tem que pagar pedágio. A música do Olodum não circula nas rádios. A rádio pra tocar a música do Olodum cobra por mês trinta mil reais. Imagine! Eles não dizem trinta mil, mas falam: "Vamos fazer uma promoção. Você me traz 300 televisões, 100 geladeiras, DVDs..." Aí tocam a música. Os empresários negros têm de aparecer, atuar nesse mercado de rádio, de TV. Precisamos formar uma aliança pra destruir o que estão querendo fazer com a nossa cultura, com a nossa música, com os nossos adolescentes, nossas crianças.

Ana Flávia Magalhães Pinto (também edição), Juliana Dias e Edson Lopes Cardoso.



Fotos: Alberto Lima



Uma tarefa cada vez mais necessária

Há uma idéia corrente, ou de razoável aceitação entre nós, segundo a qual a Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial – Seppir -, seria uma conquista do conjunto do Movimento Negro. Essa visão requer mediações.

Sueli Carneiro*

A compreensão da necessidade de um órgão no âmbito federal, encarregado de formular políticas públicas de combate ao racismo e promoção da igualdade racial, é sim uma reivindicação histórica da maioria das correntes políticas do Movimento Negro. Ela decorre, sobretudo, da necessidade de superar os limites de outras experiências institucionais voltadas para a inclusão social dos negros, como os conselhos estaduais e municipais ou, em nível federal, a experiência de duas décadas da Fundação Cultural Palmares, de escopo eminentemente cultural, que se mostrou insuficiente para abarcar as diversas áreas carentes de intervenção para oportunizar a igualdade social dos negros.

Porém, entre essa posição programática do movimento social e a forma concreta que essa idéia adquire num determinado governo há uma enorme distância, que será marcada pelas concepções partidárias que dela se apropriam e das condições que os sujeitos políticos no interior dos partidos e dos governos têm para operacionalizá-la.

No início da discussão sobre a criação da Seppir, e do processo de definição do nome de sua titular, defendi em artigo no "Correio Braziliense" que "Espera-se que o ato de sua criação seja também um momento de reconhecimento à militância negra que, historicamente, vem contribuindo para a construção do Partido dos Traba-

lhadores, mediante formulação de uma política contrária ao racismo no Brasil. Contribuindo, também, para o processo de transição do governo e, enfim, com o projeto político que legitimamente conquistou o poder."

Com essa frase procurava demarcar claramente que a Seppir, tal como estava sendo configurada, era uma proposta da militância negra do Partido dos Trabalhadores e dos partidos de sua base aliada, e como tal deveria ser por eles assumida. Ao vencedor, as batatas!, já disse um personagem machadiano.

A frase tinha a intenção de indicar, também, a baixa interlocução havida entre os formuladores do partido e os quadros não-partidários do movimento. Nesse sentido, entendo que as vitórias ou derrotas da Seppir são, antes de tudo, responsabilidade desses militantes. Por isso é compreensível a reação do jornalista Márcio Alexandre diante da crise que acometeu a Seppir. Disse ele que "Quem pariu Mateus que o balance!" Mas é preciso também reconhecer, como o fez Fátima Oliveira, que esse "Mateus é nosso", embora não o tenhamos parido, posto que os descaminhos da Seppir se abatem, como ônus, sobre toda a militância negra do país, responsabilizada genericamente por aquela "conquista."

A percepção do resultado dessa versão dada pelo atual governo para o órgão sonhado pelo Move-

mento encontra descrição consternadora em artigo do jornalista Fernando de Barros e Silva, para quem, "O assunto da pasta que foi de Matilde é muito sério, mas não o tratamento que o governo Lula lhe dispensa. Não bastou o mensalão; não bastaram os aloprados. Novamente tão à vontade no comércio com os aliados e no manejo da realpolitik, o "governo popular" - ainda não satisfeito - vem agora aviltar a pasta que deveria cuidar da nossa triste herança colonial e do racismo. Símbolos morrem. Lula deveria saber disso."

É a simbologia, que envolve a Seppir, que nos obriga a defender o Mateus que não parimos, apontando sistematicamente, como é tarefa da sociedade civil, para a ausência das condições necessárias e suficientes para que um órgão dessa natureza pudesse cumprir efetivamente a sua missão institucional. Condições inexistentes, desde o seu início. Se consultados, todas e todos que conformam os setores autônomos e independentes do Movimento Negro, jamais apoiariam a proposta de uma Secretaria com *status* de ministério e estrutura de ONG. Por isso, creio que, por mais competente que pudesse ser a atuação de sua dirigente e equipe, dificilmente alcançaria resultados muito significativos na sua condução. Na melhor das hipóteses, poder-se-ia fazer uma gestão sem escândalos embora também insuficiente.

Tenho manifestado publicamente o meu desalento pelo processo de partidização do Movimento Negro, pelas práticas deletérias que ensejou. Decisão política que só se justificaria nos casos em que pudéssemos efetivamente operar como uma corrente política de ampla base social e relevância política no interior dos partidos, situação que ainda não vivemos. É preciso alterar o atual quadro de indigência política, que põe em evidência a condição de subalternidade que nos é imposta em qualquer estrutura de poder da sociedade brasileira, em especial nos partidos políticos, incluindo aqueles que, supostamente, representariam a esperança de mudança dos vícios e estruturas tradicionais da política nacional.

Partidos se desgastam, governos passam, órgãos de governo são criados e extintos. Mas a nossa luta continua! Considero que o trabalho que militantes e organizações negras fazem, de norte a sul do país, é crucial para o combate ao racismo e impulsão de políticas públicas de promoção da igualdade racial. Esse trabalho é tão ou mais importante do que muitos mandatos ou cargos públicos. Cabe à sociedade civil negra o exercício permanente da avaliação crítica e de monitoramento e controle social sobre os atos do governo. Uma tarefa cada vez mais necessária.

**Doutora em Filosofia da Educação (USP) e diretora do Geledés - Instituto da Mulher Negra.*



Mãe Nitinha, uma gota de ouro no Orun*

André Santana

Mãe da Ancestralidade. Mãe das águas, onde começam todos os mitos, onde nascem todos os seres. Oxum é a Orixá da Fertilidade e da Maternidade. Toma conta de todas as crianças desde o nascimento até que ela aprenda a falar e seja tomada pelo Orixá dono da cabeça. Portanto 'um dia todos nós já fomos filhos de Oxum'**. À Oxum, os Candomblés cantam "Yeye Kekerê Olofin olu odo, Yeye kekerê", chamando a venerada Mãe de "pássaro pequeno dono das águas". Como não vieram da África livros com os cânticos litúrgicos e o nosso povo aprendeu a cantar de ouvido, a música também é dita como "Iyá Kekerê, Olofin olu odo, Iyá Kekerê", em uma referência ao segundo mais importante cargo feminino no Candomblé. São as Iyá Kekerê que, ao lado das Iyalorixás, zelam pelo Axé e geram filhos e filhas para os Orixás. Assim como Oxum, as Iyá Kekerê, invariavelmente, são pessoas doces, carinhosas e leves no modo de falar, na forma de proteger.

Quiseram os ancestrais que nascesse na Bahia a Iyá Kekerê do Brasil, melhor tradução do que representa Oxum para o Candomblé: Aeronite da Conceição Chagas, a querida Mãe Nitinha de Oxum da Casa Branca do Engenho Velho. Presença marcante e imprescindível nas funções e festas do Ilê Axé Iyá Nassô Oká, o mais antigo santuário de adoração aos deuses africanos. Respeitada por todos que, de bom coração e honestidade, seguem a tradição ancestral. Ao lado da veneranda Iyalorixá Altamira Cecília dos Santos, a Mãe Tatá de Oxum, Iyá Nitinha conduzia com atenção e muito conhecimento as obrigações. No barracão, dava início ao ritual através do canto, já



Mãe Nitinha dança o Ijexá e distribui o Axé de Oxum. (Casa Branca, novembro de 2007).

que cumpria a função de Iyá Tebexê. Quem pôde experimentar a felicidade de ver dançar as Oxum de Mãe Tatá e Mãe Nitinha, irradiando acolhimento, prosperidade e riqueza, e bater a cabeça para as duas no chão sagrado do Engenho Velho, entende o papel do Candomblé para a sobrevivência do povo negro nesta terra, tantas vezes hostil com seus filhos descendentes da África.

Seguindo os caminhos já trilhados pelas primeiras negras divulgadoras dos costumes africanos da Bahia para o resto do Brasil, Mãe Nitinha assumiu um terreiro na Baixada Fluminense, em Miguel Couto, iniciando filhos e filhas e multiplicando o Axé por todos os países da Diáspora Africana. Convidada pelo presidente Lula para integrar a comitiva brasileira na posse do Papa, em 2005, Iyá Nitinha foi atrapalhada pelo racismo. Não recebeu apoio de nenhum dos funcionários do aeroporto, pois ninguém acreditou que

aquela senhora negra, ricamente vestida com os trajes religiosos do Candomblé, estava sendo esperada pelo presidente Lula. Com a publicação da foto da comitiva nos jornais, todos tiveram a certeza da diferença



que a Iyalorixá representaria naquele grupo formado apenas por homens, brancos, vestidos de paletó e gravatá. Mais uma vez o Brasil perdeu a oportunidade de desfrutar a diversidade.

Dando continuidade ao Eterno Retorno da vida, Mãe Nitinha foi chamada ao Orun, em 4 de fevereiro de 2008, em uma segunda-feira, dia dedicado a Obaluayê, Orixá pelo qual tanto carinho nutria. Iyá Nitinha, em 75 anos de iniciação na religião dos Orixás, cumpriu com dedicação inesquecível a função maior da Orixá que ela tinha a felicidade de ter três vezes na cabeça: Ser Mãe. "O Candomblé era a vida dela. Seu objetivo maior era ver a religião crescer e ser respeitada", lembra Arielson Chagas, o Ogã Léo da Casa Branca, filho biológico de Mãe Nitinha.

"Aprendi com ela a ser honesto e a respeitar e amar os Orixás acima de tudo". A rica e complexa rede hierárquica e iniciática do Candomblé fez com que Léo se tornasse irmão de Mãe Nitinha, pois ambos foram iniciados pela saudosa Iyalorixá Maximiliana Maria da Conceição, a Tia Massi de Oxaguiã. Assim como Léo, outros filhos, netos e bisnetos seguiram os seguros caminhos construídos por Iyá Nitinha e hoje fazem parte da imensa família da Casa Branca. No último barco de iniciados com a presença de Mãe Nitinha, Rebeca, ião de Oxaguiã, é uma dos cinco que começam a colocar em prática os ensinamentos apreendidos no convívio com a avó sanguínea. São as sementes da continuidade.

Jorge Carneiro de Ogum, um dos filhos do Terreiro de Miguel Couto, onde conviveu e muito aprendeu com Iyá Nitinha, escreveu para amigos o que traduz bem a fé do povo do Candomblé na ancestralidade: "Ela vai sempre ser poderosa. Não o poder frágil desse mundo. Mas o poder dos nossos antepassados".

O Orun se veste de dourado para receber Mãe Nitinha.

André Santana é jornalista, diretor do Instituto Mídia Étnica e Ogã Suspenso por Oxum do Terreiro do Cobre, Engenho Velho da Federação/SSA.

*Título soprado pelos ventos de Lindinalva Barbosa, Oiasi do Terreiro do Cobre.

**As histórias de Oxum e o papel das Iyá Kekerê me foram contados por Dra. Vanda Machado, a doce egbomi de Oxum do Ilê Axé Opô Afonjá, para quem a Iyá Kekerê "é como uma árvore, sempre de frente para seus filhos".



Foto: Alberto Lima

A luta do Terreiro de Ogunjá

D. Edna Souza Santos, filha do Babalorixá Procópio do Ogunjá, está empenhada, juntamente com amigos e familiares, no bairro de Luís Anselmo, em Salvador, em preservar a memória ilustre de seu pai e manter viva a energia de um dos terreiros mais tradicionais da história da cidade.

Gilsilene Evangelista dos Santos

No último dia 13/01/2008 aconteceu a tradicional Feijoada d'Ogum do Terreiro de Ogunjá. Para quem não conhece, o Babalorixá Procópio Xavier de Souza foi o fundador de um dos terreiros mais tradicionais de Salvador, datado de 1926, de nação ketu e regente Ogum. A religião foi cultuada sob o seu comando até 1958, ano de seu falecimento; houve substitutos, contudo, até 1982.

Ogum jobi reservado e tranqüilo, Procópio do Ogunjá, como era conhecido, era uma figura marcante na comunidade, pelo conhecimento das tradições, pela bondade e simpatia.

Desde 1982, D. Edna, filha adotiva de Procópio (minha avó paterna) vem cuidando da parte religiosa, tornando-se responsável pela festa de Ogum e outras que ocorrem na Casa, assim como por algumas informações que constam neste artigo.

Depois de dez anos sem bater candomblé, as chuvas fortes do ano de 1992 fizeram com que o barracão desabasse e o Terreiro, que corria risco de desabamento em sua totalidade, precisou ser demolido e os elementos e peças do axé transferidos, em ritual, para a residência da própria D. Edna, localizada no mesmo bairro, a fim de que se evitasse uma tragédia maior.

Com o desenvolvimento urbano desordenado, a área do Terreiro, hoje, abriga uma comunidade composta de aproximadamente cerca de 1000 pessoas. A especulação imobiliária é um dos grandes problemas que enfrentam os Terreiros do Candomblé na Bahia, além da inexistência de investimentos públicos para assegurar a preservação

do patrimônio material (estrutura física dos terreiros).

Na atualidade, urge a necessidade de preservação dessa cultura através da valorização dos santuários de culto afro-brasileiro e do resgate da memória de pessoas cujas

de habeas corpus, buscando proteger seu direito de praticar a religião de seus ancestrais.

Sua luta foi evocada, inclusive, por um grande nome da literatura brasileira, Jorge Amado, no romance *Tenda dos Milagres* (pp.308-



Itamar Evangelista dos Santos, Gilmar Evangelista dos Santos e Edvaldo Oliveira.

vidas foram dedicadas a transmitir o legado civilizacional africano, a exemplo do Babalorixá Procópio do Ogunjá, do qual hoje poucos, infelizmente, se recordam. Memória esta que precisa ser mantida viva para fortalecimento do povo negro e do povo de santo.

Procópio foi figura de destaque na luta pela legitimação da religião do candomblé. Durante a perseguição promovida pelas autoridades do Estado Novo contra as religiões afro-brasileiras, mais especificamente quando das frequentes invasões ao Terreiro, Procópio posicionou-se de modo firme e corajoso ao recorrer à justiça, através

11) e em diversas canções populares e sambas de roda:

"...Procópio tava na sala esperando santo chegá quando chegou seu Pedrito Procópio passa pra cá

Galinha tem força n'aza o galo no esporão Procópio no candomblé Pedrito no facão"

"Acabe com este santo Pedrito vem aí Lá vem cantando ca ô cabieci"

(Alvarenga, 1946, p.200)

Os versos dessa canção registram uma ação policial feita pelo delegado Pedrito na casa do Pai de Santo, durante a qual o próprio delegado teria dado santo. A polícia de Pedrito agia, geralmente, com violência, os objetos do axé eram apreendidos, pessoas presas e espancadas. Atualmente alguns dos objetos encontram-se no Museu Afro-brasileiro, em Salvador.

Há informações de que as festas no Terreiro de Ogunjá contavam com a participação de centenas de pessoas no interior da casa, com muita gente ainda do lado de fora do barracão. Dessas festas participaram muitos políticos e artistas famosos na época, notícia reiterada por D. Edna. Inclusive, muitos amigos e professores do seu irmão, Hélio de Oliveira, iniciado na religião por Procópio desde os sete anos de idade. Hélio de Oliveira depois se tornou aluno da Universidade Federal da Bahia/Faculdade de Belas Artes, onde se destacou por ser um dos primeiros artistas acadêmicos baianos a imprimir na sua arte o mundo da religiosidade afro-brasileira. Tendo, inclusive, assessorado Glauber Rocha no filme *Barragem*.

Sobre o Terreiro, sabe-se que se destacava, também, pelo número de iniciadas, além da famosa Feijoada d'Ogum, comida oferecida a esse orixá, patrono do Terreiro, que teve origem a partir de Procópio e que mais tarde virou tradição cultuada, até hoje, em diversas Casas de Axé da cidade.

Considerado analfabeto pela sociedade de valores eurocêntricos, Procópio era na verdade um grande conhecedor de ervas/frutas e da



D. Edna dos Santos

própria religião. Seu conhecimento de línguas e dialetos africanos permitiu-lhe preservar com autenticidade a cultura afro através da religião. Era muito bom também em matemática, e buscava se exercitar com os consumidores dos produtos comercializados em sua quitanda localizada no Gravatá.

O Terreiro de Ogunjá foi homenageado através da inauguração de uma avenida, em Salvador, que leva o seu nome, atualmente chamada de Vale do Ogunjá. O Babalorixá também deu início ao forte vínculo hoje observado entre o candomblé baiano e o candomblé carioca, tendo iniciado muitas filhas de santo no estado do Rio de Janeiro.

É por tudo isso que devemos manter viva a memória de Procópio de Ogunjá e, mais que isso, preservar os espaços de expressão da cultura afro. Finalmente, graças à luta histórica do Movimento Negro, o decreto municipal nº 17.709, de 13/11/2007, reconhece os Terreiros como patrimônio histórico e cultural de origem afro-brasileira, contemplando a reforma de 55 sítios urbanos e definindo a realização de estudos e providências necessárias para promover sua regularização fundiária.

A partir do esforço da filha de Procópio, o Terreiro de Ogunjá, foi contemplado e entrou na lista dos sítios urbanos que serão reformados através de recursos oriundos de convênio assinado em 21/12/2007

com o governo do Estado e o Ministério da Cultura, via Fundação Palmares.

O Terreiro ainda enfrenta outros problemas, entre eles o IPTU do terreno, que é ocupado por diversas famílias e vem em nome da filha de Procópio. O espaço do Terreiro foi reduzido pela ocupação desordenada. Sua área deu origem a uma comunidade chamada de Baixão, cujos ocupantes eram inicialmente famílias vindas do interior do Estado e de Sergipe.

O desejo de D. Edna é continuar dignamente a tradição herdada pelo Babalorixá Procópio do Ogunjá e contribuir para o desenvolvimento daquele local que vivencia vários problemas sociais.

"Eu peço a Ogum que me dê força para continuar lutando para a preservação da cultura e pela elevação do nome de Pai Procópio e que, num futuro próximo, possamos criar aqui uma associação de parentes e amigos de Procópio do Ogunjá para cooperar e viabilizar o desenvolvimento do local que, por muitos anos, abrigou um dos terreiros mais tradicionais da cidade", disse



Retrato de Procópio

D. Edna, com convicção.

Luta esta que seu pai, Procópio do Ogunjá, iniciou no final dos anos 20 do século passado e, como sabemos, ainda há muito para se conquistar, pois o Estado brasileiro precisa quitar a dívida que tem com o povo de santo.

**Graduada em Serviço Social (Universidade Católica).*

Instalada comissão para apreciar Estatuto



Foto: Agência Câmara

Foi instalada em 12.03.2008, na Câmara dos Deputados, a Comissão Especial destinada a proferir parecer ao PL nº 6264, de 2005, do Senado Federal, que institui o Estatuto da Igualdade Racial.

O deputado Carlos Santana (PT-RJ) e o Dep. Antônio Roberto (PV/MG) foram escolhidos, respectivamente, presidente e relator. São os seguintes os deputados titulares: Dr. Adilson Soares (PR/J), Janete Pietá (PT-SP), José Linhares (PP/CE), Leonardo Quintão (PMDB/MG), pastor Manoel Ferreira (PTB/RJ), Paulo Henrique Lustosa PMDB/CE), Veloso (PMDB/BA), Vicentinho (PT/SP), Abelardo Lupion (DEM/PR), Eduardo Barbosa (PSDB/MG), Raul Jungmann (PPS/PE), Damião Feliciano (PDT/PB), Evandro Milhomen (PC do B/AP), Antônio Roberto (PV/MG) e Felipe Bornier (PHS/RJ). Até o momento de instalação da comissão ainda havia uma vaga a ser preenchida no 'bloco' PSDB/DEM/PPS.

A próxima reunião ficou marcada para o dia 26 de março, às 14h30, quando será apresentado o plano de trabalho. As reuniões da comissão serão sempre às quartas-feiras. O prazo para apresentação de emendas será definido após os debates, que se pretende sejam estendidos a alguns estados. O presidente Carlos Santana estima, de forma otimista, que os trabalhos da Comissão Especial estarão concluídos no final do ano.



Protocolo Brasil - EUA para eliminação da discriminação racial

Brasil e Estados Unidos firmaram no dia 13.03.08, no Palácio do Itamaraty, em Brasília, protocolo para a realização de um Plano de Ação Conjunto para a Eliminação da Discriminação Étnico-Racial e a Promoção da Igualdade. O documento foi assinado pelo ministro da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, Edson Santos, e pela secretária de Estado dos Estados Unidos da América, Condoleezza Rice.

O instrumento cria um Grupo Diretor para a Promoção da Igualdade de Oportunidades, o qual identificará áreas e modos específicos de cooperação para eliminar a discriminação étnico-racial. O Grupo Diretor terá seus membros indicados (posteriormente à celebração do protocolo) pelos governos brasileiro e dos Estados Unidos. Para o primeiro ano de operação, são previstas duas reuniões alternadas - uma no Brasil e outra nos Estados Unidos.

São áreas a serem incorporadas no acordo: educação em todos os níveis, com ênfase na educação não-tradicional como as de mídia cultural e as voltadas à democracia; trabalho e emprego; moradia e alojamentos públicos; proteção à lei e acesso à justiça; legislação e políticas anti-discriminação relevantes; esportes e lazer; saúde, inclusive a realização de estudos sobre doenças prevalentes em grupos étnico-raciais; considerações sociais, históricas e culturais que possam relacionar-se ao preconceito étnico-racial; e acesso ao crédito e a oportunidade para treinamento.

Assessoria de Comunicação Social Seppir / PR



Presente do passado: imagens do Haiti na imprensa brasileira na Corte Imperial

No Brasil, mais do que em qualquer outra sociedade escravista, o Haiti e os temores relacionados não representavam exclusivamente insurreição escrava generalizada, mas fundamentalmente anarquia, desordem, caos e ruptura da ordem social pós-colonial também em termos de ideologias raciais entre a população livre.

Flávio Gomes*

O Haiti já não é mais o mesmo! Parcialmente ocupado por tropas brasileiras — tal força de paz legitimada pela ONU e OEA — pode evocar apenas interesses do governo atual quanto à geopolítica do conselho de segurança da ONU e a visibilidade internacional correspondente. É remetido, porém, a um incipiente noticiário jornalístico — via de regra preconceituoso — que o enfatiza (estigmatizando-o) como uma *república negra* de miséria, corrupção e instabilidade política institucional. Assim se esconde — se é minimamente conhecida — uma história longínqua. Quando São Domingos/Haiti era uma metáfora de percepção política e expectativa de conflito racial que se espalhava por toda a América no alvorecer do século XIX.

Sobre as repercussões do Haiti e Revolução Francesa, o viajante inglês Barrow, visitando o Brasil na última década do século XVIII, anotou como o comportamento dos negros de submissão diante dos brancos estava mudando devido às notícias do “poder negro” que se espalhava nos quatro cantos do Atlântico. Foi o pesquisador Luiz Mott, em 1981 e 1982, quem primeiro reuniu documentos a respeito das influências do Haiti no Brasil escravista. Em 1805, um ano

após Jean Jacques Dessalines proclamar a independência do Haiti, a polícia da Corte do Rio de Janeiro “mandara arrancar dos peitos de alguns cabras e crioulos forros, o retrato de Dessalines, Imperador dos negros da Ilha de São Domingos”. Estavam com tatuagens e

acontecimentos do Haiti” e gritavam “Liberdade! Viva os negros e seu Rei” e “Morte aos brancos e aos mulatos”. Numa Recife em convulsão política, em 1817, um capitão-de-fragata definiu: “o exemplo da Ilha de São Domingos é tão horroroso e está ainda tão recente

sado? E mais: quais as leituras e os significados locais? Uma independência colonial nas Américas feita por africanos escravizados e seus descendentes, aliás, pouco tratada nos livros didáticos que só falam da independência da América inglesa ou do quadro da

descolonização da América espanhola somente no século XIX. Não só isso: apareceria — e depois retornaria nos processos de abolição no Caribe e Brasil — as imagens de vingança e desordem provocada pelo fim imediato da escravidão. No caso do Haiti ganharia força uma simbologia de massacre dos “brancos” feitos por “negros enfurecidos”. Havia mesmo imagens (quadros, gravuras e relatos) que circulavam em todas as Américas. Com muita retórica, pânico generalizado e uso político.

Mas sobre o Haiti do passado há uma história singular inter cruzando imprensa, imagens jornalísticas, elites

letradas e expectativas políticas no Brasil. Mais recentemente, os historiadores brasileiros e estrangeiros — com base em farta documentação — têm ressaltado o quanto no Brasil o debate político no período imediatamente pós-independência foi marcado por tensões raciais. Expectativas de libertos,



“empregados nas tropas da milícia do Rio de Janeiro, onde manobravam habilmente a artilharia”.

Em 1814, após uma sublevação africana em Itapoã, Salvador — violentamente reprimida — comerciantes denunciavam que “escravos falavam abertamente de suas revoltas, comentando os

que ele só será bastante para aterrar os proprietários deste continente”. Outro inglês, o comodoro Bowles, alertou: “poderia resultar na expulsão de todos os brancos deste continente e no estabelecimento de uma segunda São Domingos nos territórios brasileiros”.

Do que falava o Haiti do pas-

escravos e *homens de cor* (assim eram denominados na época!) livres estavam em pauta; nas ruas, conveses, tabernas, pasquins nas décadas de 1820 e 1830.

O "haitianismo" – como eram apelidadas as repercussões, os rumores e as denúncias – talvez não fosse panacéia ou pânico manipulado. E, ao contrário de algo relativo somente à escravidão e os significados de liberdade envolventes, evocava justamente o papel que poderia ter exercido em termos políticos a questão racial na nação emergente. Por aqui, mais do que em qualquer outra sociedade escravista, o Haiti e os temores relacionados não representavam exclusivamente insurreição escrava generalizada, mas fundamentalmente anarquia, desordem, caos e ruptura da ordem social pós-colonial também em termos de ideologias raciais entre a população livre. Quem eram os cidadãos? Origens sociais e étnicas? Afinal, quais os limites desta cidadania em termos de imagens de raça e identidade pós-1822? Na época, a imprensa teve um papel destacado na propaganda e circulação das idéias, mas o debate era mais amplo e estava nas ruas.

No primeiro Reinado, um dos focos foi o jornal *Nova Luz Brasileira*, identificado aos liberais *Exaltados* e redigido pelo boticário Ezequiel Correia dos Santos. Em dezembro de 1829, publicava: "os pardos são fortes, são talentosos, são verdadeiros amigos da Pátria, são nesta melhor que muitos brancos"; acusando: "se trata na Corte, e nas províncias contra a Constituição, e contra pardos e negros, aos quais se pretende fazer caso venha o absolutismo o que fizeram a eles em São Domingos, os franceses".

O *haitianismo* evocaria o modelo político de uma sociedade racializada. Pipocavam críticas sobre as vinculações de setores da elite política com ideais franceses, posto que "enfim vem ensinar aos mulatos brasileiros, a política que aprenderam dos mulatos do Haiti". Abordagens centradas na retórica jornalística e no debate de idéias entre liberais e conservadores subestimam o papel das ruas. O clima de incerteza política res-

saltado em folhetins, jornais e pasquins tinha corpo e alma nas ruas das capitais do Império, embora ainda pouco saibamos o que aconteceu em cenários rurais. Falava-se de festejos e reuniões de ruas, além daquelas acusadas de secretas; sendo a principal denúncia "contra o número de pretos e moleques que acompanham" a política. Existia uma avaliação crítica tanto quanto à mobilização de escravos como principalmente sobre a percepção política dos *homens de cor* livres.

O *Aurora Fluminense* abordará diretamente a questão em junho de 1831 ao mencionar da necessidade de isolar tanto os escravos como os libertos do mundo da política numa manifestação de temor, pois já constatava haver "insubordinação e insolência da es-

pasquins insultantes aos liberais, e para desviarem de si a suspeita". O *Brasileiro Imparcial* comentaria que os escravos, "classe de gente que não é tão bruta como alguns pensam" liam os "papeluxos" e tinham conhecimento do conteúdo dos folhetins publicados "senão os negros [africanos] escravos, pelo menos os que com eles estão em mais contato; queremos dizer os outros escravos [crioulos] que sabem ler, nascidos entre nós".

Qualquer rumor era pretexto para fazer emergir um vocabulário racializado de denúncias com dimensões políticas. Foi o que aconteceu em fins de 1833, quando da prisão do jornalista Maurício José de Lafuente, acusado em "folhas do governo" de ser "anarquista, restaurador e rusguento". Reacendeu



cravatura, cuja condição se há mister melhorar, porém cumpre afastar cuidadosamente dos negócios políticos". Denunciaria mesmo a "insolência dos escravos" que tinham "chegado ao seu auge no Rio de Janeiro": "Eles insultam já os brancos; e principalmente nos domingos e dias santos se acumulam nos cantos e nos largos, aonde algumas de suas conversações são bem significativas (...)". Destacava ainda que entre os escravos "se derramam idéias que nunca tiveram até agora". Meses antes, o periódico *República* afirmava que os "cativos enchem as esquinas de

o debate sobre o lugar social da política naquele contexto e as expectativas dos setores populares. Noticiaria o periódico *O Mulato ou o Homem de Cor*: "Os brasileiros, nossos irmãos atropelam os homens de cor". E que "desnecessário é mostrar-vos imparciais leitores, que os nossos governantes só trarão guerra aos mulatos (...) que querem hoje exterminar o agente de cor". As tensões raciais estavam pautadas, ainda que emergissem em tom de farpas irônicas em pequenos pasquins. Como foi o caso do periódico *O Cabrito* que atacava os portugueses, afirmando: "Bra-

sileiros mulatos, um cabrito vosso patrício é quem vóis vai falar, não é um filho de Cachéu, que se finge pardo para nos iludir, é um cabrito que hoje ainda tem manchas no corpo recebido na Rua da Quitanda". Evocava assim as dimensões raciais dos conflitos antilusitanos. Já *O Sentinela da Liberdade* criticou as ações de repressão do Governo que "ocultamente", espancava e feria a "torto e a direito, os homens de cor por bagatelas e sem crimes, quero dizer, os pardos, os cabras, e crioulos (...) com desígnio de diminuir e enfraquecer o Partido do Povo, que defende a Pátria".

Aparecem, enfim, evidências de como o debate político da pós-independência e da formação do Estado Nacional tanto estava nas ruas – e não apenas nos palácios, parlamentos e no culto dos letrados – como tinha dimensões raciais, fruto de identidades que se construía na prática e nas narrativas jornalísticas. Vários estudos apontam que debates de tal natureza não foi exclusividade brasileira. Pelo menos para a Venezuela e Colômbia há igualmente abundantes evidências sobre a expectativa da população negra (lá chamada de "pardos" e de um movimento da "pardocracia" em torno de Bolívar) sobre os desdobramentos das independências e os arranjos políticos.

Mais recentemente, vários intelectuais têm investigado as dimensões e impactos da Revolução de São Domingos, a formação do Haiti e seus desdobramentos tanto para as sociedades escravistas como para a modernidade como um todo. Dentre os trabalhos mais recentes destaca-se o de Michel-Rolph Trouillot. Critica a idéia da Revolução de São Domingos apenas como um desdobramento da Revolução Francesa. Argumenta brilhantemente como se constituiu a idéia de "não-evento" sobre o episódio do Haiti no interior das relações de poder, silenciamento e produção da história no ocidente.

**Flávio Gomes, carioca, é professor do Departamento de História da UFRJ e tem publicado sobre escravidão e pós-emancipação no Brasil.*

Realeza portuguesa e escravidão negra

Em 2008, além da chegada da família real ao Brasil, há um outro fato histórico importante a ser comemorado e sobre o qual ninguém fala – os 120 anos da abolição da escravidão. A coincidência da efeméride com a discussão do Estatuto da Igualdade Racial explicaria o silêncio?

João José Reis*

Mais uma efeméride está sendo celebrada. Desta feita o bicentenário da chegada da família real ao Brasil, em 1808. A mídia não se cansa de falar nisso. O episódio foi sem dúvida historicamente importante: única monarquia européia a instalar-se no Novo Mundo, depois disto a história do Brasil não seria a mesma. Contudo, pensando no contexto latino-americano da época, de lutas pela independência, o Brasil não seria o mesmo de qualquer jeito e não fosse de um jeito ainda mais radical, talvez revolucionário. Como aconteceu na época na América espanhola. A vinda da família real, por exemplo, consolidou a escravidão e o tráfico transatlântico de escravos para o Brasil.

A economia agroexportadora colonial estava em fase de plena prosperidade e ascendendo, em grande medida devido à retirada quase total do Haiti do mercado internacional de açúcar, café e outros produtos cultivados no Brasil. Aquela retirada, lembrem-se, deveu-se à revolução escrava que criou um Estado nacional negro com a independência da ilha, quatro anos antes da família real desembarcar no Brasil. E a realeza aqui desembarcou pisando em sangue e suor de negro. O tráfico de africanos estava no auge, os traficantes eufóricos com a possibilidade de lucros cada vez maiores. Entre 1801 e 1825, cerca de 872 mil africanos foram embarcados para o Brasil.

A família real pisou na Bahia, a caminho do Rio de Janeiro, em 22 de janeiro de 1808, quando aqui começava um longo ciclo de revoltas e conspirações desses es-

cravos vítimas da prosperidade brasileira. No ano anterior, uma conspiração de escravos haussás tinha sido descoberta e eficazmente reprimida pelo Conde da Ponte, o governador que recebeu a família real e se notabilizou por sua intolerância aos costumes africanos na Bahia. Achava ele que escravo era para ser tratado na ponta do chicote, sem concessões. Pois além de receber as cabeças coroadas na colônia que governava, o conde naqueles dias cuidava do julgamento dos conspiradores haussás.

Os réus foram condenados a penas que variaram de mil a trezentos açoites, que seriam aplicados em praça pública. Cumpria assim o governo ordens da Coroa para fazer com que o castigo servisse "de exemplo para evitar as funestas consequências que de semelhantes acontecimentos devem recluir-se." Fico eu a pensar se o governador tratou da rebeldia dos haussás em conversas tidas com o príncipe regente d. João.

Bem, o traslado da família real portuguesa para o Brasil serve pra gente conversar sobre essas coisas. Fecha o pano.

Uma outra efeméride, ligada a essa mesma família real, cumpre aniversário redondo este ano e quase ninguém fala dela. No dia 13 de maio de 2008, terão passados cento e vinte anos desde que a princesa Isabel assinou decreto abolindo a escravidão no Brasil, o último país americano a cuidar disso. A Abolição não foi um negócio resolvido apenas entre o parlamento e o palácio real. Os escravos contribuíram, em lutas individuais e coletivas, para o declínio e queda do império escravista. As fugas em

massa que eles empreenderam nas vésperas da Abolição definiram o desfecho final. E quando os escravos souberam de sua vitória comemoraram, junto com a população negra já livre e com simpatizantes da causa. Comemoraram com tal ênfase que autoridades e ex-senhores se assustaram, pensando que à Abolição poderia seguir uma revolução. Em várias regiões os libertos ocuparam terras, mataram e comeram animais de senhores, destruíram plantações. Alguns chegaram a se armar para defender o que achavam ser seus direitos: um pedaço que fosse do espólio do escravismo.

Walter Fraga Filho conta essa história, da perspectiva da Bahia, em seu excelente e merecidamente festejado livro *Encruzilhadas da liberdade*, recentemente publicado (Editora da Unicamp, 2006). Em palestra recente, ele falou de suas novas pesquisas, que trata, entre outros assuntos, da memória da escravidão e das celebrações do 13 de maio nos anos que se seguiram à emancipação. Ele observou que a comunidade negra se empenhava em renovar a cada ano os festejos e aproveitava a ocasião para reivindicar o que não lhe fora concedido quando os escravos se tornaram livres. Mostrou que essas comemorações foram pouco a pouco se esvaziando e explica que a razão era justamente que os poderes constituídos e a classe dominante branca buscavam desta forma esvaziar aquelas reivindicações.

O leitor ainda deve se lembrar de que, por ocasião do Centenário da Abolição, vinte anos atrás, governo e mídia tentaram fazer da efeméride um momento

de ufanismo nacional. Foram os movimentos negros que deram um basta ao tom celebrativo e exigiram políticas públicas que favorecessem os negros. Desde então algumas vitórias, embora lentamente, vêm se sucedendo. Falo das ainda tímidas políticas afirmativas, que ganharam algum fôlego recentemente sob o governo Lula, eleito com promessas de fazer avançar a causa dos negros no país. E veio a criação da Seppir, veio o Prouni, várias universidades públicas introduziram sistemas de cotas que beneficiam candidatos negros e está para ser discutido no congresso o Estatuto da Igualdade Racial. Paralelamente a tudo isto, cresceu a mobilização daqueles que desacreditam tais políticas sob o argumento risível de que nós os brasileiros "não somos racistas", e portanto não cabem políticas públicas raciais.

Pois bem, aqui estamos diante dos cento e vinte anos da Abolição e o silêncio "abre as asas sobre nós." A coincidência da efeméride com a discussão do Estatuto Social explicaria o silêncio? Pelo sim, pelo não é preciso fazer barulho, é preciso não deixar que essa data passe em branco porque ela é boa para pensar na desigualdade racial, no racismo em nosso país e nas medidas que devem ser tomadas pelos poderes públicos para extirpar, como diziam os abolicionistas, este "cancro" de nosso meio.

Professor titular de História da Universidade Federal da Bahia, autor de **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835 (Companhia das Letras, 2003).*



O “perigo alienígena”: política migratória e pensamento racial no governo Vargas (1930-1945)

Enquanto os negros eram explicitamente definidos como inferiores, as críticas raciais contra os estrangeiros enfatizavam características como a força, o poderio estratégico e militar, a resistência a dificuldades e outros elementos que puderam ser utilizados tanto para defini-los como ameaça, como para a imagem de que poderiam ser vantajosos para o desenvolvimento do país.

Endrica Geraldo*

O governo de Getúlio Vargas, nos anos de 1930 a 1945, criou uma série de restrições à entrada de imigrantes e promoveu políticas de nacionalização que atingiram as populações de origem ou de descendência estrangeira no país. Passados apenas dois meses de sua ascensão ao poder com a Revolução de 30, este governo lançou a primeira medida de caráter restritivo em relação à imigração. O decreto nº 19.482, de 12 de dezembro de 1930, estipulava limitações para o ingresso de passageiros estrangeiros de terceira classe, como eram então definidos os imigrantes. Este decreto também instituiu a “Lei dos 2/3”, segundo a qual as empresas deveriam possuir pelo menos dois terços de trabalhadores brasileiros entre seus empregados. Esta lei foi apresentada como uma iniciativa em defesa do trabalhador nacional contra a concorrência estrangeira, especialmente no meio urbano, e identificava a entrada desordenada de imigrantes como uma das causas do crescimento do desemprego e, conseqüentemente, de desordem econômica e insegurança social. Nos anos que se seguiram, os imigrantes tornaram-se alvos de uma crescente xenofobia e de manifestações de racismo. Um dos principais fantasmas políticos do período, o comunismo, era considerado como ideologia alienígena, introduzida e

praticada por muitos imigrantes, o que resultou em diversos casos de expulsão.

A existência de condições específicas que movimentaram a elaboração dessas políticas fica explícita pelo fato de que três grupos de imigrantes, dentre todos que ingressavam no período, se tornaram o grande alvo de um debate público crescente. Foram eles os imigrantes de origem japonesa, alemã e judaica. Esta tese baseou-se, portanto, na investigação das concepções e dos debates que estiveram presentes na construção dessas políticas, isto é, em congressos, publicações médicas e eugenistas, discursos, periódicos e correspondências oficiais, decretos, assim como na Constituição de 1933/34 e em investigações sobre os núcleos coloniais com elevado número de trabalhadores estrangeiros e que foram denominados, no período, de “quistos” étnicos ou raciais.

Foi principalmente a partir do final do ano de 1933, com a abertura da Assembléia Nacional Constituinte, que as críticas aos trabalhadores estrangeiros ganharam vulto em discursos inflamados na Assembléia e na imprensa. As justificativas contra a imigração foram fortalecidas com uma nova articulação entre argumentos de caráter político e racial. Até então, os governos anteriores manifestavam

uma visão positiva sobre a imigração por esta ser, entre outras razões, uma forma importante de promover o branqueamento da população brasileira. A partir da década de 20, no entanto, os imigrantes que passaram a ingressar em quantidade crescente vinham principalmente do Japão e do leste europeu. Assim, a grande maioria das propostas apresentadas na Assembléia nos anos de 1933 e 1934, como a do deputado Xavier de Oliveira, defendia a proibição da imigração de “elementos das raças negra e amarela, de qualquer procedência”. Isto demonstrava o fortalecimento das discussões eugenistas e raciais entre médicos, higienistas, intelectuais e políticos brasileiros.

A intensa campanha movida por esses indivíduos na Assembléia e na imprensa para a seleção racial da imigração e os debates acirrados que ocorreram entre os críticos e defensores dos imigrantes resultaram na aprovação de uma “lei de cotas” na Constituição de julho de 1934. O dispositivo estabelecia um limite de 2% sobre o total de cada nacionalidade que ingressara no país nos cinquenta anos anteriores à aprovação da lei. Ela diminuiu principalmente o ingresso de trabalhadores japoneses, mas não o proibiu como desejavam muitos deputados.

Há uma diferença fundamental dessa interpretação em relação aos estudos que afirmam que, para o governo Vargas, os imigrantes negros, japoneses e judeus tornaram-se igualmente indesejáveis. Esta categoria foi, de fato, mais complicada do que a crença do não pertencimento desses grupos humanos à raça branca. Isto quer dizer que diferentes formas de discriminação e preconceito ganharam força nesse período. Mas significa também que a categoria de “indesejáveis” não igualou negros, japoneses e judeus em uma mesma discriminação racial. Foram considerados indesejáveis os indivíduos portadores de doenças ou deficiências físicas (categorias sanitárias e avaliação da capacidade de trabalho), os envolvidos em movimentos políticos ou sociais (comunistas, anarquistas, entre outros) e, certamente, novos imigrantes negros. As medidas de restrições a esses grupos não suscitaram grande polêmica entre políticos e intelectuais. Estas condições estavam nas bases das políticas de controle de entrada de estrangeiros.

Esta é uma situação bastante diferente do que ocorreu com os imigrantes japoneses, alemães e judeus. Esses três grupos tornaram-se alvo não apenas de grandes polêmicas, mas também de mudanças importantes nas políticas ofici-

ais durante o governo Vargas. Os alemães não se tornaram imigrantes racialmente "indesejáveis", mas isso não impediu que os núcleos coloniais considerados como alemães (formados por indivíduos de origem e cultura distintas, vindos em períodos diferentes, mas considerados de forma geral como alemães) tenham sido alvo de investigações e políticas oficiais repressivas muito semelhantes às aplicadas sobre os núcleos formados por trabalhadores japoneses. A política de nacionalização colocada em prática durante o Estado Novo proibiu o ensino e a imprensa em língua estrangeira, atingindo em cheio a organização alcançada por estes núcleos coloniais. As escolas, jornais e associações desses estrangeiros foram fechados e investigações policiais foram realizadas sobre essas comunidades.

Desses três grupos de imigrantes, japoneses e judeus foram os que receberam mais críticas, mesmo de caráter racial, e sofreram maiores restrições para entrar no país. Mas os debates sobre esses três grupos, inclusive os alemães, foram muito semelhantes em relação à importância do cenário político internacional, especialmente pelo contexto que levou à Segunda Guerra Mundial. Imigrantes japoneses e alemães tornaram-se temidos pela crença de que constituiriam representantes dessas grandes potências militares imperialistas que se infiltravam estrategicamente no Brasil por meio da imigração. Os refugiados judeus do nazismo, por sua vez, tornaram-se indesejáveis como imigrantes acompanhando o crescimento do anti-semitismo internacional e as

tendências restritivas de países autoritários e mesmo democráticos.

O discurso médico-eugenista que defendia o aprimoramento da espécie humana, algumas vezes com propostas de seleção racial, não possuiu impacto nas primeiras medidas do governo provisório sobre a restrição da imigração, a qual esteve relacionada ao discurso trabalhista do governo Vargas. A Constituinte iniciada no ano de 1933 possibilitou a associação dos debates sobre o papel dos trabalhadores estrangeiros, sua influência racial sobre a população brasileira e, também, sobre o perigo de domínio imperialista representado por esses alienígenas. Os imigrantes japoneses constituíram o primeiro alvo da importante articulação desses diferentes argumentos, revelando, ainda, a importância fundamental que a política imigratória dos Estados Unidos alcançou sobre a brasileira nesse período. Diferentemente dos estudos que apontam para a influência do racismo nazista sobre a política imigratória do período Vargas, especialmente os que investigam o anti-semitismo, esta tese demonstra que as políticas imigratórias norte-americanas constituíram a principal referência para os intelectuais e políticos brasileiros, resultando em medidas extremamente semelhantes, como a adoção de um sistema de cotas por nacionalidades, ainda menos restritivo que o sistema norte-americano. Os caminhos percorridos pelos eugenistas nos Estados Unidos e que influenciaram a sua campanha contra os japoneses eram conhecidos e citados nos debates nacionais, fornecendo as principais

bases para a lei de cotas de 1934.

Nos anos que se seguiram a essa lei, os temores dos políticos e intelectuais brasileiros com a ascensão do nazi-fascismo na Europa e o início da Segunda Guerra marcaram cada vez mais os debates e as avaliações sobre os estrangeiros. Assim, os imigrantes originários dos países do "Eixo" foram cada vez mais visados. Os alemães e japoneses, com mais frequência do que os italianos, foram considerados ameaçadores por estarem reunidos e altamente organizados em "quistos" étnicos. Essas discussões foram além do que a ideia de que a concentração dos imigrantes alemães dificultava a miscigenação e o branqueamento da população e além de uma crença na inferioridade racial japonesa. Uma das principais preocupações da política de nacionalização se relacionava às ligações políticas e culturais que esses imigrantes poderiam possuir com suas nações de origem.

Por outro lado, os imigrantes judeus, que inicialmente não estavam presentes nesses debates, passaram a sofrer restrições para ingressar. Mais uma vez, diferentemente da Alemanha nazista, o governo brasileiro não promoveu maiores perseguições aos imigrantes ou associações judaicas já presentes no país. Nesse sentido, as associações judaicas foram menos combatidas do que as dos imigrantes japoneses e alemães. E também no caso dos imigrantes judaicos a intervenção de grupos de apoio nacionais e internacionais foi importante em vários momentos.

As origens, influências e características dessas políticas constituem elementos úteis para que se

possa compreender como a restrição e o controle de estrangeiros alcançaram tamanha notoriedade e gravidade em um período de baixos índices migratórios. O significado das modificações e restrições na legislação brasileira no governo Vargas não residiu unicamente na classificação de algumas nacionalidades e etnias de imigrantes como "indesejáveis", mas em um intenso processo de reformulação e associação de argumentos que envolviam temas como raça, origem nacional, imperialismo, assim como indivíduos politicamente indesejáveis e um controle severo sobre esses trabalhadores. O sonho do "branqueamento" certamente permeou as políticas restritivas em relação à entrada desses imigrantes, mas os estereótipos raciais contra japoneses e judeus ganharam ainda maior importância quando somados aos temores em relação às disputas políticas internacionais. Ainda assim, é preciso reconhecer que tanto a origem quanto as características dessa discriminação a diferem daquela direcionada à população negra no Brasil. Enquanto os negros eram explicitamente definidos como inferiores nesses debates, as críticas raciais contra os estrangeiros enfatizavam características como a força, o poderio estratégico e militar, a resistência a dificuldades e outros elementos que puderam ser utilizados tanto para defini-los como ameaça, como para a imagem de que poderiam ser vantajosos para o desenvolvimento do país.

**Historiadora, mestre e doutora em História Social pela Unicamp/ SP (endrica@gmail.com)*

II Plano Nacional de Política para as Mulheres define ações de combate ao racismo

Na semana do último 8 de Março, Dia Internacional da Mulher, foi lançado oficialmente o II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres, resultado das discussões e decisões da II Conferência Nacional de Mulheres realizada em agosto de 2007 e que contou com ampla participação de mulheres negras ativistas do movimento de mulheres e feminista. O II Plano Nacional conta com uma importante novidade, a definição de um eixo de trabalho: "Enfrentamento do Racismo, Sexismo e Lesbofobia".

Do ponto de vista programático, esse eixo de trabalho prevê a realização de três diretrizes: formular e implementar programas, projetos e ações de enfrentamento do racismo, sexismo e lesbofobia nas instituições públicas governamentais da administração direta e indireta; instituir políticas de ação afirmativa na elaboração e execução de políticas públicas, visando alcançar a equidade de gênero, raça, etnia, geracional e orientação sexual; fortalecer políticas de enfrentamento da discriminação contra as mulheres atingidas pelo racismo, sexismo, lesbofobia, deficiência, fatores geracionais e outras formas de intolerância e discriminação.

Durante a solenidade de lançamento do II PNPM, que contou com a presença do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, foram homenageadas mulheres negras que contribuíram para a organização política da comunidade negra e sociedade brasileira em distintos períodos históricos, de Luiza Mahin a Lélia Gonzalez, além de homenagem especial à Ialorixá Mãe Beata de Iemanjá, presente à cerimônia.



Barragem de Merowe: **violação de direitos** e danos ambientais

Enquanto Darfur¹ monopoliza a atenção e os esforços internacionais no Sudão, ao norte do país um outro conflito tem passado praticamente despercebido.

Renata da Silva Nóbrega*

De acordo com Ali Askouri, ligado ao movimento de atingidos pela Barragem de Merowe, "o governo sudanês está criando um outro Darfur"¹. Askouri se refere ao maior projeto hidrelétrico em curso no continente africano, fruto de uma parceria do governo sudanês com um consórcio chinês, empresas da Alemanha e França e instituições financeiras árabes e que já deslocou entre 50 e 70 mil pessoas. A Barragem de Merowe (ou de Hamadab), localiza-se na quarta catarata do rio Nilo e está sendo construída para fins de geração de energia elétrica e fornecimento de água para grandes projetos de irrigação.

A Unidade de Implementação de Barragens (UIB), órgão sudanês responsável pelo planejamento e execução destes grandes projetos de investimento, conta com exército e forças de segurança próprios, além de contas secretas, segundo denúncia de Ali Askouri.

A atuação de milícias contratadas para a vigilância do canteiro de obras e das áreas de reassentamento são alvo de denúncias internacionais por parte dos atingidos. Prisões arbitrárias, tiros e mortes têm sido recorrentes em uma "campanha de terror, intimidação e abuso" comandada pela UIB contra os atingidos pela barragem.

Menos de 10% da população atingida foi reconhecida como tal e reassentada. Ainda assim, o reassentamento se deu em condições precárias e por meio de critérios arbitrários. Pessoas solteiras, proprietárias de casas, que foram deslocadas, receberam ter-

ra, mas não casas, nas áreas de reassentamento. Populações rurais que moravam às margens do rio Nilo, em áreas férteis, foram deslocadas compulsoriamente para projetos de reassentamento localizados em áreas desérticas. Quando os atingidos resistem à transferência, a UIB recorre a estratégias que desmontam a retórica de responsabilidade social das empresas e governos envolvidos no projeto, como no caso em que a UIB inundou, sem aviso prévio, cerca de duas mil famílias, de modo a forçá-las a aceitar o deslocamento para as áreas de reassentamento.

Instalados no deserto, longe do rio onde pescavam e plantavam, os atingidos agora dependem de irrigação e precisam arcar com os custos da eletricidade necessária para estas atividades, além dos gastos com fertilizantes e remoção de areia. O reassentamento ainda está em fase inicial e já foi constatada a elevação dos níveis de pobreza entre os atingidos. No povoado de El Multaga, essa taxa passou de 10% para 65% em menos de dois

anos². As condições precárias de reassentamento têm elevado a incidência de doenças como difteria e malária.

A eletrificação do país, à qual supostamente se deve o sacrifício das comunidades rurais atingidas pela barragem, beneficia 700 mil consumidores, concentrados próximos à capital do país, em uma população com mais de 40 milhões de habitantes.

Dentre os muitos problemas da Barragem de Merowe, chama a atenção o fato de nunca ter sido objeto de avaliação do Conselho Superior de Meio Ambiente e Recursos Naturais, instância responsável pela aprovação deste tipo de projeto. O desrespeito à legislação sudanesa é justificado pelos empreendedores pelo envolvimento de empresas internacionais na execução do projeto. Quando cobradas quanto ao cumprimento dos pa-

drões internacionais de proteção ambiental e garantia dos direitos dos atingidos, as empresas ocidentais envolvidas (Alstom e Lahmeyer) delegam a responsabilidade ao governo sudanês. Sem incorporar em seus cálculos os graves prejuízos

ambientais e sociais gerados pela Barragem de Merowe, seus empreendedores insistem que estão garantindo uma infra-estrutura mínima ao Sudão, e seguem reforçando a falácia de que hidroeletricidade significa energia limpa e renovável.

Longe de ser um caso isolado, o conflito em torno da Barragem de Merowe evidencia a violência presente na atuação do setor barrageiro internacional, caracterizada pela violação dos direitos das populações atingidas e pela desconsideração de critérios mínimos de preservação ambiental.

**Mestranda em Sociologia (Unicamp)
renata@irohin.org.br*

¹ A situação em Darfur, ao sul do Sudão, é considerado pela Organização das Nações Unidas como uma das mais graves crises humanitárias no mundo e envolve milícias armadas de origem muçulmana que contam com o apoio do governo em disputas territoriais envolvendo a população negra na região do conflito. Há denúncias de ataques sistemáticos (crimes de guerra, estupros, roubos) contra essa população, daí a denúncia de genocídio. Estima-se em cerca de dois milhões o número de refugiados e deslocados internos.

²<http://www.sudantribune.com/spip.php?article21739>

³<http://internationalrivers.org/en/critical-juncture-peace-democracy-and-environment-sudan-and-merowe-hamadab-dam-project>

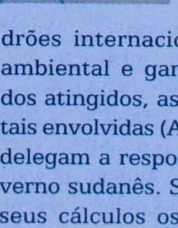




Foto: Carlos Penteado

Quilombolas: direitos ameaçados

O governo federal não vem adotando uma posição de firme defesa dos direitos quilombolas frente às ameaças vindas da imprensa e dos setores conservadores. Ao contrário, decidiu alterar instrução normativa do Incra que detalha procedimentos para identificação e titulação das terras quilombolas.

Lúcia M. M. de Andrade*

Em 2007, os direitos das comunidades quilombolas foram duramente questionados na imprensa escrita e falada. Ao longo do ano foram divulgadas 68 matérias "anti-quilombola" conforme registra o sítio eletrônico da organização não-governamental Koinonia. Numa ótica invertida, as reportagens responsabilizaram a regularização das terras de quilombo pela criação de um *apartheid* no campo - como se as relações de desigualdade e tensão já não existissem.

O ano de 2008 já inicia com mais questionamentos. No final de janeiro, revista de grande circulação denuncia a "indústria quilombola" e acusa "grupos supostamente remanescentes de quilombos" de estarem reivindicando uma área maior que o Estado de São Paulo: cerca de 30 milhões de hectares. Como nas matérias divulgadas no ano passado, a imprensa não cita a fonte de dados tão alarmistas e não se sabe como se chegou a essa estranha estimativa.

Em matérias com títulos como "Quilombos reais x quilombos suspeitos" e "É ou não é quilombo?" o Jornal Nacional da Rede Globo questionou a identidade étnica de muitos dos grupos quilombolas que lutam por suas terras. De forma geral, a imprensa acusou o governo federal de reconhecer comunidades como quilombolas sem critérios e extrapolar os direitos assegurados pelo artigo 68 do ADCT da Constituição Federal.

Um dos alvos dos ataques foi o Decreto 4.887/2003 que regula-

menta os procedimentos para identificação e titulação das terras quilombolas. A norma foi considerada muito permissiva, pois adota o critério antropológico da auto-identificação para definir quais comunidades são quilombolas. Vale esclarecer que tal critério é o mesmo que o utilizado pela Organização Internacional do Trabalho na Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais - instrumento internacional que foi ratificado pelo Brasil e, portanto, tem força de lei em nosso país.

A campanha "anti-quilombola" desenrolou-se também no Congresso Nacional. Em 17 de maio de 2007, o deputado Valdir Colatto (PMDB-SC) apresentou o projeto de Decreto Legislativo 44/2007 que visa sustar a aplicação do Decreto nº 4.887/2003.

Lembramos que o direito dos quilombolas à propriedade de suas terras está assegurado na Constituição Federal e não depende de regulamentação para sua concretização. Tanto assim que mesmo sem a vigência de qualquer decreto, entre os anos de 1995 e 2000, 19 terras quilombolas foram tituladas pelo governo federal. O que faz o Decreto 4.887/2003 é detalhar os procedimentos para as titulações.

A campanha "anti-quilombola" parece apostar no vazio, ou seja, na anulação do decreto como forma de paralisar a ação governamental - que, aliás, já é bem insatisfatória. Apesar de todo o alarde da imprensa, o governo Lula tem feito muito pouco para

garantir os direitos territoriais dos quilombolas, tendo titulado apenas sete terras de quilombos entre 2003 e 2007.

Para justificar sua proposta, o deputado Valdir Colatto alega que o Decreto 4.887 pretende regulamentar direta e imediatamente um preceito constitucional, o que seria inconstitucional. O argumento do deputado é refutado em parecer do Ministério Público Federal assinado pelo Procurador Regional da República Walter Claudius Rothenburg que conclui que:

"Equivoca-se a justificação do projeto em questão, ao acusar o Decreto 4.887 de pretender "regulamentar direta e imediatamente preceito constitucional". A uma, porque o art. 68 ADCT possui suficiente densidade normativa, sendo autoaplicável. A duas, porque a regulamentação de aspectos meramente administrativos relacionados a dispositivo constitucional autoaplicável não um vício, sendo perfeitamente cabível. A três, porque há diversas leis preexistentes que dão sustentação ao Decreto" (Rothenburg, 2007).

Mas a proposição avança na Câmara dos Deputados. Rejeitado pela Comissão de Direitos Humanos e Minorias, em outubro de 2007, o projeto foi aprovado pela Comissão de Agricultura, Pecuária, Abastecimento e Desenvolvimento Rural, em dezembro, com emenda. No momento, o projeto encontra-se na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania. Ou seja, o risco de anulação do Decreto 4.887/2003 persiste.

O governo federal infelizmente não adotou uma posição de firme defesa dos direitos quilombolas frente às ameaças vindas da imprensa, dos setores conservadores e do Legislativo. Ao contrário, decidiu alterar a Instrução Normativa do Incra nº 20/2005 que detalha os procedimentos daquele órgão para a identificação e titulação das terras quilombolas. Por meio da alteração de uma norma de menor importância no arcabouço legal, o governo federal patrocinará um grande retrocesso na garantia de direitos reconhecidos pela Constituição Federal, pela Convenção 169 da OIT e pelo Decreto 4.887/2003.

Em nota, a Comissão Pró-Índio de São Paulo, juntamente com o Centro pelo Direito à Moradia contra Despejos, a Justiça Global, o Koinonia Presença Ecológica e Serviço, a Rede Social de Justiça e Direitos Humanos e o Balcão de Direitos da Universidade Federal do Espírito Santo, alerta para os perigos da norma em vias de ser publicada pelo Incra.

Dentre os diversos pontos de retrocesso mencionados está a adoção de uma definição restritiva do conceito de terras ocupadas por comunidades quilombolas. Como consequência corre-se o risco de reduzir a titulação apenas às áreas onde estão localizadas as moradias, sem acesso aos recursos ambientais necessários para a sobrevivência física e cultural das comunidades.

Se promulgada, a nova norma criará uma série de obstáculos burocráticos que praticamente

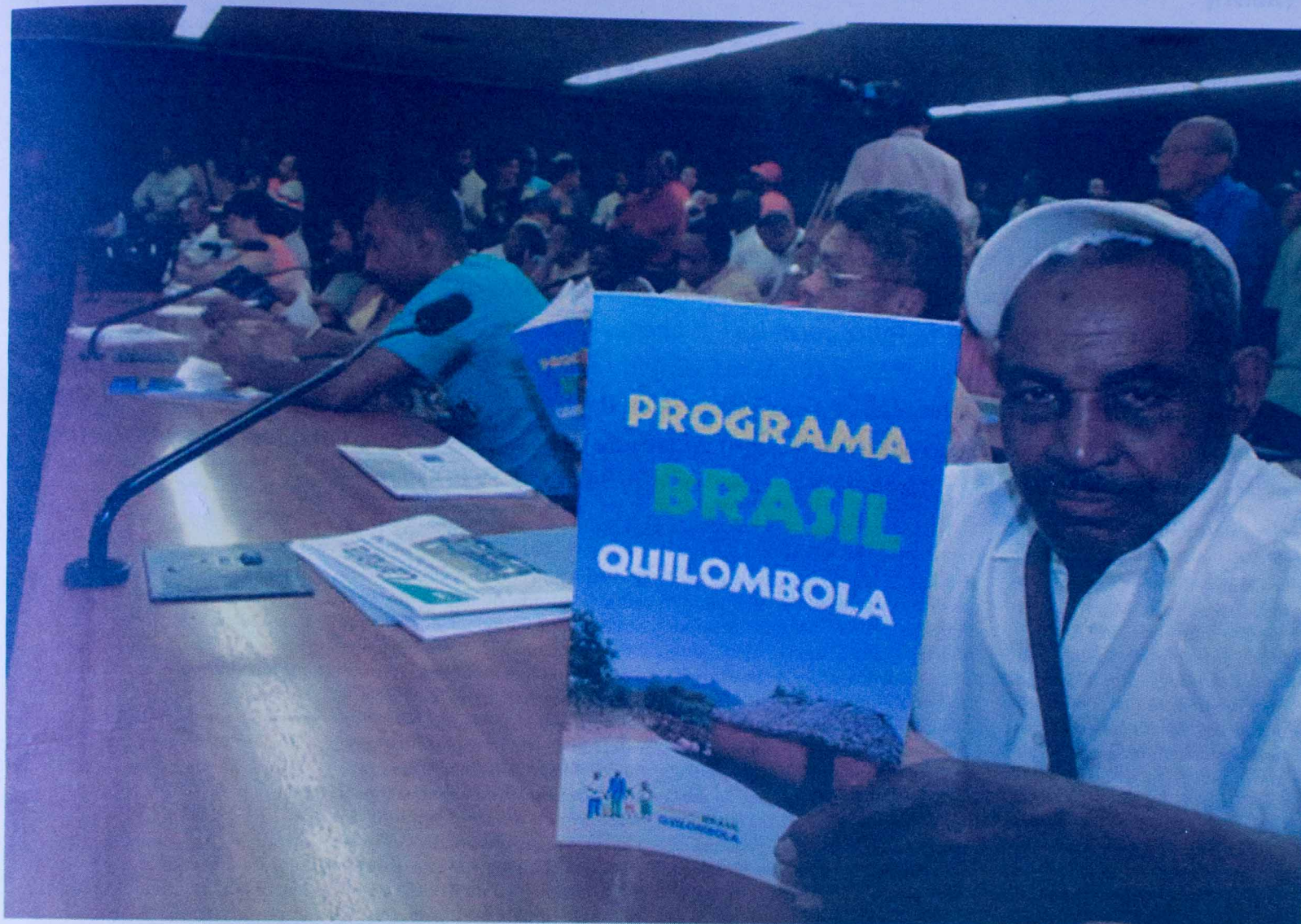


Foto: Roosevelt Pinheiro/ABr

inviabilizarão as titulações. É o caso das novas exigências para os relatórios de identificação das terras de quilombos. A nova instrução imputa ao relatório um alto grau de detalhamento que não se justifica em um documento para tal finalidade e que estaria mais adequado à pesquisa acadêmica. Além de tornar o processo de titulação mais moroso, as exigências introduzidas pela nova norma representarão um desperdício de tempo e dinheiro público.

Por outro lado, é de estranhar que a minuta não exija que as contestações estejam embasadas em estudos do mesmo grau de tecnicidade que o requisitado para o relatório de identificação a ser produzido pelo Incra. Assim, fica discrepante o nível de exigência para identificar o território quilombola e a facilidade oferecida a terceiros para contestá-lo.

O processo de elaboração da proposta de nova instrução normativa deu-se apenas entre órgãos do governo federal sem transparência ou consulta ampla à sociedade civil nem tampouco às próprias comunidades e suas organizações. Em fins de novembro, por meio de ofício da Advocacia Geral da União, os quilombolas foram convocados para atender um cronograma pré-estabelecido de duas reuniões em Brasília para discutir a minuta de nova instrução normativa. Ou seja, foram chamados na etapa final do processo apenas para referendar um texto já pronto.

Os quilombolas recusaram-se a participar da falsa consulta embaraçando o cronograma do governo federal que pretendia iniciar o ano de 2008 com a nova minuta já em vigor. O impasse está dado. É preciso que a sociedade conti-

nue mobilizada para evitar a concretização de mais esta ameaça. A alteração da IN 20/2005/INCRA, nos termos propostos pelo governo federal, representa uma ameaça tão grande ou talvez ainda maior que a iniciativa parlamentar que visa sustar o Decreto nº 4.887/2003.

***Coordenadora Executiva da Comissão Pró-Índio de São Paulo.**
www.cpis.org.br

Conheça o passo a passo do caminho para titulação das terras quilombolas:

http://www.cpis.org.br/terras/html/comosetitula_caminho.html

Confira os textos:

•Decreto 4.887/2003

<http://www.cpis.org.br/html/leis/fed14.htm>

•Parecer contrário ao projeto de Decreto Legislativo Nº 44 de 2007, de autoria de Walter Claudius Rothenburg, Procurador Regional da República.

http://www.cpis.org.br/acoes/pdf/_artigos/ParecerContrarioDecreto44_WalterClaudiusRothenburg.pdf

•Nota contra as mudanças na IN Incra 20/2005

http://www.koinonia.org.br/oq/noticias_detalhes.asp?cod_noticia=37846&tit=Noticias

•Dossiê Imprensa Anti-quilombola – Koinonia Presença Ecumênica e Serviço

http://www.koinonia.org.br/oq/dossies_detalhes.asp?cod_dossie=2



Cordeiros: um documentário na fronteira

Depois que escrevi o texto abaixo fiquei me perguntando se deveria publicá-lo. Afinal, não é um artigo acadêmico, não é uma crítica- não poderia mesmo fazê-la - não é uma matéria sobre cordeiros, é apenas uma reflexão sobre o processo de construção do documentário Cordeiros, dirigido e produzido por mim, em parceria com Ana Rosa Marques. Talvez o compreenda melhor quem já esteve pelo menos uma vez no meio da carnaval da Bahia, ou quem tenha já tido a oportunidade de ver o documentário em questão, que foi exibido durante o carnaval pela TVE-Bahia e TV Brasil.

Amaranta Cesar

Campo Grande, domingo de carnaval, 15 horas, 2002. Aperto, empurra-empurra e Dorival Caymmi interpretado pela banda Cheiro de Amor: *minha jangada vai sair pro mar, vou trabalhar, meu bem querer...* Mãos e braços negros e mestiços puxam uma corda azul, os movimentos se repetem lentamente, na lentidão da força exigida: *Jogou sua rede, o pescador... se encantou com a beleza desse lindo mar...* Homens e mulheres negros desfilam formando ondas: em três ou quatro passos rápidos avançam para frente arrastados pela corda e, resistindo à maré de gente, param logo depois com um movimento longo de tronco para trás. As mãos contraem-se, agarram-se aos cordões, as veias dos braços incham, os corpos arqueiam, pendem lentamente de um lado para o outro, enquanto a onda infla novamente, antecipando a arrebenção. Solavancos, tropeços, empurrões, a corda avança: *Se Deus quiser quando eu voltar do mar um peixe bom eu vou trazer, meus companheiros também vão voltar e a Deus do céu vamos agradecer...*

Tudo isso estava gravado em uma fita vhs, dessas que se levam em viagem, que mofou. O que ficou foi apenas a imagem da memória - que tento de mau jeito reproduzir aqui -, e a idéia de um documentário, um documentário que pudesse dar conta dessa minha memória,

dessas imagens do carnaval que não passavam na televisão. Era justamente porque havia um universo inteiro de forças, sons e movimentos condenados a ficar de fora do espaço público das representações do carnaval, que eu tinha decidido pedir uma câmera emprestada e sair nas ruas, filmando a festa. Minha experiência do carnaval não se acomodava nas imagens feitas dos trios elétricos e das estrelas; imagens feitas à distância, vistas de cima, de uma altura seletiva e inacessível. Foi, então, que me vi nessa situação, nas margens de fora da corda de um bloco, ao lado de um garoto negro que equilibrava o isopor de cerveja na cabeça, vendo, através da lente pequena da câmera vhs, aquela puxada de corda, que me remetia à puxada de rede de Barravento, filme de Glauber Rocha, e a tantos outros movimentos de homens negros, e do mar, que povoam a história do nosso povo e do mundo. A idéia de fazer *Cordeiros* surgiu justamente nesse momento, por conta da maneira como a visão das cordas me parecia capaz de atar elos históricos, de costurar relações e continuidades que somos constantemente convocados a desfazer, a desatar.

Estima-se que cerca de 80 mil pessoas, homens e mulheres, na sua maioria, negras, moradoras dos subúrbios da cidade, trabalham no carnaval de Salvador, sustentando as cordas que delimitam o espaço a ser ocupado pelos blocos nas ruas.

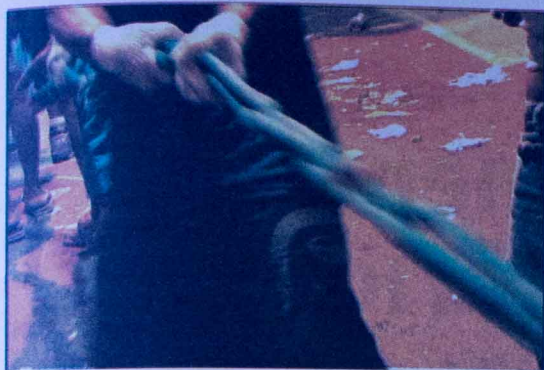
É trabalho do cordeiro empurrar de volta à calçada qualquer um que, sem ter pago a credencial de entrada no bloco (o abadá), tente brincar num espaço que é público - a rua -, mas que durante o carnaval é comercializado pelos blocos carnavalescos. Cordeiro é, portanto, uma função temporária constituída pela industrialização do carnaval, pela privatização da festa popular de rua. Seus corpos consolidam as fronteiras entre quem consome e quem não consome - uma fronteira visível também na cor da pele. Assim, os cordeiros se situam nas trincheiras da disputa pelo exíguo território das avenidas, cuja divisão obedece a complicadas relações de poder e refletem a desigualdade que caracterizam a geografia e a estrutura social da cidade de Salvador.

As cordas definem também os limites do espaço televisivo: na TV não há imagens das fronteiras da "maior festa popular do mundo". Como o carnaval virou um espetáculo televisivo, a televisão desfruta do poder de definir o que acontece e o que não acontece, bem como o lugar e o tempo desses acontecimentos. Ela modula as vozes que podem ser ouvidas e estabelece as molduras, as texturas e as cores dos corpos que devem ser vistos. Assim, os cordeiros vão sendo condenados ao silenciamento e à invisibilidade e vão trabalhando do lado de fora do "acontecimento", vão habitando a condição de « não-exis-

tência ». Isto porque as imagens e as falas dos cordeiros impossibilitam a afirmação do discurso da democracia racial carnavalesca, do discurso homogeneizante da alegria sem fronteiras, que vende abadá, cerveja, cartão de crédito, ator de novela, macarrão, candidato à prefeitura, banda de axé, televisão de tela plana.

Nesse contexto, percorrer os circuitos do carnaval com uma câmera na mão e um crachá da Emtursa pendurado no pescoço me impôs um trabalho constante de afirmação da minha própria identidade, enquanto baiana, enquanto documentarista. Como burlar o imaginário construído por horas e horas de transmissão ao vivo, como superar os personagens que se construíam para caber na produção de imagens em série? A questão não se resumia a contornar as cenas compostas para o BandFolia, os apelos de "filma eu", os foliões dos blocos que invadiam o quadro porque sequer consideravam que meu interesse podia estar na corda e não no que estava do lado de dentro dela. Não bastava evitar ou negociar com todas as máscaras, carnavalescas ou não. O problema me incluía, dizia respeito a um esforço constante para marcar minha "diferença" nesse universo de câmeras: "não, isso não é para sair na televisão: é um documentário".

Estando embaixo, circulando com a câmera e o crachá onde não



estão os "acontecimentos" do carnaval, só me restavam, então, dois lugares para ocupar: o da "gringa", cujo olhar exótico destoa do interesse da visão local; ou o do repórter de programas sensacionalistas, que encontram nos absurdos das condições do trabalho de cordeiro matéria para o espetáculo miserabilista e vitimizador.

Nesse contexto, a fala dos cordeiros aparecia previamente definida, composta para caber em um enquadramento cruel que define o seu lugar como o da vítima explorada, que depende de um justiceiro midiático, que os vingará. A condição de existência desse grupo de trabalhadores no espaço das imagens e das vozes parecia ser, desse modo, a reafirmação da própria exclusão. Isto porque a vitimização os projeta para fora da política, os exclui também da esfera democrática. Como vítimas à espera de um salvador de câmera e microfone em mãos, a fala e a imagem desses homens e mulheres é destituída de cidadania, e, por isso, é novamente, camuflada, invisibilizada. Aí, eles são *objeto* de um discurso que os imobiliza.

É preciso dizer que nas longas horas de espera que compõem a atividade dos cordeiros (seja a espera para o bloco sair nas ruas, seja a espera para receber o pagamento) acumulam-se muitas pautas para investigações, sejam elas jornalísticas ou jurídicas. Trata-se de matéria para delegacias e fiscais do trabalho, para comissões de Direitos Humanos, para programas e associações de combate ao racismo e à desigualdade racial, para institutos de saúde coletiva, para comissões de inquérito sobre empresas clandestinas de segurança e suas ligações com grupos de extermínio.

No entanto, no contexto do

documentário que realizávamos, a denúncia redundava em dois riscos: o risco de objetificar e vitimizar os trabalhadores; o risco de produzir no espectador uma falsa sensação de problema resolvido. Assim, todo o esforço na construção do documentário, tanto no

momento confuso das gravações, quanto no momento resguardado da montagem, foi o de favorecer a afirmação do cordeiro como sujeito que se insere na esfera discursiva, restituindo-lhes um espaço de fala que é político. É importante perceber que não se tratava de « dar a voz » aos cordeiros, mas de restitui-lhes um espaço, público, onde suas vozes pudessem ser ouvidas, para que eles, finalmente, pudessem compor a imagem do carnaval. Mas isso não seria possível se deixássemos de fora todas as tensões que circundam essas falas, toda a negociação que perfaz o espaço dessas vozes.

Por isso, as primeiras falas do documentário são de duas mulheres que ocupam posições antagônicas em relação à vontade e à coragem de falar para a câmera, bem como à fé nesse instrumento, que passeia nesses espaços como uma instituição. Itana, indignada com o pagamento do bloco de Carla Perez, menor do que o que fora anteriormente acordado, denuncia, articula um discurso que é menos queixoso do que indignado e cidadão, indaga a própria responsabilidade da cantora, e explicita sua fé na câmera e no microfone ("baseada em quê?", eu me perguntava, duvidando do poder desses instrumentos nas minhas mãos). Neuzinha, sua amiga, se dizia satisfeita porque, pelo menos, não tinha apanhado ainda, e porque tinha ganhado um dinheirinho, que era pouco mas que era melhor do que nada. Ela desaprovava o depoimento da amiga e achava que toda consequência da veiculação dessa fala recairia sobre a própria Itana, que perderia o trabalho no ano seguinte, por ter falado demais, falado o que não devia. Ela explicitava o interdito da fala, que é um dos elementos que fazem,

desse trabalho, um trabalho subalterno. A condição de subalternidade do trabalho do cordeiro define-se, para além das condições desumanas do "emprego" temporário, pelo silenciamento e pela invisibilização do trabalhador, que são instituídos em vários níveis: dos fiscais dos blocos que circulam entre as cordas e ameaçam quem flerta com a câmera, até os complexos interesses comerciais e políticos que se projetam do alto dos camarotes, dos trios e das plataformas de TV.

Evitar a exposição das pessoas que se disponibilizam a ser filmadas não pode deixar de constituir uma preocupação para o documentarista, e essa preocupação me obrigava a aceitar determinados interditos contra os quais eu pretendia me posicionar. Mas, até por isso, eu não podia também temer por uma mulher que não parecia temer nada, que enfrentava corajosamente o silenciamento imposto; uma mulher cuja força consistia justamente na disposição em não se acomodar nos limites das cordas: "Se não me chamarem para trabalhar, eu junto meu dinheiro e vou vender cerveja, que eu lucro muito mais". Gente como ela é a razão de ser desse documentário. Eu não tinha o direito, pois, de negar-lhe um espaço de fala, para supostamente protegê-la. Nessas decisões e negociações, entre a força de cordeiros como Itana, capazes de empurrar os limites da nossa democracia, e a perversidade das fronteiras desenhadas pelos blocos, pelos seguranças dos blocos, pelas televisões e jornais, pelos políticos e "promoters", fui testando os limites da minha própria mirada.

Cordeiros é também um documentário sobre o próprio processo de documentar o que não se mostra nessa festa. Trata-se de um documentário sobre a construção de um olhar e a possibilidade de, através dele, tornar visível uma fronteira, que me impõe também um lugar difícil de ocupar. A experiência de acompanhar os cordeiros implicou, assim, na construção

de um percurso identitário, em que a condição de alteridade – mulher de classe média, com cara de gringa americana ou de paulista que frequenta camarote – me foi todo o tempo instituída mas também posta em questão.

A princípio, a corda – como toda fronteira – nos oferece apenas dois lugares: o de dentro e o de fora. E a imagem da delimitação desenhada pelos blocos induz à identificação daquilo que potencialmente está de um lado ou do outro; uma evidência revelada pela ocupação das cores na tela – brancos, dentro; negros, fora. A simplificação da questão oferecida pela imagem, que renova uma reflexão inesgotada sobre as modalidades do racismo à brasileira, entrava em contradição, no entanto, com a minha visão do meu próprio lugar nessa geografia. Nunca me identifiquei com os que estão dentro, sendo diferente também da descrição daqueles que estão fora. A corda se explicita, assim, como uma instituição alterizante, capaz de produzir um incômodo agudo quando rejeitamos os lugares e as identidades fixas que ela delimita.

Para vencer o incômodo, a corda exige, em regime de urgência, a produção de novas subjetividades, para além de qualquer fronteira. Desse modo, o processo de feitura desse documentário me permitiu constatar que só estaremos prontos para conduzir um debate profundo sobre a invasão do espaço público pelos interesses privados no carnaval; sobre essa organização segregacionista da festa, quando estivermos prontos para sentir e enfrentar o incômodo agudo que todas as fronteiras que se consolidam nas imagens dessas cordas são capazes de produzir.





A diversidade lingüística no Brasil – comentários sobre um relatório

A desautorização dos vernáculos na escola brasileira produz conseqüências graves no desenvolvimento cognitivo das crianças, desprezando os seus conhecimentos práticos anteriormente adquiridos e introduzindo aí uma fissura cognitiva que não permite a maturação plena e integral da pessoa e redonda, a médio e longo prazos, na falência total do sistema educacional brasileiro.

Péricles Cunha

Foi por mero acaso que soube que o **Ministério da Cultura** estaria promovendo, por meio do **Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN)**, a realização de um **Inventário Nacional da Diversidade Lingüística (INDL)**.

O documento

O que tenho em mãos é uma cópia do **Relatório de Atividades do Grupo de Trabalho da Diversidade Lingüística do Brasil (GTDL) 2006-2007**. Um documento de 32 páginas contendo uma introdução, um histórico, um tópico sobre as atividades do GTDL e, um outro, com a síntese de suas propostas. Quatro anexos acompanham o Relatório. É um documento de difícil leitura pelas idas e vindas, repetições, termos diferentes para designar os mesmos conceitos. No entanto, é bom que se diga, de antemão, que essa iniciativa do MinC/IPHAN é muito louvável, e chegou em boa hora.

De acordo com esse documento, o **Inventário Nacional da Diversidade Lingüística (INDL)** tem como objetivo fazer o levantamento e o registro das línguas faladas pelas comunidades lingüísticas brasileiras. As línguas inventariadas passarão a ser consideradas '*referências culturais da nação*', como quaisquer outros bens, sejam eles de natureza material ou imaterial. Soube ali que o trabalho vem já sendo desenvolvido há algum tempo,

desde um **Seminário sobre a Criação do Livro de Registro das Línguas** (Congresso Nacional, março de 2006), realizado por iniciativa da **Comissão de Educação e Cultura da Câmara dos Deputados**, do **Departamento do Patrimônio Imaterial (IPHAN)** e do **Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Lingüística (IPOL)**.

Na 'Apresentação' do Relatório do GT, diz-se que são faladas hoje, no Brasil, cerca de 200 línguas: cerca de 180 línguas autóctones (as línguas indígenas) e cerca de 30 alóctones (as línguas dos imigrantes europeus e asiáticos, aí incluídas as línguas ciganas e línguas ou dialetos aqui desenvolvidas)¹, às quais acrescentam-se '*duas línguas de sinais de comunidades surdas, línguas crioulas, e práticas lingüísticas diferenciadas nos quilombos e outras comunidades afro-brasileiras*' e ainda '*uma ampla riqueza de usos, práticas e variedades no âmbito da própria língua portuguesa*', caracterizadas histórico-socialmente mais adiante como:

- a) línguas indígenas
- b) variedades dialetais da língua portuguesa
- c) línguas de imigração
- d) línguas de comunidades afro-brasileiras
- e) línguas brasileiras de sinais
- f) línguas crioulas.

Todo o projeto é apresentado como sendo '*a síntese de um percurso histórico de reconhecimento de direitos humanos*'. Citam-se como exemplos os direitos lingüísticos e culturais dos povos indígenas brasileiros consagrados na Constituição Federal de 1988 e alguns artigos da **Declaração Universal da Diversidade Cultural**, da ONU, já firmada pelo Brasil, pelo atual Min. da Cultura Gilberto Gil Moreira, e da **Declaração Universal dos Direitos Lingüísticos**, anunciada em Barcelona em 1966, ainda em tramitação nas Nações Unidas.

As considerações

Deixando claro que estou de pleno acordo quanto à importância e à necessidade do **Inventário** e de suas desejadas conseqüências para o esclarecimento e a administração consciente da realidade lingüística brasileira, gostaria de fazer algumas considerações.

1. Em primeiro lugar, a **questão da Comissão Técnica (CT)**. Vimos que três lingüistas (sim, apenas três) acompanharam todo o processo. Não por acaso, são esses mesmos três os membros da CT, portanto os únicos lingüistas responsáveis pela elaboração de projeto tão importante. O que está em causa aqui, naturalmente, não é a competência técnico-profissional de nenhum deles, todos profissionais altamente credenciados por seus tra-

balhos e suas vidas. Mas, a representatividade dessa Comissão. Se o que se pretende fazer é um inventário da diversidade, foi justamente a diversidade que faltou à CT: os três lingüistas têm formação e trabalho voltados para as línguas indígenas, apesar de um deles, o mais novo, mas nem por isso menos competente, ter se dedicado nos últimos anos à política lingüística, tendo sido o criador do IPOL *Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Lingüística* (creio ter sido ele o mentor desse monumental Projeto). No entanto, onde é que estão os **dialetologistas** brasileiros, de trabalho bem anterior, tão profícuo e perseverante, e também tão monumental (nesse momento, nada menos do que o da elaboração do **Atlas Lingüístico do Brasil**)? Onde os **africanistas**, tão fundamentais, ainda que mais recentes, para o entendimento de nossa realidade lingüística? E os **crioulistas**, que apesar de toda a celeuma (crioulizou-se, não se criouliizou, semicrioulizou-se, descrioulizou-se), têm lançado luz sobre nossos falares populares? Onde os **gerativistas**, que abriram um campo fecundo de pesquisa, fornecendo-nos um instrumental científico que permite ressaltar as nossas diferenças, por exemplo, diante da gramática portuguesa? Onde os lingüistas voltados ao estudo da **realidade lingüística dos imigrantes**

européus e asiáticos? E, como se decidiu incluir as **línguas de sinais**, onde os seus especialistas? Enfim, o que eu quero dizer é que não se pode desconhecer o trabalho anteriormente realizado nem as pessoas que os realizaram. Acredito que, para o êxito de um Projeto desse porte e com esse alcance, é necessário o concurso de todos.

2. Em seguida, me interessa discorrer um pouco sobre a '**categorização histórico-sociológica**' das línguas faladas no Brasil. Primeiramente, por mais que procurasse perceber os critérios subjacentes a essa **categorização**, não pude encontrá-los. Sua forma de apresentação não obedece nem ao critério de antiguidade - histórico, portanto -, nem ao critério de envolvimento social ou de disseminação no interior da sociedade, o que seria um possível critério sociológico. Não vi mencionados em nenhuma página do documento os **dialetos fronteiriços**. Eles existem, é fato, e têm sido estudados, os do sul do país, pelo que tenho notícia, ao menos do outro lado da fronteira. Por outro lado, nenhuma referência ao que a Profa. Rosa Virgínia de Mattos e Silva chama de a '**novíssima românia**', o 'brasileiro' que vem sendo aprendido pelos índios. Acho que essas variedades também devem merecer consideração dos promotores do Projeto, e aí fica a sugestão.

3. Chegamos assim a um ponto crucial: a **questão da língua portuguesa e de suas variações dialetais**. Em primeiro lugar, nada é explicitado, no documento, sobre este assunto. Dá-se por aceite e entendido o que significa 'língua portuguesa'. Mas essa é também uma questão complexa, que envolve inclusive aspectos políticos. O que se entende por 'língua portuguesa'?

Depois do trabalho desenvolvido pelo Prof. Tarallo e seus colegas e discípulos, dá pra dizer que a nossa língua é a 'língua portuguesa'? Lembremos que antes se dizia que as nossas diferenças não chegavam a caracterizar uma outra língua porque as mudanças observadas não afetavam o núcleo sintático da língua. Tudo bem. E agora? As mudanças nos paradigmas verbais desencadeando todas as mu-

danças seguintes afetaram, ou não, a sintaxe? São, ou não, mudanças sintáticas?²

4. Percebi também que o foco do Projeto, por se concentrar na diversidade, passou também ao largo da **questão da língua comum dos brasileiros**. Valorizar os falares regionais, sociais, étnicos, etc. é algo extremamente positivo, mas omitir-se sobre a língua comum é grave. Não podemos dizer que os falantes dos vernáculos brasileiros não se entendem por meio de uma língua comum. Sabemos que ela existe e que ela tem sido exemplarmente estudada. Basta conferir outro monumental, e fundador, trabalho, que foi o desenvolvido sob a coordenação do Prof. Ataliba de Castilho, cimentando uma união inédita de esforços na produção da **Gramática do Português Falado**.

5. A **questão da denominação da língua materna dos brasileiros**, a nossa língua comum, é extremamente complexa porque envolve não apenas questões linguísticas básicas, como também questões políticas difíceis e decisivas, e, sobretudo, graves questões psicológicas decorrentes, que já identifiquei em outro lugar, e que singularizam a sua importância em nosso caso. Trata-se do seguinte: se a nossa língua é a língua portuguesa; se, em nossas escolas, a criança brasileira aprende que não sabe a língua que fala e usa adequadamente em sua vida cotidiana; se, em consequência disso, é obrigada a aprender uma outra língua, uma gramática de uma língua ideal, gramática que contraria, via de regra, o uso que faz da língua em seu vernáculo;³ este simples fato vai provocar um deslocamento, introjetando na cabeça da criança uma 'desconfiança' original quanto a tudo aquilo que, em princípio, julgava saber: o que

ela já sabe ao chegar à escola e que a escola diz a ela que ela não sabe. Assim, por uma série de associações perversas e nefastas, passa a desprezar a sua **experiência**, identificando-a como **fonte de erros**, tratando-a como um **não-conhecimento**. O único conhecimento válido seria o da escola e dos livros, que não tem motivação para ler, mesmo porque já sabe que só vão dizer a ela que ela está errada em seus **conhecimentos praticamente adquiridos** e em sua **vida** mesmo. Desse modo, a criança deixa de **ser**, ela não mais **é**, apenas **está**. Para ela **ser**, deveria **ser outra**, que não ela mesma. É aí que se encontra, por contaminação, a raiz do insucesso educacional da criança brasileira. E, digo mais, é aí que se ins-

taura a **fissura colonial**, a insidiosa **fissura cognitiva**, que nasce na **desautorização do vernáculo**, e introjeta-se a ponto de não permitir a maturação plena e integral da pessoa. Esse é o nó górdio da falência educacional brasileira. E esse nó se dá na **aula-de-português**. Esse é o momento da escola em que se inviabiliza a **emergência de**

um ser cognoscente brasileiro. É justamente por essas razões que considero importante uma mudança radical na forma de abordar a língua materna na escola e, para isso, a **denominação língua brasileira** contribuiria, não só diminuindo o distanciamento e a estranheza inicial da criança, como também mudando radicalmente as premissas implantadas na cabeça dos '**professores-de-português**' pelo descolamento acadêmico de nossa realidade.

Espero que as minhas observações contribuam para o êxito do Projeto, mesmo porque toda a minha trajetória nas Letras foi em busca da definição do que é a nossa língua, e foi justamente por isso que fui estudar línguas indígenas

e que agora, mesmo com todas as dificuldades, tenho buscado estudar as línguas africanas. Em 1996, escrevi um livro sobre a nossa realidade linguística - **As muitas línguas brasileiras** - que, embora inédito, andou influenciando anonimamente algumas produções acadêmicas, mas não é aqui nem o lugar nem a hora para este tipo de consideração. Só registro para não deixar passar em branco. Desejo, pois, boa sorte aos promotores do Projeto⁴, em especial ao Prof. Gilvan Müller, o criador e animador do IPOL. Ele, que tem o seu vernáculo atravessado na garganta - afinal de contas os alemães brasileiros estiveram sujeitos à política linguística da Era Vargas - sabe bem o que é isso, e luta para dar voz e vez às nossas falas e ao nosso povo. Por isso é que esse Projeto, mesmo nascendo sujeito a algumas críticas, merece todo o nosso apoio, o apoio de todo o povo brasileiro, na esperança de que consiga reunir os estudiosos de cada aspecto de nossa realidade linguística para o êxito desse trabalho épico a que se propõe.

¹ Só aqui já temos 210 línguas...

² Não se esqueça que a nossa gramática, no âmbito dessa teoria, não é somente 'diferente', distinta, diversa, da gramática portuguesa mas vai na direção oposta, contrária, a essa gramática. As nossas soluções para os impasses, as ambigüidades, que vão surgindo são não só diferentes, mas contrárias, às soluções encontradas pela gramática portuguesa.

³ E que não é nem a portuguesa nem a brasileira mas as das cabeças - e das idiossincrasias - dos gramáticos que as elaboraram e da memorização delas efetuadas pelos 'professores-de-português'.

⁴ No que se refere à linguística, além do IPOL, participaram no processo de elaboração do Projeto: o Museu Goeldi, por meio do Prof. Dennis Moore, que ocupa lugar de relevo no trabalho com as línguas indígenas e desenvolve, há mais de uma década, um excelente trabalho tanto na descrição de línguas quanto na formação de pesquisadores, e o Laboratório de Línguas Indígenas (LALI), da UnB, por meio do Prof. Emérito Aryon D. Rodrigues, que dispensa apresentações.

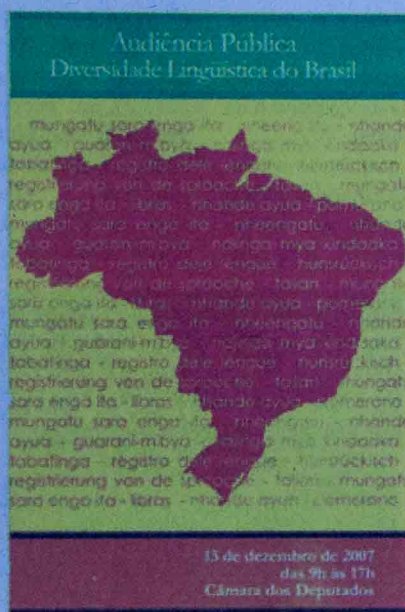




Foto: Carlos Moura

Filme africano, Banco do Brasil, corsário francês

No material de divulgação da mostra de 15 longas metragens vencedores do Fespaco, nascida de mais uma parceria entre o CCBB e a Cinemateca Francesa, a mensagem parece ser a de que o cinema africano nasceu francês e tem dívida com o ex-colonizador

Lunde Braghini*

– Mas você matou o cara só porque ele te chamou de negro?

– Não foi por isso, foi pelo jeito como falou, entende?

Eu entendo e gosto do diálogo, que acontece na comédia *O homem que enganou o diabo*. Baseado num romance picaresco de Nei Leandro de Castro – *As pelejas de Ojuara* –, o filme dirigido por Moacyr Góes explora largamente um universo cômico da tradição oral, a lembrar caminhos que foram pisados aqui e ali – no Brasil, na América Latina, na África – pelo chamado cinema do terceiro mundo, na busca de comunicação com um público mais amplo e popular. Essas questões podem ser amplamente pesquisadas em Paulo Emílio, Jean-Claude Bernardet, Maria Rita Galvão etc., no caso brasileiro. Silvia Oroz e José Carlos Avellar são referências para a América Latina.

Mas é forçar a barra esquecer que a linha hegemônica de reflexão sobre o cinema brasileiro não o pensou como um cinema da diáspora. Mais raramente ainda, pensou-se o espectador negro brasileiro como um espectador da diáspora. Exceção interessante é o ensaio “A representação do outro”, sobre o cinema norte-americano na emissão televisiva, publicado no livro “Política e imaginário nos meios de comunicação no Brasil” (Summus, 1985).

“Não deixa de ser uma ironia que na televisão brasileira a presença do negro surja de forma marcante justamente através do “enlatado” estrangeiro”, escreveu a autora, Zulmira Ribeiro Tavares. “É

apenas com o enlatado estrangeiro que a imagem negra ganha relevo no universo ficcional difundido no vídeo brasileiro; isto pelo volume dos filmes apresentados e a importância de alguns, assim como pela extensão de sua presença dentro da película” (grifos meus).

Quantidade, qualidade e presença extensiva da imagem negra são aspectos reunidos na mostra Sementais de Yennenga, que reúne 15 longas metragens vencedores do Cavalo de Yennenga, entre 1973 e 2005. Outorgado no Festival Pan-africano de Cinema e de Televisão de Uagadugu, conhecido como Fespaco, L’Étalon de Yennenga é um dos prêmios mais cobiçados do cinema africano. No site da cinemateca francesa no Brasil (www.cinefrance.com.br)

informa-se que essa coleção está disponível em DVD, pelo menos para instituições que têm ou estabelecem convênio com a cinemateca. Boa surpresa, igualmente, é que sob a mesma condição de locação encontram-se os 11 documentários e as 7 ficções da mostra Novo Olhar do Cinema Africano, comentada em 2005 no *Ìrohìn*, e, ano passado, exibida em Santa Catarina, na 1ª Mostra de Fil-

mes Africanos da Grande Florianópolis.

A Cinemateca África, na França, criada pelo Ministério da Cooperação em 1961, após as independências africanas, gaba-se de possuir um acervo de 1.400 títulos, “em vários suportes: 16mm, 35mm, Beta SP, Umatic e VHS”. As mostras referidas acima correspondem à pequena parte digitalizada e legendada em várias

línguas, inclusive português. Integrada a uma “nova agência para os intercâmbios culturais internacionais”, forjada na fusão entre uma associação francesa de ações artísticas e uma outra, para a divulgação do pensamento francês, hoje “a Cinemateca África continua a cumprir sua missão de promoção do cinema africano”. Essa “promoção francesa” do cinema africano, divulgada agora no Brasil, sai caro para os africanos.

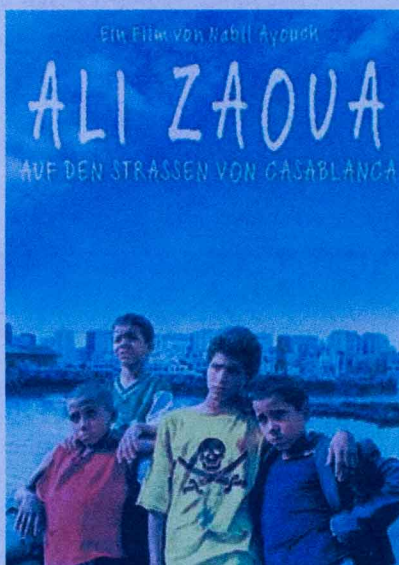
Festivais – Uagadugu, em Burkina Fasso, não é a única cidade no calendário de festivais de cinema na África – há Cairo, no Egito; Acra, em Gana; Nairóbi, no Quênia; Marrakech, no Marrocos; Lagos e Abuja, na Nigéria; Maputo em Moçambique; Durban, na África

do Sul; Zanzibar, na Tanzânia; Cartago, na Tunísia; e Harare, no Zimbábue. Existe endereço na Wikipédia para todos esses festivais. Sede do mais antigo e conhecido deles, o evento de Uagadugu parece mobilizar profundamente os poucos brasileiros que já estiveram lá.

Zózimo Bulbul se inspirou no que viu no Fespaco, em 1997, para criar o Centro Afro Carioca de Cinema, contou Fernanda Felisberto, aqui no *Ìrohìn*. Co-diretor – ao lado de Clóvis Bueno – de *Cafundó*, longa protagonizado por Lázaro Ramos, Paulo Betti impressionou-se com Uagadugu no festival de 2007. Sob essa influência, noticiou-se que Betti filmava no bairro negro em que se criou, chamado Vila Leão, em Sorocaba, durante o Carnaval deste ano.

Criado por cinéfilos em 1969, desde 1979, o Fespaco é realizado regularmente a cada dois anos. Na seleção oficial de 2007, 20 películas – de Benin, Guiné (3), Chade (2), República Democrática do Congo, Camarões, Burkina Fasso (3), Mali, África do Sul (2), Nigéria, Senegal, Argélia, Gabão, Marrocos e Tunísia – concorreram na competição oficial de longas metragens. Ezra, do nigeriano Newton Aduaka, conquistou o Cavalo de Yennenga.

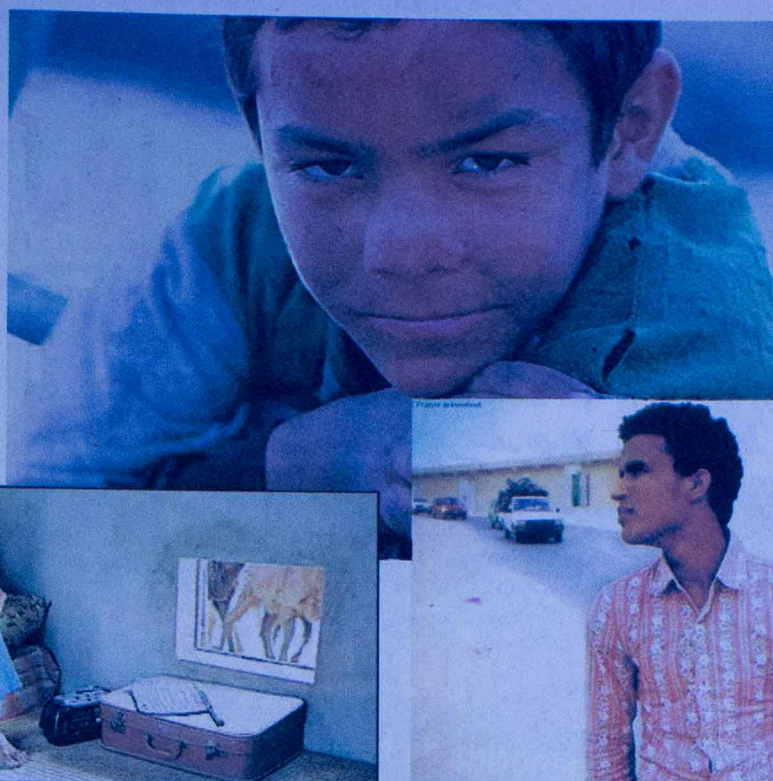
Outros prêmios famosos no festival são o Prêmio Oumarou Ganda – diretor nigeriano vencedor do Cavalo de Yennenga, em 1972, e ator protagonista do filme *Moir, um noir* –, conferido ao melhor “primeiro filme”; e o Prêmio Paul Robeson – nome de celebrado ator norte-americano que militou



contra o racismo –, atribuído na categoria de Filmes da Diáspora, disputada na edição de 2007 por quatro películas norte-americanas, duas do Reino Unido e uma do Haiti (vencedora).

Na relação de cerca de 180 prêmios conferidos no Fespaco, entre a terceira (1972) e a vigésima (2007) edições, só é relacionado um trabalho brasileiro, *Ori*, de Raquel Gerber, merecedor em 1989 do Prêmio Paul Robeson. O nome da França aparece sozinho uma vez, em 1985, e mais duas, associado a Guadalupe e ao Senegal. Em nenhum desses casos, trata-se de um ganhador do Cavalo de Yennenga. Por isso, é chato ver no material de divulgação da mostra Os Sementais de Yennenga tantas vezes o nome da França, a figurar como nação de referência dos filmes vencedores do Fespaco.

Créditos – Diretores e seus filmes costumam ser reportados aos seus países. Mas isso não acontece nem no site da Cinemateca Francesa e nem no material de divulgação do CCBB, quando se fala de *As mil e uma mãos* (França!, 1971), que conquistou o prêmio maior da quarta edição do Festival, em 1973; de *Muna Moto* (França..., 1974), vencedor do 5º Fespaco, em 1976; de *Baara* (França..., 1978), do 6º, em 1979; de *Dijeli* (França..., 1981), do 7º, em 1981; de *Finyé* (França..., 1982), do 8º, em 1983; de *História de um encontro* (França, 1983), do 9º, em 1985; de *Sarraounia* (França, 1986), do 10º, em 1987; de *Héritage... África* (França..., 1989), do 11º, em 1989; de *Tilail* (França..., 1990), do 12º, em 1991; de *Em nome de Cristo* (França..., 1993), do 13º, em 1997; de *Guimba* (França..., 1995), do 14º, em 1995; de *Buud Yam* (França..., 1997), do 15º, em 1997; de *Identidade* (França..., 1998), do 16º, em 1999; de *Ali Zaoua* (França..., 2000), do 17º, em 2001; de *Heremakono* – à espera da felicidade (França /Mauritânia, 2002), do 18º, em 2003; e de *Drum*, de Zola Maseko (França/África do Sul,



2004), do 19º, em 2005.

Só que nada disso é francês. Na 31ª Mostra Internacional de Cinema de São Paulo, que realizou uma Retrospectiva Fespaco com esses mesmos filmes no fim de 2007, divulgava-se corretamente que *As mil e uma mãos*, de Souheil Benbarka, é do Marrocos; assim como *Muna Moto*, de Jean Pierre Dikongue-Pipa, de Camarões; *Baara*, de Souleymane Cissé, é do Mali; *Djeli*, de Fadika Kramo-Lanchiné, da Costa do Marfim; *Finyé*, também de Cissé e do Mali; *História de um reencontro*, de Brahim Tsaki, é da Argélia; *Tilail*, de Idrissa Ouedraogo, é de Burkina Fasso; *Em nome de Cristo*, de Gnoan Roger M'Bala, da Costa do Marfim; *Guimba*, de Cheick Oumar Sissoko, é do Mali; *Buud Yam*, de Gaston Kaboré, de Burkina Faso; *Documentos*, de Mwenze Dieudonné Nganpura, da República Democrática do Congo; *Ali Zaoua*, do Marrocos; *Sarraounia*, de Med Hondo, da Mauritânia; e *Drum*, de Zola Maseko, da África do Sul. *Heremakono*, de Abderrahmane Sissako, é o único em que aparece o nome da França, mesmo assim depois da Mauritânia.

Filmes – Nas películas há o

amor entre jovens que não se consuma e não se afirma (*Muna Moto* e *Djeli*); a insatisfação com o autoritarismo dos dirigentes e o peleguismo de representantes sindicais na fábrica (*Baara*); a inquietação e mobilização política dos estudantes (*Djeli*); o imemorial abuso do poder (*Guimba*, o tirano); o adolescente que afirma sua identidade (*Buud Yam*); o surreal e super-real mundo das crianças exiladas na rua, nos semáforos (*Ali Zaoua*); o drama do jovem que emigra (*Heremakono*); ou a identidade de pessoas e que se perdem, reencontram-se e se reconciliam (*Identidade*).

Med Hondo, da Mauritânia, dirigiu o filme sobre a resistência da rainha Sarraounia à incursão colonialista de franceses em 1899. A história arrancou aplausos ao final da sessão. A imagem da liderança feminina negra evoca a história de Teresa de Quariterê, que liderou um quilombo por cerca de duas décadas próximo a Vila Bela da Santíssima Trindade, a ex-capital de Mato Grosso, onde a luta negra fez a abolição acontecer na prática logo depois da chamada "independência brasileira" – termo e datas merecedores de todas as aspas e ressalvas, de uma ponto de vista negro, em razão do pro-

cesso de perpetuação das estruturas escravocratas criadas na colonização.

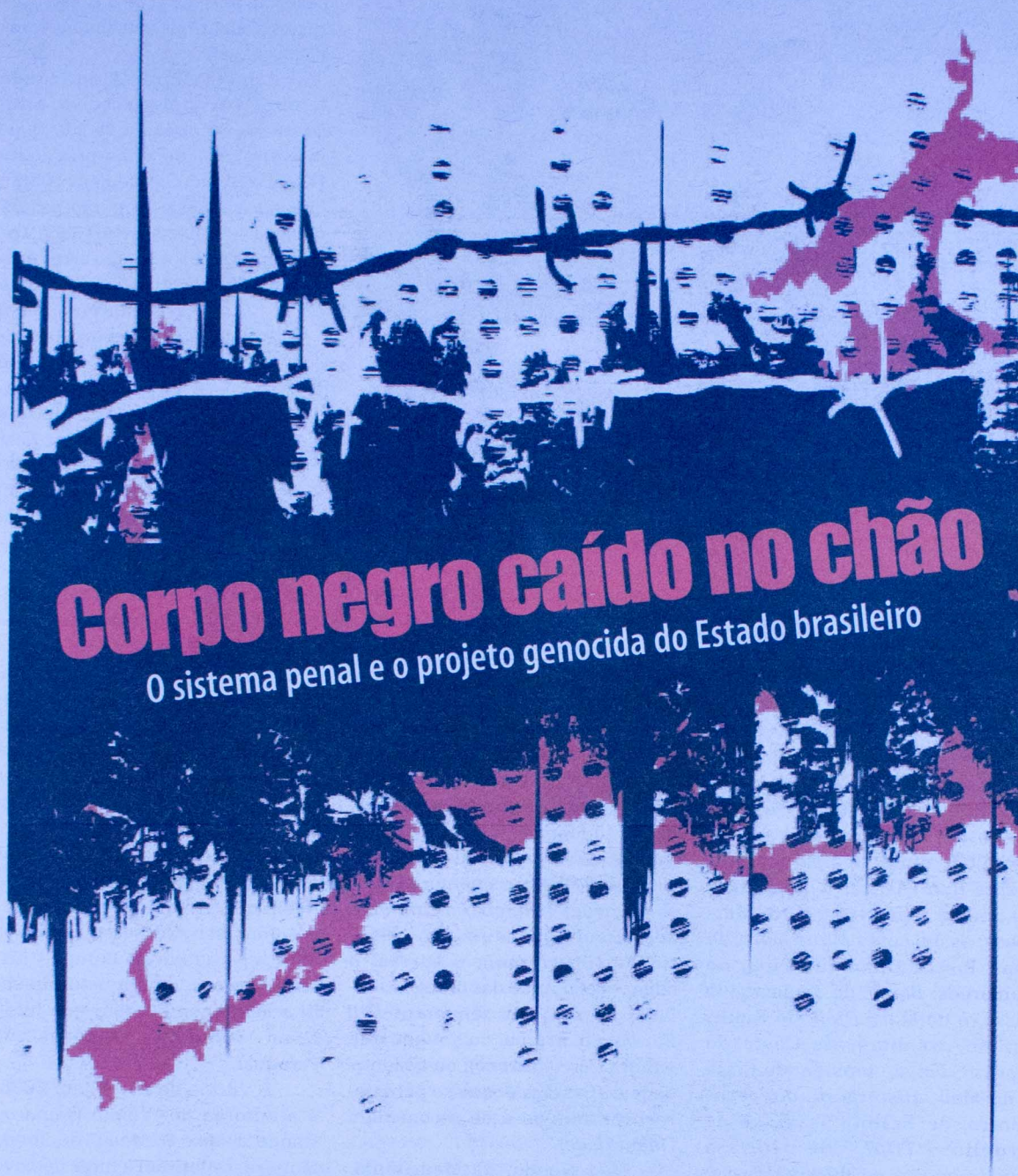
A biografia de Med Hondo lembra em alguma coisa a de Ousmane Sembene, que não figura entre vencedores de prêmio no Fespaco. Hondo nasceu em 1936 e chegou à França no porão de um navio. Lá foi lixeiro, estivador, cozinheiro. Depois estudou artes dramáticas. Em seu primeiro filme como diretor, *Soleil ô*, um negro desembarca em Paris e se choca com a indiferença e o racismo dos franceses. Nasido em 1923 e falecido ano passado, Sembene desembarcou clandestinamente na França em 1948. Lá foi operário, estivador e diretor de uma associação de trabalha-

dores senegaleses. Chegou ao país como clandestino, mesmo após lutar quatro anos pelo exército francês durante a Segunda Guerra Mundial. Em *Emitai* (1971) mostrou as mulheres a comandarem uma resistência mais efetiva do que os anciões religiosos, num momento em que os adultos e adolescentes eram recrutados (sequestrados) à força para lutar na Europa – história que nos lembra naturalmente o contingente negro que lutou como "voluntário da pátria" no Paraguai.

A vitória de *Drum*, em 2005, e a outorga do Prêmio Oumarou Ganda a *Max & Mona*, de Teddy Mattered, refletiram a força do novo cinema sul-africano, conferida pelo *Ìrohìn* no Festival de Cinema do Rio, em 2004. *Drum* é centrado na história de Henry Nxumalo (1917-1957), e se passa em Sophiatown, uma espécie de Harlem sul-africano ou de Gueto de Varsóvia negro, que o apartheid suou para derrubar e transformar num bairro que, hoje é – assim me pareceu num documentário em que Mandela o visitava – algo como o Lago Sul, em Brasília – branco, melancólico, cheio de piscinas e muros.

***Mestre em Comunicação e jornalista (DF).**

Ana Luiza Pinheiro Flauzina



Corpo negro caído no chão

O sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro

CONTRAPONTO

Fique atento para o lançamento do livro de Ana Luíza Flauzina

Corpo Negro Caído no Chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro é uma publicação da editora Contraponto que será lançada até o final do mês de março. O livro é o resultado da dissertação de mestrado de **Ana Luiza Pinheiro Flauzina** defendida na Universidade de Brasília, em 2006, e trata da questão do sistema penal brasileiro como um instrumento fundamental para a consecução do projeto genocida de Estado dirigido à população negra, em pleno vigor nos dias atuais.

Para o desenvolvimento de tal argumentação, a autora lança mão de pressupostos da Criminologia em sua vertente crítica, analisando a movimentação do sistema penal brasileiro em vários momentos de sua maturação, tais como a Colônia, o Império e a República, trazendo ainda no texto a importante discussão acerca da aplicabilidade jurídica e política da categoria genocídio no retrato das ações desencadeadas e assumidas pelo Estado para o controle do segmento social negro no país.



Foto: Agência Câmara

LIVRO &

DIREITO À VIDA



ISSN 18085369

