

sertação (Mestrado). Universidade de Brasília. PPGAS.

. A tensão constitutiva do catolicismo; catolicismo popular e controle eclesiástico (estudo antropológico numa micro região da Amazônia). Rio de Janeiro, 1987. 2v. Tese (Doutorado) Universidade Federal do Rio de Janeiro. Museu Nacional.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Coexistência de religiões no Brasil. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, 71 (7): 555-62, 1977.

VERGOLINO HENRY, Anaíza. A Semana Santa nos terreiros; um estudo do sincretismo religioso em Belém do Pará. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 14 (3): 56-71, 1987.

1968/1988 - NEGRO & NEGRITUDE NA BERLINDA PERCORRENDO CAMINHOS DE UM DEBATE*

Maria Angélica Motta **MAUÉS**
Departamento de História e Antropologia da UFPA.

RESUMO: O trabalho apresenta uma leitura em contraponto do debate sobre a questão racial ensejado por dois eventos sinalizados ritualmente. O primeiro ocorrido na celebração dos 80 anos da abolição, e o segundo no seu centenário.

PALAVRAS-CHAVE: Negro, Nêgritude, Branqueamento, Religião, Identidade.

THE NEGRO AND BLACK CONSCIOUSNESS IN BERLINDA-1968/1988: FOLLOWING THE TRAIL OF AN ON-GOING DEBATE

ABSTRACT: This article presents a reading in contrast, of the discussion regarding the racial issue, brought about by two ritually-marked events. One having occurred during the celebration of the 80 years since abolition, and the other during the centennial commemoration.

KEY WORDS: Negro, Black Consciousness, "Whitewashing" religion, racial identity.

*Trabalho apresentado durante a XVII Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em Florianópolis/SC, de 08 a 11 de abril de 1990.

Em 1988, ano do centenário da abolição, participei, do Congresso Internacional sobre Escravidão na Universidade de São Paulo. Naquela ocasião, entre os vários eventos que tive oportunidade de assistir, um me chamou particularmente atenção, não apenas pela riqueza da discussão que se travou mas, pela expressividade e significação de que se revestiu. Estou me referindo à 'Mesa' que reuniu militantes negros, que atuam em várias confissões religiosas, para refletirem juntos - e com a grande assistência presente - sobre os "desafios atuais da negritude".

Em 1968, eu não participei, mas realizou-se no Rio de Janeiro um evento também significativo, embora de proporção incomparavelmente menor. Foi o debate "80 Anos de Abolição" onde figuras representativas do chamado 'meio negro', algumas das quais eram líderes das mais antigas organizações negras, juntamente com um estudioso da questão do negro se reuniram para refletir e discutir entre si sobre dois grandes temas: "a posição atual do negro no Brasil" e "a presença do negro, ou da cultura negra, ou dos seus aspectos culturais na fisionomia da cultura brasileira atual", além de apresentarem depoimentos baseados na experiência pessoal de cada um.

Do segundo, que presenciei, tenho, além do registro em fitas gravadas, a experiência da observação que me permitiu não apenas ouvir o que as pessoas diziam mas sentir o próprio clima do debate entre elas. Do primeiro, que só tomei conhecimento muito anos depois da sua ocorrência, tenho a reprodução de todo o debate, que foi publicado na Série Cadernos Brasileiros, a partir da gravação feita durante sua realização, e também os comentários pessoais que ouvi do mais antigo militante negro

que participou daquele encontro.

Mas, o que tem a ver estas notas sobre os dois eventos com a comunicação que devo fazer nesta reunião? Mais ainda, por que estou juntando os dois nestas referências iniciais?

Na proposta que fiz para nossa discussão, digo que pretendia fazer uma leitura em contraponto do debate sobre a luta política do negro e seu projeto de construção de uma nova identidade, (para ele mesmo e para o Brasil) considerando para isso dois momentos sinalizados ritualmente, não só pelo evento celebrado, mas pelas datas significativas em que ele é revivido. Neste sentido, e respondendo às indagações que eu mesma faço acima, quero dizer que minha leitura do debate vai tomar como fonte principal, os dois encontros que referi, telegraficamente, no início da minha fala.

O debate nos dois é sinalizado por entradas diferentes e atualizado por atores também "diferentes". Explicando melhor, no primeiro, tínhamos reunidos um estudioso da questão, antigas lideranças e membros de uma certa intelectualidade negra (não militante), para tentarem traçar um mapa geral da situação do negro e de seus elementos culturais na sociedade brasileira. No segundo, temos o que se poderia caracterizar como um setor da militância que atua, nessa condição, a partir de uma "frente de luta" específica que é o campo religioso, e desta posição examina as perspectivas (ou desafios) de sua militância. Além disso, embora tenhamos novamente a figura que representaria a academia (alguém que teria o discurso "científico" sobre a questão), a sua posição não é a mesma do que fazia o seu papel em 68.

Desse modo, e, a partir destes pontos de referência, minha idéia é identificar e discutir breve-

mente, na trilha das questões levantadas nesses dois encontros, alguns dados julgados relevantes. Entre eles estão: o espaço em que se deram os debates: os atores que surgem neles como porta-vozes do negro; a forma assumida pelo próprio debate e os rumos que o mesmo tomou, jogando-se aí com o referencial importante do tempo decorrido entre um evento e outro; e finalmente, junto com tudo isso, os temas mais privilegiados em cada momento, até mesmo para refletir sobre a presença destacada, em 88, de atores que ainda não entravam em cena nos idos de 68 (pelo menos no tipo de "palco" considerado).

Neste sentido, juntar e analisar os dois eventos em questão, os quais encaminham a discussão por "entradas" diferentes, pode servir para ajudar na percepção e até na compreensão dos rumos seguidos pela discussão da questão negra, e pela própria situação do negro na sociedade brasileira.

Devo dizer ainda que, embora um dos eventos utilizados para esta comunicação encaminhe o debate a partir da palavra de líderes religiosos, eu não estudo religião, e portanto não vão por aí minhas observações. Elas serão, ou pelo menos tentarão ser, minha leitura particular, como uma interpretação de outras já feitas pelo discurso negro tal como foi expresso nos fóruns mencionados.

Os eventos e sua leitura

Na passagem dos 80 anos de abolição, a revista Cadernos Brasileiros promoveu um debate sobre este tema, o qual, segundo um dos debatedores, havia sido proposto, também, pelo Teatro Experimental do

Negro.

Durante três horas ininterruptas, os componentes da mesa redonda, todos personagens expressivos do 'meio negro', ou ligados ao mesmo, expuseram suas análises da questão, fizeram suas queixas e denúncias, debateram uns com os outros, e discutiram entre si - por vezes tão acaloradamente que tumultuaram a sessão - sobre a trajetória seguida e a situação atual do negro na sociedade brasileira.

Tomando como referencial, como aliás sempre faziam, a experiência da escravidão e a forma como a abolição se deu, os debatedores procuraram juntar sua leitura do processo histórico à sua experiência pessoal de "sentir na pele" o preconceito e a discriminação.

No primeiro caso, o dado crucial da leitura era a questão da não integração do negro, para a qual era apontada como causa (pela voz que falava pela academia) a forma "improvisada" e incompleta como se deu a abolição, que o abandonou à sua própria sorte, despreparado para enfrentar os embates de uma sociedade que se organizava em bases diferentes. As velhas teclas do despreparo e do abandono continuavam, desse modo, a ser marteladas, indicando uma interpretação que privilegiava a persistência do passado no presente, para explicar a situação inferiorizada do negro.

De qualquer forma, a voz da militância já se levantava para dizer, contrariando aquela interpretação, que o problema era bem mais do que isto. Não se tratava apenas da mudança da ordem social vigente. Para o negro, o problema era este e era também um problema racial mesmo. É isso que transparece no teor de várias manifestações durante o debate, nas quais ao lado das acusações ao branco e das denúncias de práticas racistas - como a proibição do

trânsito de negros na rua Direita em São Paulo ou a placa proibindo a sua entrada num cinema em Campinas - também se comparava o processo diferenciado de ascensão dos imigrantes brancos em relação ao que ocorreu com o negro, em certo momento "igualado" a eles nesse processo, segundo uma interpretação muito recorrente no discurso negro desde a década de 30.

"...todas (as etnias) ascendem e o negro quando se insurge é tido como subversivo, e particularmente como negro racista". (CARNEIRO, et al. 1968, p. 24)

Desse modo, se com a sua luta a militância conseguiu ganhar para o negro espaços públicos proibidos, ela também estava bem consciente de que isso era apenas um passo dado, e até bem menor que as pernas. Pois a marca da cor (como se dizia) permanecia, e se se concordava que o preconceito era social - como pregava no debate uma das vozes negras - também se achava que ele era de fundo racial. Por isso o mais antigo na luta dizia:

"Ele é negro e ninguém fará dele um bom juízo se não conhecê-lo. Ele tem que ser apresentado e conhecido para depois ser aceito". (CARNEIRO, et al. 1968, p. 37)

Nesta observação tão lúcida que define em duas linhas o racismo à moda brasileira, o velho militante negro adianta também, sem saber, uma leitura da própria sociedade brasileira que a antropologia só faria quase vinte anos depois. Estou me referindo as análises de Roberto Da Matta sobre o Brasil como uma sociedade relacional, mas, ao mesmo tempo, profundamente autoritária e preconceituosa.

O segundo grande tema discutido em 68 era a questão da cultura negra, algo que aparecia, no dis

curso, de forma meio nebulosa, como deu pra ver pela própria formulação da mesma, referida no início desta comunicação. Neste ponto, a discussão que parece ter pegado fogo em muitos momentos - referidos no texto publicado como "debate tumultuado entre os participantes" - era, na verdade, para "resolver" se a contribuição do negro era algo que tinha uma face própria, particular, ou se já tinha sido diluída, junto com as outras, desaparecendo, enquanto tal, no conjunto da cultura brasileira.

Antevendo o "tumulto" o estudioso "branco" das questões do negro foi logo avisando que nesta parte do debate, diferentemente do que ocorrera na primeira, haveria muitas discordâncias. E elas realmente começaram, quando ele afirmou que, com o processo de distribuição das culturas negras, pela "Civilização do Brasil", o que ficou foram "simples traços", invocando como prova o exemplo das religiões negras, segundo sua opinião elemento que mais resiste, mas que sendo mais unitária na Bahia "vai-se diluindo, vai-se acabando até virar a umbanda de hoje que é quase um catolicismo analfabeto, é um catolicismo em que se diz: 'Meu Pai, o que é que vós quer?'. E vai mais longe ainda, festejando esse processo da "diluição":

"o fato do negro ter-se naturalizado ter-se destribalizado, ter rompido esses laços com a África, embora por processos muitas vezes brutais, me parece uma aquisição válida do povo brasileiro", pois todo o processo (incluindo aí negro e índio) significa o fortalecimento do "povo brasileiro contra seus exploradores", que fomentam o racismo" (CARNEIRO, et al. 1968, p. 60)

contra essa posição duas vozes, principalmente, se levantam. A primeira é de um antigo militante que se declara umbandista e que admite o processo de diluição, porém interpreta-o de outra forma.

Exemplificando esse processo com referência à visita que fez a vários estados brasileiros onde assistiu a rituais de origem africana observa que "há via uma avacalhação branca neste sentido", e que... "Aquela cultura estava já diluída, conspurcada daquela pureza africana". Ilustra, então, o fato com o relato sobre um terreiro de São Paulo onde afirma:

"encontrei uma italiana de cachimbo, falando italiano e dando consulta lá com um preto velho de Angola". (CARNEIRO, et al. 1968, p. 62)

Mas, o atentado à pureza africana não era a única causa da revolta deste militante. Junto com a "avacalhação" ia também a invasão branca num domínio tido como genuinamente negro. E é isso que está contido nas suas observações:

"Porque é uma coisa belíssima: já imaginaram um negro lá sentado e de cachimbo e chegar uma loura (permitam-me a linguagem) magnífica, de minissaia, de peruca, e chegar ali e pedir: 'Meu negro, a benção, e o velho cuspir nela: Fuma aqui o meu cachimbo, etc. Mas nem isso eles nos deixam, porque agora os maiores centros de umbanda são brancos'" (CARNEIRO, et al. 1968, p. 62-63)

Mais uma vez o retrato da nossa ideologia racial; reclama-se da "avacalhação branca" valorizando esteticamente a brancura.

Mas, a segunda voz mais forte no debate rebatia em outro tom mostrando que:

"A nossa brasilidade é um adjetivo que nos põem sobre as costas, não é uma opção nossa" (id., p. 63)

e afirmando a existência de

"uma identificação cultural dessa população afro-americana" - note-se a extensão da identidade - pergunta: esse movimento da negritude o

que é? É um esforço para coletivizar essa identificação, esse protesto, esse trabalho de resgate cultural, porque isso não está perdido, nem esquecido, nem rompido de uma maneira definitiva"... (id. p. 63).

Apesar da "violência e do esmagamento da cultura negra pelo branco no Brasil". Não há dúvida que os ventos da luta negra, lá fora, sopravam na sala do debate. Não esqueçamos que estávamos no final da década de 60 e que, mesmo sem serem nomeados, eram os fundadores do movimento da negritude que inspiravam o discurso. Embora com pena do que tenho que deixar de lado, devo passar já para o segundo evento.

Se estou tentando uma leitura que faça um contraponto, devo buscar permanências e mudanças. E aí, mesmo que em 88 uma série de elementos novos sejam identificados, há um elo muito forte entre os dois momentos - é a própria questão, posta na mesa, quer se fale no primeiro em negro e no segundo em negritude. Além disso, a celebração, que quer queiramos ou não, sinaliza e enseja momentos de reflexão e discussão como os que estou referindo. Nesse aspecto, aliás, seria muito interessante notar a forma que aquela assume, na trajetória da luta negra desde a década de 30 até agora. Mas isto já é tema para outro trabalho.

Seguindo meu roteiro, o que teria mudado, então, em 88? Em primeiro lugar - e talvez o dado mais significativo - o local e os atores principais do evento. Mesmo que consideremos que no contexto maior do Congresso algumas coisas não mudaram - lembro aqui, por exemplo, a ausência da militância negra na mesa da abertura - minha observação refere-se a um espaço conquistado duramente. Foi isso que permitiu que tomassem assento juntos na mesa sobre os "Desafios", na Universidade mais importante do

país a Yalorixá do terreiro mais tradicional da Bahia, e representantes de outras igrejas onde o negro está "trabalhando teimosamente" - como dizia um deles - exercitando a dimensão política da fé.

Se mudaram os atores, os temas cruciais permanecem em pauta: entre eles, os males terríveis do branqueamento, e a discussão pureza versus mistura, que não deixa de estar vinculada ao anterior. Se examinarmos as manifestações que foram feitas no evento referido, veremos que, com algumas variações, elas giram sempre ao redor disso.

É contra o branqueamento que se volta um protetor negro quando diz que:

"A negritude nos impõe um novo e significativo desafio no interior das nossas igrejas protestantes - o enegrecimento da teologia européia e norte-americana 'alvas mais que a neve'" (ele adjetiva aqui como estribilho de um hino cantado em Igrejas evangélicas). E, juntando as frentes de luta, diz ainda que "Os desafios que a negritude impõe aos negros evangélicos é praticamente o desafio que a negritude impõe ao negro brasileiro, como tal". (CONSORTE, et al., 1988).

A mesma reivindicação faz o representante do catolicismo, que também quer "enegrecer a igreja", mas estende a discussão do problema da negritude e do espaço do negro, para a sociedade brasileira mais ampla:

"...do mesmo modo como no cristianismo pensado na sua forma branco-européia ele nega o valor do negro, na cidadania brasileira - porque a cidadania brasileira está muito ligada a espaço e tempo - o espaço brasileiro, não é o espaço do negro; a história do negro brasileiro é a anti-história do negro", o qual "deve conquistar na anti-história e anti-espaço, o seu espaço, a sua história na realidade brasileira, pra fazer a cidadania brasileira, e na anti-história e no anti-espaço do cristianismo, ele deve também con-

quistar o seu espaço e a sua história cristã". (id., 1988)

No debate de 88, duas vozes, diferiram desta tônica. Embora não deixem de referir a tregédia do branqueamento, batem principalmente em outras teclas.

De um lado, a figura respeitável da Yalorixá - manifestando-se, de certo modo, a partir de colocações de alguém que assistia ao debate - coloca em pauta a questão do branqueamento pela porta de entrada do sincretismo em relação ao candomblé. Invocando a experiência estigmatizadora da escravidão, fala da discriminação do negro e procura explicar o processo intrincado, com o exemplo de sua própria vivência, traduzindo-o para os presentes:

"É o seguinte, eu fui católica, eu sou descendente de africanos, a minha avó foi africana, a minha bisavó, mas apesar de tudo já fui criada na religião católica. Fui iniciada com 13 anos, mesmo depois de iniciada com 13 anos, mesmo depois de iniciada ainda fiquei frequentando a igreja católica, no tempo da escola, era católica...fui batizada, crismada, casada, tudo na religião católica. Mas depois de adulta, de procurar entender as coisas, vi que não havia como, eu uma pessoa iniciada no candomblé, praticar a religião católica. Então eu vejo o seguinte: existe o Deus, existe Jesus Cristo, existe o santo e que cada pessoa é consagrada a um santo... cada um tem o seu santo protetor, o seu santo a quem a pessoa venera, com suas novenas, como nós no candomblé temos nosso orixá, que a linguagem é outra. Seria o dono da nossa cabeça, seria o nosso protetor também. Mas é porque os rituais são diferentes. Por isso que eu digo, que a pessoa não pode ser sincrética, ela tem que ser pura, ou é católica, ou é metodista, ou é testemunha de Jeová, ou é do candomblé. Mas isso não implica que entre nós não haja um entendimento, pra que cada um dentro da sua realidade, consiga uma força que dentro da sua raça possa levar sua crença pra frente". (id., 1988).

O relato que a grande Yalorixá faz de sua própria trajetória mostra, ao nível pessoal, o processo tão complexo, e cuja discussão evidentemente eu não vou fazer aqui, que é o sincretismo. As minhas observações seguem apenas os rumos do debate com o referencial do corte temporal que fiz. E estes rumos apontam para uma espécie de tensão, que ainda não estava posta no encontro de 68 - mas lá a tônica da discussão era outra - e que aflora no de 88 exatamente, (como não podia deixar de ser) pela voz dos adeptos do candomblé. A tensão de que falo é entre fé e negritude.

E aí não se trata de tirar os santos do altar ou de expurgar o candomblé - vejam que não se fala de umbanda - dos "ranços cristãos", ou das "filosofias do cristianismo", como reclamava no debate de 88 um adepto, "branco" interpelando a grande Mãe. Mas de fazer coincidir a cor da pele (ou a raça) - que não se escolhe - com a adesão religiosa, pensada como opção.

Neste sentido, se esta tensão não se expressa em 88, com todas as letras, ela estava no ar porque isto é, na verdade, uma cobrança para a militância.

Tanto que se dá respostas a ela, como "enegrecer a igreja", "usar óculos negros para ler a bíblia", imaginar o deus cristão "pretinho, pretinho, pretinho, pretinho", além de propostas concretas que tem a ver com uma nova (e negra) interpretação dos textos e da própria teologia que se pretende libertadora para todos, adjetivando-a inclusive etnicamente.

Tudo isso, porém, se de um lado aponta para a assunção de uma certa identidade negra, indica, de outro, também, um dado importante - a fuga do ghetto. Significa a conquista não de um espaço para o negro mas de um negro espaço; e aí não só nas igre-

jas, evidentemente. É por aí, ainda, que se junta no debate a questão da busca da normalidade e da própria cidadania.

E nada melhor do que a palavra de um componente da mesa (negro/militante/protestante/intelectual, por sua própria definição)! para mostrar isso:

"as pessoas perguntam: você é militante? Sou - ah! então é de candomblé? - não - ah! então não é militante, então não é negro... - que loucura! ... Nós estamos discutindo a questão da normalidade, a questão da cidadania ... Nós queremos a normalidade, é isso, estamos lutando pela normalidade, essa anormalidade vai ser quebrada, isto é, eu quero padres negros discutindo dentro da igreja católica ... eu quero budistas negros discutindo dentro da igreja deles ... o discurso que está aí é maluco. Vamos resolver isso aqui; e eu quero, cada vez mais, poder sentar numa mesa que tenha padres negros, que tenha bispos negros, que tenha mães-de-santo e falar - nós somos normais. Façamos as opções que quisermos". (id., 1988)

Para terminar, duas observações sobre a questão da identidade e da própria questão do negro no Brasil, considerando os dois momentos, 68/88. Neste sentido, vejo uma espécie de "impasse" hoje, que, de certa forma, já se anunciava nos idos de 68.

Quando o modelo era o branco e a meta a integração, as coisas eram mais definidas, palpáveis (não estou dizendo que o caminho ou a opção eram melhores), e o discurso era uma espécie de contra-ideologia, era o discurso da negação. A identidade ou a imagem do negro era a do "omo duplo ação"; branqueada por fora e por dentro - na estética e nos valores.

Quando o modelo é, agora, o próprio negro, mas não o daqui e sim o africano, o chão foge debaixo dos pés. A estética e os valores que compõem a identidade postulada para o novo negro (bonito), não tem

parâmetro nesta sociedade, que não é africana, mas brasileira (pois nem como afro-brasileira ela se reconhece), que não é pura, mas misturada, sincrética, mas privilegia, ainda, a matriz branco-européia. Que fazer, ou dizer? Óbvio que não sei. Diria, apenas, para juntar mais uma vez o religioso e o político, tão imbricados no material deste texto - mas não só aí - que não temos somente, "a cruz na encruzilhada", como se disse enfaticamente na mesa dos "Desafios" em 88. Ao lado dela os orixás e a negritude estão também.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARNEIRO, Edison et al. 80 Anos de Abolição. Rio de Janeiro, Cadernos Brasileiros, 1968.

CONSORTE, Josildeth Gomes et al. Desafios atuais da negritude. In: ESCRavidÃO: Congresso Internacional. São Paulo, USP, 1988 (Mesa Redonda. Gravação).