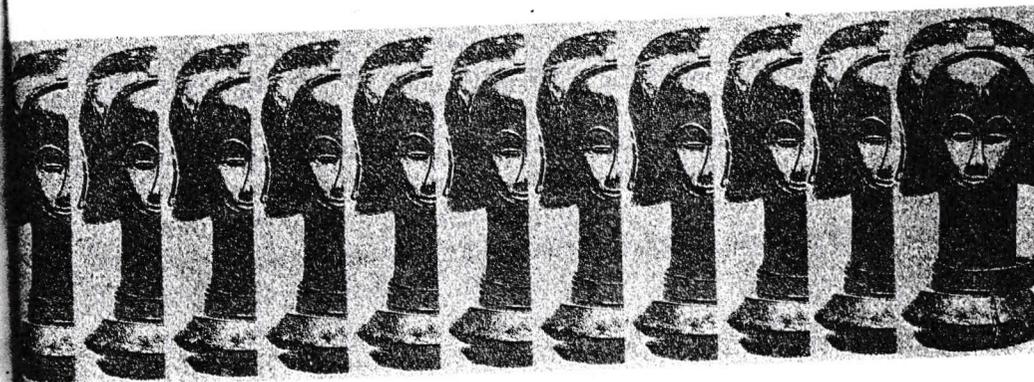


REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARREIROS Edmundo. "Rappers enfrentam a polícia". In: *Jornal do Brasil. Caderno B*. Rio de Janeiro, 11.12.94, p. 1.
- BENTES, Ivana. "Estéticas da violência". In: *Rio Artes*. n° 20, 1996.
- DAVIS, Mike. *Cidade de Quartzos*. São Paulo: Ed. Página Aberta, 1993.
- HEBDIGE, Dick. *Subculture. The meaning of style*. London: Methuen, 1979.
- HERSCHMANN, Micael. (Org.). *Abalando os anos 90 – funk e hip-hop. Globalização e violência e estilo cultural*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- HERSCHMANN, Micael. *O funk e o hip-hop invadem a cena*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2000.
- LACLAU, Ernesto. Os novos movimentos sociais e a pluralidade social. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v.1, n°2, outubro de 1986, p. 46-59.
- JUNIOR, Gabriel B. Lado polêmico do movimento hip-hop ganha espaço nas rádios. *Folha de S. Paulo. Folha Teen*. São Paulo, 16.05.94, p. 4.
- MASSOM, Celso. Eles não sabem de nada. *Veja*. São Paulo: Ed. Abril, 07.12.94, p. 7.
- PEREIRA, Carlos Alberto M. O Brasil do Sertão e a mídia televisiva. *Comunicação e Sociedade*. São Paulo: Ed. IMS, dezembro de 1995, p. 9-26
- Novo Michaelis*. São Paulo: Melhoramentos, v. 1, 1994.
- ROSE, Tricia. *Black noise. Rap music and black culture in contemporary America*. Londres/Hanover, University Press of New England, 1994.
- ROSE, Tricia. Um estilo que ninguém segura. In: HERSCHMANN, Micael (org.). *Abalando os anos 90 – funk e hip-hop*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997, p. 190-213
- SPOSITO, Marília. A sociabilidade juvenil e a rua: novos conflitos e ação coletiva na cidade. *Tempo Social*. São Paulo, USP, novembro de 1994, pp. 66-81.
- VIANNA, Hermano. *O mundo funk carioca*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- DOIMO, Ana. *A vez e a voz do popular. Movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro: ANPOCS/Relume-Dumará, 1995, p. 49-50.

FEMININO PLURAL

NEGRAS DO BRASIL



Lídia Avelar Estanislau

Marcada por fortes desigualdades econômicas a sociedade brasileira carece de desatar seus nós. Não há mais como negar que escravidão e racismo desenvolveram-se recíproca e simultaneamente, embora existam autores que os explicam na perspectiva da casa grande e do sobrado, ignorando o movimento dos barcos na História no Brasil. A historiografia privilegiou a "bondade" dos senhores e a "boçalidade"¹ dos escravos, mas nas últimas décadas vários estudos e pesquisas têm demonstrado que não fomos, não somos e nem seremos mansos.² Ao contrário do que se pensa, a lógica da sociedade patriarcal e escravista foi ainda mais brutal com a mulher (GIACOMINI, 1988). A negra é coisa, "pau pra toda obra", objeto de compra e venda em razão da sua condição de escrava, mas é objeto sexual, ama de leite e saco de pancada das sinhazinhas, porque além de escrava, é mulher. As sinhas e as sinhazinhas foram, e ainda são, a versão doméstica e feminina do feitor para as mucamas, cozinheiras, quitandeiras, lavadeiras, bordadeiras, costureiras, engomadeiras, amas-de-leite, faxineiras...(ESTANISLAU, 1988)

Em 1902, quando tematiza a cultura feminina, Georg Simmel reconhece que o movimento das mulheres adquiriu um significado cultural objetivo, pois nós preenchemos "certo número de vezes as formas de existência e de prestação até então reservadas aos homens" (SIMMEL, 1993, p. 66-91). A questão posta pelo filósofo e sociólogo alemão revela expectativas de "produções inteiramente



Para a Ciência Óptica negro é a cor...

novas, qualitativamente distintas, que não se limitem a multiplicar as antigas”, porque espera do movimento das mulheres – por recusarem-se a apenas copiar, por ousarem inventar outros espaços e tempos – uma influência “no futuro de nossa espécie de maneira mais profunda do que a própria questão operária”. (SIMMEL, 1993, p. 69-70)

Por razões históricas e socioeconômicas, que retomo mais adiante neste texto, nós negras não fazemos o gênero submissa. Além de outros efeitos do racismo brasileiro, nossa vida cotidiana como chefes de família, em decorrência do desemprego, de escolaridade insuficiente, baixa remuneração e da violência policial que atingem nossos companheiros, acabou por nos conferir práticas e posturas consideradas agressivas, porque dotadas de autonomia (GONZALEZ E HANSENBALG, 1982). Fernando Gabeira teve razão, quando escreveu que ao Brasil não faltam grandes questões para que aqui outras histórias possam ser contadas, dada a nossa riqueza em experiências alternativas:

experiências alternativas foram as fugas dos negros que se rebelavam e construíam quilombos; vidas alternativas são o cotidiano das nações indígenas forçadas a se mover de suas terras. (GABEIRA, 1985, p. 30)

Na própria língua falada no Brasil explicita-se o mito da democracia racial, já que na expressão “mulher negra” o substantivo comum mulher é desqualificado pelo adjetivo negra que, segundo o léxico, refere-se à cor preta, sinônimo de suja, encardida, melancólica, funesta, maldita, sinistra, perversa, nefanda, lúgubre e muito triste. Tal desqualificação fica ainda mais explícita quando comparada à sinonímia do adjetivo branca que, de acordo com a mesma obra de referência, significa sem mácula, cândida, inocente, pura, ingênua, alva, clara e transparente. (FERREIRA, 1975)

A sociedade brasileira ocidental e cristã pretendeu expiar a culpa de seu pecado colonial com a criação de instituições públicas – fundações, secretarias, conselhos – além de amparar constitucionalmente, desde 1988, a punição de práticas racistas e sexistas no Brasil. Mas as instituições têm orçamento insuficiente e são, em grande parte, equivocadas em suas políticas. O sexismo “carinhoso” e o *racismo cordial*,³ que ainda permanecem na exaltação da mulata e do modelo afro-baiano de carnaval ou na exigência, por parte dos mesmos segmentos empenhados na destruição das identidades étnicas nativas daqui e d’África, de uma identidade indígena “cientificamente comprovada”, remete a questões que não são tematizadas, consideradas como problemas periféricos, logo, sem opção preferencial. O Mestre Florestam Fernandes debruçou-se sobre o *dilema racial brasileiro* problematizando, no limiar de uma nova era, a integração do negro na sociedade de classes. E o fez de modo tão honesto que não posso deixar de citá-lo:

A preservação da distância cordial entre o “negro” e o “branco” passou a depender da revitalização de procedimentos aplicados antes no “congelamento” do liberto e da cristalização de novas técnicas sociais de manipulação dos comportamentos das “pessoas de cor”. Dessas complexas motivações históricas emergiram as várias técnicas de redefinição do “negro”, que produziram uma imagem do “preto” tão negativa, restritiva e impressiva, que se estabeleceram facilmente os marcos de referência para o uso da “cor” como elemento de classificação e de exclusão recíprocas nos contatos categóricos que envolviam interação racial. (FERNANDES, 1978)

As questões de gênero só serão temas reconhecidos como de investigação “séria” no Brasil em fins da década de setenta, época em que a multiculturalidade – uma palavra exótica como todo híbrido – ou os chamados Estudos Culturais ganham destaque por aqui. Entretanto, como sublinham Luiz Alberto Oliveira Gonçalves e Petronilha B. Gonçalves Silva, “parece-nos urgente recuperar as histórias do multiculturalismo, para indicar que elas remontam ao século passado e retratam muito mais a luta de povos oprimidos do que a preocupação de educadores pós-modernos bem comportados”. Assim, “não haverá política multicultural enquanto houver qualquer forma de etnocentrismo” e por isso, segundo os autores, “falar do multiculturalismo é falar do jogo das diferenças, cujas regras são definidas em lutas sociais por atores que, por uma razão ou outra, experimentam o gosto amargo da discriminação e do preconceito no interior das sociedades em que vivem”. Ainda para os autores, “o multiculturalismo é reivindicado como um antídoto contra o eurocentrismo”, porque “enquanto movimento de idéias resulta de um tipo de consciência coletiva, para a qual as orientações do agir humano se oporiam a toda forma de “centrismos” culturais, ou seja, de etnocentrismos” (GONÇALVES E SILVA, 1998, p.11-16).

Muitos dos problemas que enfrentei quando da elaboração da minha dissertação de mestrado estão hoje superados, em termos teóricos e metodológicos, mas as *formiguinhas* – como são conhecidas as garis de Belo Horizonte –, sujeitos da pesquisa que empreendi buscando explicar essa trajetória *de cigarra a formiga* a que nós mulheres parecemos predestinadas, ainda experimentam e testemunham a exclusão de metade da humanidade das conquistas da espécie humana. (ESTANISLAU, 1981) Cabem às mulheres, e às negras em particular, as categorias ocupacionais de menor prestígio e remuneração, mesmo que seja crescente o número de mulheres com escolaridade superior. As negras permanecem mal remuneradas ou são preteridas pelo mercado de trabalho, sob o eufemismo da “boa aparência”. Argumento tão forte no Brasil que, segundo Muniz Sodré, estratégias discursivas variadas tentam contornar a correlação inversa entre invisibilidade social do indivíduo e visibilidade de sua cor e “como o negro é cromaticamente mais visível que o branco, torna-se socialmente invisível” (SODRÉ, 1999, p. 152). Assim, quando o IBGE/Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística selecionou a

cor “parda”, para agregar as mais de cem definições diferentes de cor, auto-atribuídas pelos entrevistados da Pesquisa Nacional de Amostra de Domicílio/PNAD de 1976, oficializou a escala cromática, que vai do mais claro ao menos escuro e disfarça a negrura do Brasil. Negrura que reúne e engloba os nativos d’África e d’América: “os negros da terra”, expressão recentemente popularizada pela mídia em mini-série escrita, adaptada e dirigida por mulheres.

Recorro a Leda Maria Martins – poeta, ensaísta, criadora, diretora e produtora teatral, no Brasil e nos Estados Unidos, que em texto primoroso registra nossas afrografias, onde “a dicção da oralidade e a letra da escritura se entrelaçam, traçando o texto da história e da narrativa mitopoética, fundadora do *logos* em um Reino Negro, o da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, na região do Jatobá, em Belo Horizonte” (MARTINS, 1997, p. 18), e que tanto em prosa como em poesia não pode deixar de beber na esplêndida negrura que alimenta a memória de nossa flexibilidade e resistência:

Mnemosine

Eu não vi quando amanheceu
e não ouvi o canto das lavadeiras
madrugada afora seguindo o rio.
- Eu não estava lá

Eu não vi quando vergaram as árvores
e fecharam os dias
Nem quando recortaram as serras
de antenas elétricas eu vi.
Disseram-me
- Mas eu não estava lá.

A memória da minha ausência
lembra os anciãos nas veredas das noites
luarando cantigas serenas
fazendo sonhar as meninas quase moças.
Eu não ouvi os últimos acordes
e não presenciei os suspiros
da infanta já feita senhora.
Passam autos velozes pelos calendários
mas nem mesmo quando chegou o primeiro comboio
e que todos se pintaram de novo eu vi.

- Sequer me apresentei.

Eu não estive lá quando queimaram os mortos
e dançaram nas bordas do fogo.
Nem quando se abraçaram ébrios das vitórias
e nas miragens por vir
lavraram novos totens
e os celebraram.

Os barcos soçobraram em labirintos tarde
e eu não estive no vento de nenhuma vela
no marulho de nenhuma vaga.

Eu e a ausência de mim.

Não ter estado nunca em parte alguma.
Não ter feito sequer um gesto de ficar
ou de partir.

Não estar simplesmente.

Assim como alguém que ouve bater à porta
uma, duas, infinitas vezes
mas não se mexe, não se levanta,
não faz barulho. (MARTINS, 1999, p. 51-52)

Da “invisibilidade” de quem não se mexe, nem se levanta ou faz barulho, ao fato de que negras não se contam nos dedos no Brasil, pois somos mesmo muitas, embora insistam em nos dividir em longa escala cromática – escurinha, pretinha, moreninha, roxinha, mulata, morena, escura, roxa, preta... parda –, constroem-se as margens mas também as travessias. Se é como negras que nos apresentamos, esta palavra designa não a cor da pele, mas a identidade étnica. Uma identidade escamoteada pelo seu poder de reunir e transformar uma chamada minoria em maioria. A palavra *negra* foi, então, ressemantizada pelos mais diversos movimentos sociais dos afro-descendentes, termo que segundo Muniz Sodré passou a ser considerado “politicamente correto” e que atinge no Brasil “mais de setenta milhões de cidadãos com cabelo crespo” (SODRÉ, 1999, p. 236). Para o autor, “a questão do cabelo parece constituir uma espécie de índice semiótico da revalorização identitária”, uma questão antiga, recorrente, reveladora de uma quase obsessão, pois “este é um aspecto carregado de um simbolismo todo especial”, designado de modo generalizado e preconceituoso como *cabelo ruim*” (SODRÉ, 1999, p. 253). Embora numa perspectiva androcêntrica, Muniz Sodré observa que empiricamente as relações sociais no Brasil demonstram a importância da cor e do cabelo e, de acordo com este autor, “o senso comum, a canção popular, a ansiedade

no que diz respeito a cabelos – tudo isso parece corroborar a idéia de que o pêlo é de algum modo estratégico na valorização identitária” (SODRÉ, 1999, p. 254). E à mulher pergunta-se: nega do cabelo duro, qual é o pente que te penteia?



de um corpo que absorve... ••

No Brasil vigoram, ainda, concepções evolucionistas que hierarquizam pessoas e culturas, de modo que “a desigualdade e a hierarquia permanecem, mesmo que seja mascaradamente, como valores fundamentais na cultura moderna que valoriza a igualdade e o indivíduo”, e assim o racismo na sociedade moderna está associado a “uma confusão entre a idéia de igualdade e a de identidade, como se para ser “igual” fosse necessário ser “idêntico” (RIBEIRO, 1995).

Na análise do pensamento identitário brasileiro, que percorre os mais variados gêneros discursivos configurando, para Muniz Sodré, uma “sociosofia”, ou seja, “atitude reflexiva de bases literário-histórico-sociais, resultante dos momentos fortes da questão nacional e confrontando-as com as estratégias de singularização e soberania dos afro-descendentes”, fica patente “a banalização dessa problemática pela mídia e pelo mercado” (SODRÉ, 1999, p. 10). E o professor, escritor e jornalista baiano, embora sem distinguir as especificidades do feminino, registra que “a obsessão contemporânea com o cabelo

explica-se igualmente pelo fato de que o atual discurso mediático sobre o negro é mais estético do que político, doutrinário ou ético”, porque se “nos jornais do passado os modelos de reconstrução mítica da identidade eram ideólogos como José do Patrocínio, André Rebouças, Luiz Gama, hoje são atores, modelos, cantores, jogadores de futebol ou figuras de grande sucesso profissional” (SODRÉ, 1999, p. 254). A identidade negra é construída, então, por identificação projetiva com as fantasias manipuladas pelo culto individualista da brancura aparente porque, “no espelho neoliberal (mercado e mídia), o descendente de africano tem direito a uma espécie de “semiurgia” identitária, que o transforma num branco diferente – fenotipicamente *dégradé*, já que o paradigma é sempre o da pele clara” (SODRÉ, 1999, p. 256).

Mas as palavras Negra e Preta ganham força substantiva, subvertem a gramática, passam a nome próprio, que os cartórios hoje registram, ao lado das Brancas e das Claras. E se ao adjetivo negra o dicionário aponta os significados já mencionados, ao substantivo, entretanto, atribui, além das significações de escravo e de indivíduo da raça negra, o belíssimo conceito da Ciência Óptica: a cor de um corpo que absorve toda a radiação luminosa que sobre ele incide (ESTANISLAU, 1989).



...integralmente toda a...

Numa sociedade como a brasileira, que reserva para negras e negros posições distintas, mas igualmente perversas, a pesquisa de Luciano Figueiredo, voltada para “revisões históricas capazes de reconstituir os caminhos trilhados pela condição feminina no Brasil”, merece especial destaque. Para o jovem pesquisador carioca, “a mulher ainda aparecia na historiografia junto ao índio preguiçoso, ao escravo submisso e à família sempre extensiva e patriarcal, transformada como estes em um verdadeiro axioma”, de modo que “neste quadro as camadas femininas raramente escapavam de serem vistas em um papel secundário, submisso, inteiramente na esfera de domínio do pai, marido ou proprietário”. (FIGUEIREDO, 1993, p. 25) A especificidade da ocupação do território mineiro, que se distingue das demais áreas de colonização portuguesa por “sua organização tipicamente urbana, apesar de seu caráter escravista-mercantil”, levou Luciano Figueiredo a garimpar fontes inéditas nos arquivos eclesiais das Arquidioceses de Belo Horizonte, Diamantina e Mariana; nos arquivos históricos das Câmaras Municipais destas cidades e, ainda, em arquivos municipais do Serro e de Ouro Preto, bem como no Arquivo Público Mineiro, em Belo Horizonte, e no Arquivo Nacional, no Rio de Janeiro. A pesquisa documental e bibliográfica revelou outras versões da História que reconstruem no quadro geral da economia colonial uma sociedade ímpar, com características específicas e únicas, e com contradições também muito próprias. Dessa primorosa pesquisa impõe-se uma citação mais longa:

A presença feminina em ocupações comerciais agravava substancialmente as tensões sociais, fazendo com que sobre elas recaísse intensa repressão. Ao atraírem escravos e homens pobres para o consumo, lazer e prazer, negras e mulatas apareciam na perspectiva oficial como agentes da desordem. (...) No combate às vendeiras e negras de tabuleiro, as autoridades coloniais amiúde lançaram mão do pretexto moral, realizando um acordo com os visitantes a mando do bispado, estes últimos punindo comportamentos e práticas de uma população com atitudes teimosamente desviantes para os rigorismos das concepções da Reforma Católica. (...) Tudo em vão. A mulher em Minas enfrentou com determinação as formas tradicionais de exclusão que aí emergiram. Apesar de excluídas pelos poderes formais, participam ativamente através do mundo do trabalho. Em meio às desigualdades, à pobreza, à violência, lutaram incessante e cotidianamente contra o reduzido

campo de participação que encontravam. Atuam com devoção nas irmandades leigas, carregam gamelas com o pesado minério, chefiam unidades familiares, sustentando maridos e filhos através do desafiador comércio de quitutes ou arando a terra.(...) Esta, a lição que as mulheres da Minas colonial pretenderam narrar. Parteiras, negras de tabuleiro, feiteiras, camponesas, concubinas, prostitutas... teceram o lado avesso da História revendo, assim, a densa e complexa trama da memória. (FIGUEIREDO, 1993, p. 200-201)

As negras que sempre trabalharam em ocupações consideradas lícitas ou ilícitas são figuras de destaque da história mineira e brasileira, mas a documentação descoberta e analisada pelo historiador carioca destaca, também, a presença das negras nas festas populares, como no trecho que cito a seguir:

Impedidas de participar mais ativamente das festas realizadas nas igrejas, proibidas inclusive de cantar nos coros organizados para tais momentos, as restrições seriam compensadas por sua enorme presença nos batuques. Era costume que as negras deles participassem com a carapinha banhada de azeite, para receber ouro em pó salpicado por seus parceiros enquanto dançavam. (FIGUEIREDO, 1993, p. 173-174)

Luciano Figueiredo ressalta, ainda, que “o sobrenatural tinha lugar entre os batuques”, pois “a origem africana das dançarinas criava em torno de alguns tipos de passos por elas executados uma atmosfera de superstição” ou “um abominável divertimento da dança dos calundus”, conforme documentação das visitas pastorais à paróquia de Sabará, em 1734. E o historiador conclui, então:

Dissociados na Colônia de qualquer tipo de poder formal, oprimidos fisicamente por feitores e pelo trabalho penoso, a resistência possível pertencia ao domínio daquilo que, em meio às sucessivas violências da escravidão, ficou preservado na consciência do dominado pelo desconhecimento do dominador. Se as danças, a capoeira, a música expressavam essa realidade, a feitiçaria constituiria, em alguns momentos, a dimensão mais agressiva de tal resistência. (FIGUEIREDO, 1993, p. 178)

¶ Ao pesquisar o falso fausto, Laura de Mello e Souza já registrara, em sua dissertação de mestrado, a pobreza mineira dos desclassificados do ouro, indivíduos “que traziam na cor da pele a presença de um mundo secreto e desconhecido, de que a feitiçaria era um dos

ecos ameaçadores”, pois de acordo com a documentação histórica – fontes manuscritas e impressas – “o africano podia ser escravo dócil e serviçal; mas por detrás dessa aparência inofensiva escondia-se o protagonista da rebelião e da revolta, o representante misterioso e traiçoeiro de uma humanidade diferente e perigosa, o feiteiro que subvertia o mundo ordenado dos brancos e instaurava o caos” (MELLO E SOUZA, 1986, p.189). A constatação da existência nas Minas do século XVIII da “presença marcante de feiteiras e feiteiros negros entre a população pobre e marginalizada” levou a historiadora a aprofundar-se no tema em sua tese de doutorado e, com base em documentos consultados inclusive no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa, Laura de Mello e Souza analisou, então, o



...radiação luminosa visível...

longo e largo “caminho que levou do sabbat europeu ao calundu colonial”, e que marcou a presença, nos núcleos setecentistas, de “múltiplas tradições culturais que desaguavam na feitiçaria e na religiosidade popular” (MELLO E SOUZA, 1986, p. 15-18), assim como nos núcleos urbanos contemporâneos a função sacerdotal de *yalorixá/babalarixá* (mãe/pai-de-santo) costuma ser designada por feiteira(o). Há na sociedade brasileira uma crença generalizada na magia, mas

há também uma crença generalizada na inferioridade dos negros, produzindo diversas formas de racismo.

Muniz Sodré observou que, para os colonizadores, os rituais afro-brasileiros “foram sempre práticas de feitiçaria, e esta palavra, expurgadas as suas vibrações pejorativas, é acertada”, porque “o que enfeitiça é o vazio – do sentido, das palavras, dos regimes de veridicção –, é a visão da singularidade ritualística”, e assim,

sedução, encantamento, envolvimento, fascinação, feitiço, são termos que se ajustam à ordem das aparências, que podem ser utilizados na dependência do momento que se descreve. Feitiço é, por si mesma, uma palavra muito sedutora no Brasil. Ela designa um feitiço (na acepção de forma de um artefato) factício (com a conotação de artificial, falso), donde pode ter advindo fetiche, expressão ocidental para designar os objetos ritualísticos dos grupos tradicionais. (SODRÉ, 1983, p. 158-159)

Em sua leitura dos discursos religioso, político e literário sobre o negro do Brasil e dos Estados Unidos no século XIX, Heloisa Toller Gomes destaca o “estatuto incerto” do conceito de raça que, tanto na concepção paradisíaca como na perspectiva utilitária das terras e gentes exóticas, serviu “para que os conquistadores neles imprimissem sua marca superior, enobrecida pelo selo imperial, santificada pela bênção papal, garantida pela força das armas” (GOMES, 1994, p. 32). Segundo a autora, “como bem o mostrou Benedict Anderson em *Imagined communities*, as nações não são formadas só por territórios e jogos políticos – elas são também imaginadas na e pela linguagem” e, assim, “a modernidade caracterizou-se justamente por afirmar um conceito de nação concebido na linguagem (não no sangue, conforme sucedera em épocas pré-modernas), dentro de cujas comunidades nacionais o ingresso seria sempre possível, assim como é possível a iniciação lingüística” (GOMES, 1994, p. 131). Nas pesquisas da literatura comparada a autora registra que:

Na literatura do Ocidente, as primeiras tentativas consistentes de elaboração de uma estética negra, que reconhecessem e ressaltassem positivamente as raízes africanas, surgiram apenas a partir da década de 1920, com a Harlem Renaissance e a Negritude. Durante a época colonial e o oitocentismo, os escritores negros nas Américas tiveram, assim, que enfrentar as exigências e os limites muito drásticos impostos pelos padrões culturais reinantes. (GOMES, 1994, p. 133)



...que sobre ele inside.

Heloisa Toller Gomes rejeita a divisão maniqueísta entre textos escravocratas e abolicionistas e propõe uma classificação tríplice – textos de tese, textos temáticos sem problematização e textos que instigam a reflexão sobre a ordem social que reconstróem –, alertando que “tais divisões não são irreduzíveis ou demarcadas por fronteiras rígidas”, pois se trata, segundo a autora, “de um jogo de dominâncias mais do que de exclusões, e com frequência sucede que certos comportamentos textuais são intercambiáveis, pois afinidades podem unir discursos defendendo posicionamentos diversos ou mesmo opostos, em razão de substratos ideológicos comuns” (GOMES, 1994, p. 134). Entre a literatura de tese produzida no Brasil da época não há textos assumidamente escravocratas, mas se destacam os textos do segundo tipo, “pretensamente neutros diante da escravidão”, enquanto os textos do terceiro tipo recorrem ao discurso irônico e ao humor para exibirem as contradições da sociedade brasileira. Mas a pesquisadora alerta que “a falta de um discurso ostensivamente escravocrata na literatura brasileira oitocentista não significou a ausência de pressupostos racistas em sua estruturação”,

mesmo porque “o discurso literário brasileiro no século XIX foi impregnado pela ideologia racial vigente”, mas, ao contrário dos Estados Unidos, “a miscigenação não foi vista como uma aberração, mas como a base da nacionalidade” (GOMES, p.141-142). A sensualidade das negras, “bem diversa daquela que emerge na poesia de Luís Gama e de Castro Alves”, escreve Heloisa Toller Gomes – lado a lado com o negro servil e assexuado, são marcas das teorias racistas e racialistas estereotipadas na ficção brasileira, mesmo entre abolicionistas. De fato, sustenta a autora, “poucos escritores do século XIX foram capazes de ir além da ideologia racial da época e de transcender os interesses de classe, os quais, conforme se sabe, moldaram a forma como se extirpou a escravidão nos dois países e a conseqüente inserção do antigo escravo na nova ordem” (GOMES, p. 142-143) e assim, segundo a pesquisadora:

O discurso literário brasileiro insinua uma permissividade erótica nas relações inter-raciais. Essa permissividade, porém, é um artifício visando ocultar um jogo de dominação, em dois planos: o do homem (branco) sobre a mulher (não-branca) e o do conquistador (europeu) sobre o conquistado (não europeu). (GOMES, 1994, p. 166)

Como ocorre na História, a festa aparece na ficção como o espaço-lugar privilegiado da mistura. “O discurso literário refrata a sociedade que o envolve” (GOMES, p. 146) e ora formal e tímido, ora criativo e audacioso, o discurso afro-brasileiro contornou e pode, ocasionalmente, superar certos cânones, expondo a crueldade das relações entre nós e eles.

O humor irônico de Machado de Assis desconheceu interditos: “tão ferino quanto cauteloso, (...) dotado de um alcance crítico nem sempre compreendido por seus contemporâneos”, escreve Heloisa Toller Gomes, foi “provocador e irreverente, recusando-se a acatar os padrões ideológicos vigentes, levantou ele dilemas sem se arvorar em fornecer soluções radicais ou conciliatórias, e pôs assim em foco setores mal iluminados das relações sociais”, registra a pesquisadora, que reconhece no universo machadiano uma “construção peculiar”, “uma arte genial”, que “tratou ludicamente das ligações entre o mesmo e o diferente, o fixado e o possível” (GOMES, 1994, p. 182).

Por fim, que a *sedutora* beleza de Francisca Avelar de Souza Gomes, minha mãe e grande mulher – a quem dedico este texto –, cujo nascimento “parou o batuque da festa dos 25 anos de seu pai”, e que o *feitiço* das imagens em preto e branco restauradas pelo fotógrafo Wilson Avelar, meu irmão, a quem de modo muito especial agradeço, resplandeçam nas luzes de toda a nossa negrura, quaisquer que sejam as cores que isso possa tornar-se.

NOTAS

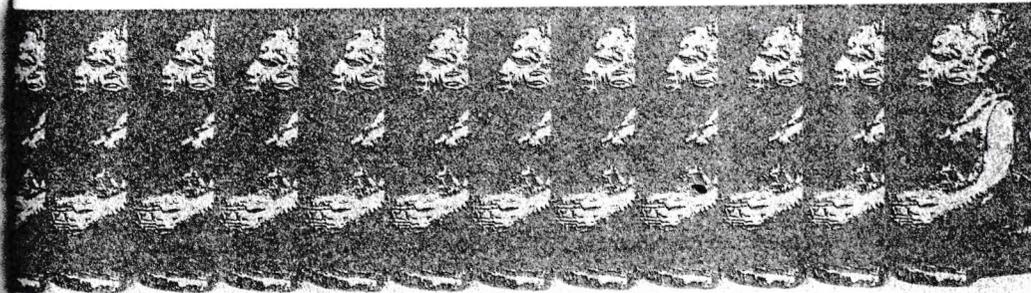
- ¹ Boçal era a denominação do africano que não dominava a Língua Portuguesa.
- ² Como a filósofa e diretora do Geledés, Sueli Carneiro: uma guerreira contra o racismo in *Caros Amigos*, ano III, n.35, fev. 2000, p. 24-29 e também em *Falou, disse e repete*. In: *Jornal O Tempo, Caderno Magazine*, 23/03/2000.
- ³ Título de pesquisa do *Datafolha* publicada no jornal *Folha de São Paulo*, *Mais*, 25/06/95 e em co-edição com a Ática, também em 1995. O conceito apontava, em Sérgio Buarque de Holanda, para impasses em nosso processo de cidadania, segundo SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Questão racial no Brasil*. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz e SOUZA REIS, Letícia Vidor (org.) *Negras imagens*. São Paulo: EdUSP; Estação Ciência, 1996, p. 156.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ESTANISLAU, Lúcia Avelar. *As lutas das mulheres no Brasil*. Palestra na Semana de Estudos do Calabar sobre o tema “Brasil, mostra a sua cara”. Escola Aberta do Calabar, Salvador, 1989 (mimeo).
- ESTANISLAU, Lúcia Avelar. *De cigarra a formiga: um estudo do trabalho feminino em Belo Horizonte*. Dissertação apresentada à FAE/UFMG para a obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais Aplicadas à Educação, Belo Horizonte/MG, 1981.
- ESTANISLAU, Lúcia Avelar. *Feminino plural: questões negras no Brasil*. Palestra na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Cataguases/MG, 1988 (mimeo).
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. 3ª ed. São Paulo; Ática, v.1-2, 1978.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda et al. *Novo dicionário da língua portuguesa*, 1ª ed., Rio de Janeiro; Nova Fronteira, 1975.
- FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: EdUNB, 1993.
- GABEIRA, Fernando. *Vida alternativa: uma revolução do dia-a-dia*. Porto Alegre: L&PM, 1985.

- GIACOMINI, Sônia Maria. *Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- GOMES, Heloisa Toller. *As marcas da escravidão: o negro e o discurso oitocentista no Brasil e nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 1994.
- GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira e SILVA, Petronilha B. Gonçalves. *O jogo das diferenças: o multiculturalismo e seus contextos*. Belo Horizonte: Autêntica, 1998.
- GONZALES, Lélia e HANSENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da memória: o reinado do Rosário no Jatobá*. Belo Horizonte: Mazza; São Paulo: Perspectiva, 1997.
- MARTINS, Leda Maria. *Os dias anônimos*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999.
- * MELLO E SOUZA, Laura de. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feiticaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- MELLO E SOUZA, Laura de. *Os desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. 2. ed., Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- RIBEIRO, Carlos Antônio Costa. *Cor e criminalidade: estudo e análise da justiça no Rio de Janeiro (1900-1930)*. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 1995.
- SIMMEL, Georg. *Filosofia do amor*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Codecri, 1983.
- SODRÉ, Muniz. *Claros e escuros*: (SODRÉ, 1983, p. 158-159) *identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999.

CAMINHANDO COM RUTH LANDES PELA CIDADE DAS MULHERES



Nilma Lino Gomes