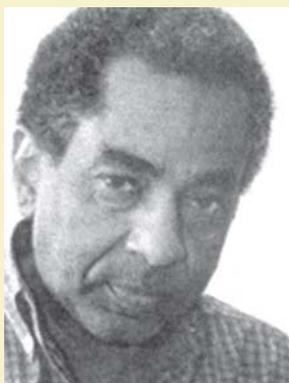


IDÉIAS é o espaço de livre manifestação de intelectuais sobre a cultura afro-brasileira. Não há qualquer intenção de estabelecer o contraditório de um debate, tampouco a pretensão de esgotar um tema em um dossiê. Nesta seção, buscamos a exposição da diversidade de métodos, abordagens e conceitos reunidos sob pretexto de um tema bastante amplo. Nesta edição, o mote é Cultura Negra, Cultura Afro-brasileira. Aqui, estão reunidos três intelectuais da maior expressão. Marco Aurélio Luz é antropólogo e, ao mesmo tempo, cientista e protagonista da tradição religiosa afro-referenciada. Joel Rufino, ex-presidente da Fundação Cultural Palmares, é um dos mais prestigiados intelectuais negros. Gilberto Gil, Ministro da Cultura, é um dos atores mais representativos da cultura negra internacional. Leiam e reflitam sobre as suas idéias.



Joel Rufino dos Santos

Historiador, romancista, ativista do movimento negro, ex-presidente da Fundação Palmares/MinC, autor de vários livros sobre a história do negro no Brasil.

CULTURAS NEGRAS, civilização brasileira*

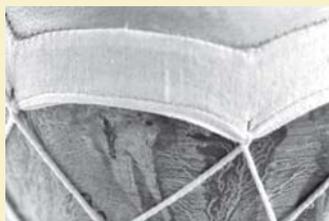
Joel Rufino dos Santos

Gilberto Freire escreveu em algum lugar que o brasileiro é negro nas suas expressões sinceras. Para demarcar o patrimônio afro-brasileiro, bastaria, portanto, excluir o que em nós é pose ou imitação. É o que também parece sugerir o senso comum ao dar o negro como o brasileiro mais brasileiro de todos, o legítimo.¹ Não se é negro só quando se ri, se ama, se xinga, se fala com Deus - nas *expressões sinceras* - mas em qualquer situação desde que não se possa ser senão brasileiro. Brasileiros no exterior costumam confessar que só

então descobriram não ser brancos.

Negro seria, pois, um dos nomes da nossa diferença; e patrimônio afro-brasileiro o conjunto de bens físicos e simbólicos que nos individualiza, digamos, diante dos argentinos. Na mistura de povos e culturas que tem sido a nossa história, o negro (ou afro-brasileiro) funciona como enzima - substância capaz de acelerar ou retardar o ritmo das reações que se produziram, ou como o fixador químico das revelações fotográficas.

Não foi, por exemplo, o negro quem nos



* Artigo publicado na Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, IPHAN/MinC, 1997.

deu a língua, derivação do *sermo vulgaris* iberico, nem o molde inicial da nossa fala, a língua geral, mas foi ele quem ensinou o proto-brasileiro a falar português - tanto o proto-brasileiro das minas quanto o da selva, o do litoral como o do sertão. (*Sertão*, como se sabe, deriva de *desertão*, o espaço sem fim que amedrontava o português). Até mesmo os nhonhozinhos aprenderam com negros; e Freire, outra vez, é que explicou melhor:

“A ama negra fez muitas vezes com as palavras o mesmo que com a comida - machucou-as; tirou-lhes as espinhas, os ossos, as durezas, só deixando para a boca do menino branco as sílabas moles. Daí, esse português de menino que no Norte do Brasil, principalmente, é uma das falas mais doces deste mundo. Sem *rr* nem *ss*; as sílabas fonais moles; palavras que só faltam desmanchar-se na boca da gente. A linguagem infantil brasileira e, mesmo a portuguesa, tem um sabor quase africano: *cacá, pipi, bumbum, tentém, neném, tatá, papá, papato, lili, mimi, au-au, babanho, cocá, dindinho, bimbinha*. Amolecimento que se deu em grande parte pela ação da ama negra junto à criança, do escravo preto junto ao filho do senhor branco. Os nomes próprios foram dos que mais que se amaciaram, perdendo a solenidade, dissolvendo-se, deliciosamente, na boca dos escravos. As Antônias ficaram Dondons,

Toninhas, Totonhas; as Terezas, Tetés; os Manuéis, Nézinhos, Mandus, Manés; os Franciscos, Chico, Chiquinho, Chicó; os Pedros, Pepes; os Albertos, Bebetos, Betinhos. Isto sem falarmos das laiás, dos loiôs, das Sinhás, das Malus, Calus, Bembéns, Dedés, Marocas, Nocas, Nonocas, Gegês.

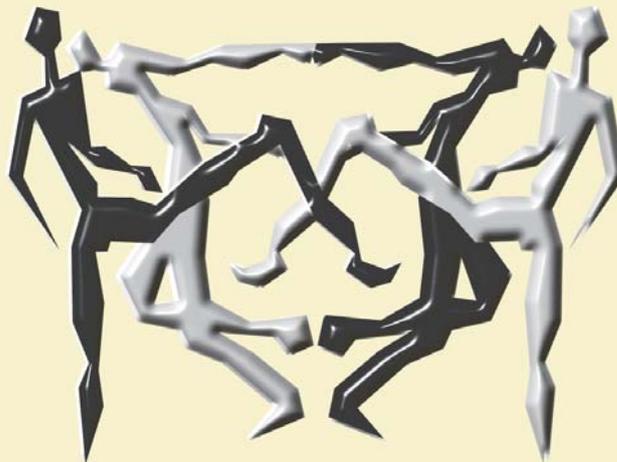
E não só a língua infantil se abrandou desse jeito, mas a linguagem em geral, a fala séria, solene, da gente grande, toda ela sofreu no Brasil ao contato do senhor com o escravo, um amolecimento de resultados às vezes deliciosos para o ouvido. Efeitos semelhantes aos que sofreram o inglês e o francês noutras partes de América, sob a mesma influência do africano e do clima quente. Mas principalmente do africano. Nas Antilhas e na Luisiana *bonnes vieilles négresses*, adocicaram o francês, tirando-lhe o fanhoso antipático, os *rr* zangados; no Sul dos Estados Unidos as *old mammies* deram ao ranger das sílabas ásperas dos ingleses uma brandura oleosa. Nas ruas de Nova Orleães, nos seus velhos restaurantes ainda se ouvem anunciar nomes de bolos, de doces, de comi-

das num francês mais lírico que o da França: *pralines de pacanes, bon cajé tout chaud, blanches tablettes à la leur d'oranger*. Influência das *bonnes vieilles négresses*.²

O negro pôde fazer isso - ensinar português aos brasileiros - porque em quatrocentos anos de escravidão ele foi *deslínguado*. Mesmo quando permaneceu africano - e basta colocar lado a lado, hoje, uma zairense e uma carioca sambando para descobrir - ele perdeu a *língua*. Perdendo-a, inventou a que falamos. Contam que Churchill reclamava: “O preço que a Inglaterra vai pagar pela conquista do mundo é ouvir um indiano falando inglês”. Com a troca de nomes seria uma frase para o Conde de Abranches.³

De forma que é difícil, no plano lingüístico, isolar o patrimônio afro-brasileiro. Há um aspecto visível, o léxico, que muitos estudaram⁴; mas há também o quase invisível, como a prosódia, difícilíssimo de separar. Pierre Verger, com cinquenta anos de Brasil, me contava que não perdeu o sotaque francês, enquanto estudantes nigerianos, com três meses de Bahia, já entram na música do falar baiano - que é a sua.

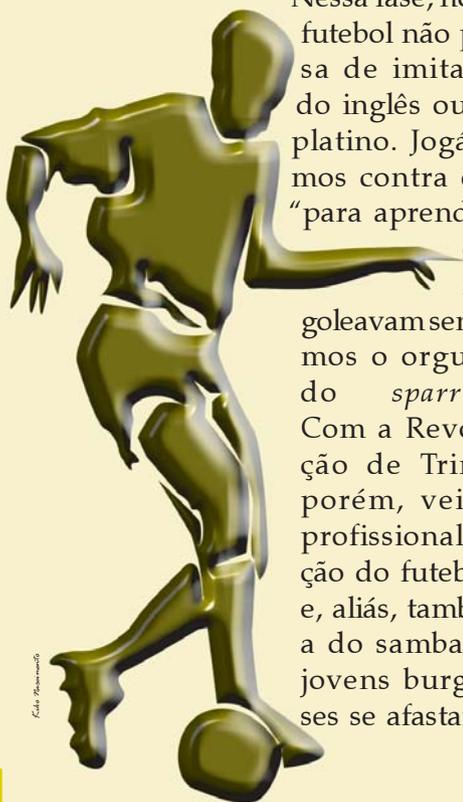
Contudo, o mais formidável caso de *patrimônio invisível* do negro brasileiro se deu no esporte nacional. O *foot-ball*, trazido por ingleses ao terminar o século passado, junto com o *squash* e o *cricket*, foi durante anos o que é o tênis hoje. Importava-se num pacote a



bola, os uniformes e o *hand book* ensinando a jogar. Terminados os *matches* ia o *team* vencedor, já enxertado com burguesinhos daqui, festejar nas confeitarias: "When more we drink together, more friends we will be!"

Após a Grande Guerra - que tanta coisa mudou no Brasil - é que o *foot-ball* se nacionalizou, embora ainda em 1940 um marmanjo ao derrubar outro arranhasse a garganta num "Sorry"! Em 1920, quando Lima Barreto quis fundar a Liga Nacional contra o Futebol, o esporte já era brasileiro mas permanecia branco. Era jogado por negrinhos do Maranhão ao Rio Grande do Sul, em *fields* sem grama e bolas esbeçadas, mas os grandes times - o Botafogo, o Corinthians, o Grêmio, o Náutico... - só admitiam mulatos de gorra e maquiados. A um certo Carlos Alberto, por exemplo, deve o Fluminense seu apelido de "pó-de-arroz".

Nessa fase, nosso futebol não passa de imitação do inglês ou do platino. Jogávamos contra eles "para aprender" e se nos goleavam sentíamos o orgulho do *sparring*. Com a Revolução de Trinta, porém, veio a profissionalização do futebol - e, aliás, também a do samba, os jovens burgueses se afastaram



e os negros invadiram as grandes equipes. Com Fausto, "A Maravilha Negra", Leônidas, "O Diamante Negro" e o veterano mulato Friendenreich, "El Tigre", os negros inventaram a "maneira" brasileira de jogar futebol: escuro ou claro de pele, verdadeiro craque passa a ser o que joga "daquela maneira". O que vem em seguida é conhecido, cada geração será liderada por um grande jogador afro-brasileiro: Fried gera Fausto que gera Leônidas que gera Zizinho que gera Pelé... O Brasil se torna conhecido como o "país do futebol" e tem no mundo a cara de um negrinho de Três Corações.

O Barão do Rio Branco, que zelou pela nossa imagem de país branco, sofreria. Se amasse o futebol, ao menos poderia comemorar: já não somos *sparrina* da Argentina.

Outro caso formidável é o do bumba-meu-boi, talvez o mais antigo e universal dos nossos folguedos.

Em julho de 1955, um jornal argentino publicou a charge que ilustra a abertura deste artigo.⁵ O embaixador brasileiro protestou com veemência. O editor argentino retorquiu: o protesto brasileiro era por aquele "negrito" e não pelo resto.

De qualquer jeito, uma modalidade "sutil" do racismo brasileiro é o "monopólio de representação" pelo branco. Aqui, brancos sempre conviveram com negros, mesmo sob a escravidão. Do que não gostam é de serem representados por eles, fora ou dentro do país. Nesse sentido, o fato de termos para o mundo a cara do Pelé

terá contribuído para desmoralizar essa espécie de bovarismo que faz com que nos suponhamos ser brancos.

O bumba-meu-boi é um caso perfeito de luta pelo direito de representar. Conhecemos o enredo original: uma negra grávida que deseja comer língua de boi leva o marido a matar o animal preferido do amo. Separada a língua, faz-se a repartição festiva das carnes e vísceras. O negro foge, é recapturado por índios amigos, é punido e, com ajuda de mandingueiros, ressuscita o boi com um clister no rabo. Todo ano, até o fim dos séculos, encena-se a morte e ressurreição de Ápis.

A etnografia do boi no Norte e Nordeste remonta ao século XVIII. A matriz mitológica estava na África e na Europa, mas a sua difusão pelo Brasil é uma proeza do negro-brasileiro: onde houve escravidão, houve boi. É como aquelas histórias de mouras encantadas: onde chegaram pretas velhas - como aquela vó Totônia, do menino Zé Lins do Rego - elas ficaram conhecidas. Mas a história do boi é também uma história de repressão e clandestinidade, até pelo menos este século. Não podia ser diferente: o motivo do folgado é o desejo da negra e o espírito é a representação do negro e do branco pelo negro.

Ao levar o bumba-meu-boi a toda parte, subtraindo-o do contexto cultural europeu, acrescentando-lhe as reminiscências da África profunda, os afro-brasileiros elevaram-no a ente de civilização. Fizeram-no patrimônio.

Aloísio Magalhães, que elevou a reflexão sobre o patrimônio a um patamar superior àquele em que a deixara Mário de Andrade, costumava usar a metáfora do bodoque: um impulso para a frente necessita de um empuxo para trás. Quando é que um bem se torna patrimônio? Não basta ser antigo, tradicional, histórico - este é o empuxo do bodoque para trás. É preciso que o bem atinja adiante, se arremesse de encontro ao indevassável que chamamos futuro. Este é o impulso do bodoque para a frente. Dessa definição decorrem as duas características básicas de um bem de patrimônio: pertinência no espaço e duração no tempo.

Decorre também esta: o patrimônio é um ente de civilização e não de cultura, sobretudo na sua feição de patrimônio nacional. Exemplifiquemos com a capoeira. Sua origem remota é controversa, talvez descenda das artes marciais japonesas, chegando às senzalas brasileiras com escala em Angola. Como a encontramos no Brasil antes de 1850, é *cultura crioula* - praticada por *boçais*, africanos e *crioulos*, afro-brasileiros. Como a encontramos na cidade do Rio de Janeiro do final do século, já faz parte do *ethos* urbano, cada *malta* com seu território próprio e sua escusa lealdade partidária. Proclamada a República, começa a ser re-

primida em nome da ordem e bons costumes - atingira aí o seu limite de ente cultural. Lá por 1910, a capoeira carioca encerrava o seu tempo de *empuxo para trás*, na alegoria de Aloísio Magalhães: era apenas uma *tradição* dos negros. Faltava-lhe o *impulso* para a frente, o lançamento no futuro, e esse foi dado pela sua incorporação ao novo esporte, o futebol, que estava se nacionalizando e massificando: a *maneira brasileira* de jogar futebol é o desdobramento natural do *jogo* de capoeira. A capoeira, nesse momento, torna-se patrimônio brasileiro e, como tal, um ente de civilização - isto é, um produto sofisticado resultante do encontro de tradições diferentes. Mais que um produto, aliás, um processo.

Um conjunto de circunstâncias da história brasileira permitirá aos negros urbanos continuar a tradição da capoeira no interior do novo esporte. Temos aí uma definição inteligente de patrimônio: um bem, uma maneira que vem de trás, do interior de um contexto cultural determinado, e que penetra nessa

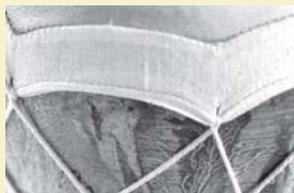
terra de ninguém a que chamamos futuro.

Tocamos a essa altura no que deveria ser uma *correta política* de patrimônio para o Brasil - um país novo e pobre.⁶ Pois seria inaceitável, com efeito, chegar ao fim do século com a primitiva idéia de patrimônio a preservar: o monumento histórico de pedra e cal. Mário de Andrade com sua enorme intuição - e enorme porque ele tinha a noção de cultura como coisa política - já nos convencera de que patrimônio histórico abrange as artes arqueológicas, ameríndia, popular e histórica; as eruditas nacional e estrangeira, e as aplicadas nacionais e estrangeiras. Mas foi preciso esperar o último governo do ciclo militar (1978-1982) para substituir-se a idéia de patrimônio a ser preservado pela de *bem cultural* (abrangendo este o patrimônio histórico na definição de Mário). Dizia, naquela ocasião, o novo titular do IPHAN:

"(...) o conceito de bem cultural no Brasil continua restrito aos bens móveis e imóveis, contendo ou não valor criativo próprio, im-



pregnados de valor histórico (essencialmente voltados para o passado), ou aos bens da criação individual espontânea, obras que constituem o nosso acervo artístico (música, literatura, cinema, artes plásticas, arquitetura, teatro) quase sempre de apreciação elitista (...). Permeando essas duas categorias, existe vasta gama de bens - procedentes sobretudo do fazer popular - que por estarem inseridos na dinâmica viva do cotidiano não são considerados como bens culturais nem utilizados na formulação das políticas econômica e tecnológica. No entanto, é a partir deles que se afere o potencial, se reconhece a vocação e se descobrem os valores mais autênticos de uma nacionalidade".⁷



Que esse salto na idéia de patrimônio tenha ocorrido sob o governo militar de João Batista Figueiredo pode surpreender, mas indica, por um lado, o descompasso entre política cultural e política em geral, e, por outro, a desvalia daquela quando se trata de pensar o destino do país como um todo. Faz lembrar o velho axioma: "O Brasil só funciona quando a direita controla a economia, o centro a política e a esquerda a cultura". Em que momento reuniremos condições, no Brasil, para negar o axioma e converter a energia simbólica, de que nos orgulhamos,

na energia política necessária para diminuir as injustiças sociais que nos constroem?

Encontramos, pois, diante de um processo civilizatório em que as culturas negras representam o núcleo pesado. Ao dizer civilização queremos significar encontro prolongado de culturas distintas, gerando produtos novos e sofisticados - como foi o caso, por exemplo, do Egito faraônico, do Renascimento ou da Revolução Americana; e, ao dizer culturas, nomeamos os campos-de-força em que se condensam as representações e os sentidos. Essa percepção é antiga no pensamento brasileiro, vem pelo menos da segunda metade do século passado, quando se tratou de projetar a nação designando um lugar para a maioria negra e mestiça excluída da "cultura". Nos anos setenta, com a emergência dos movimentos negros, acentuou-se o que diferenciava negros de brancos, mas isso só funcionou como tática - digamos assim - de luta organizada contra o racismo. Efetivamente, brancos e negros são, no Brasil, desiguais sociais e, frequentemente, muito desiguais. Democracia racial nunca passou aqui de atroz ironia. No campo das representações e dos gestos - das expressões sinceras - não há diferenças importantes entre o brasileiro negro e o branco. A discriminação dos não-brancos fica sendo entre nós, por-



tanto, uma espécie de esquizofrenia - a divisão da mente com a subsequente rejeição de uma das partes e substituição da visão realista por fantasias e delírios.

Certa feita um irmão de James Baldwin, o escritor norte-americano, foi destrutado no Exército por um oficial branco. James, preocupado com a depressão em que o rapaz caíra, escreveu-lhe uma carta: o racismo se baseia no medo; quando o racista branco se depara com um negro não é um indivíduo humano que ele vê, mas uma criação da sua mente, um pesadelo - "*above all you must take care not to step inside his nightmare*". Entrar naquele pesadelo era tornar-se um crioulo (*nigger*). Aí, por volta de 1950, um sociólogo brasileiro, hoje esquecido, Guerreiro Ramos, chegava a idêntica conclusão: o "problema do negro" é mero sintoma da patologia do branco. Guerreiro não negava, é claro, a vertente cultural - simbólica, diríamos hoje - das problemáticas negra e indígena. O que não aceitava era cedê-las ao domínio da antropologia - uma classe de estudos que, sintomaticamente, sempre foi mais de-

envolvida nos estados de maior presença negra. Essa era, aliás, a base da sua crítica aos precursores dos estudos sobre o negro, Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Oscar Freire, que equipara em nulidade científica, com certo exagero, a Debret, Kidder e outros descritivos. Ou se considerava o negro como protagonista social e político, sem distingui-lo do auto-denominado branco, ou nada.

Não haveria, pois, uma negritude a reivindicar, mas uma povidade.

Guerreiro Ramos não era preto retinto, pertencia àquela faixa de mulatos escuros em que a “raça” pode ser escolha do freguês. A sua foi ser negro. Dessa opção ele extraiu as seguintes consequências lógicas:

“Então, em primeiro lugar, percebo suficiência positiva do sócio-antrópologo brasileiro quando trata do problema do negro no Brasil. Então, enxergo o que há de ultrajante na atitude de quem trata o negro como um ser que vale enquanto “aculturado”. Então, identifico o equívoco do etnocentrismo do “branco” brasileiro ao sublinhar a presença do negro mesmo quando perfeitamente identificado com ele pela cultura. Então, descortino a ‘precariedade da brancura como valor. Então, converto o ‘branco’ brasileiro, sôfrego de identificação com o padrão estético europeu, num caso de patologia social. Então, passo a considerar o preto brasileiro, ávido de embranquecer se embaraçando com a sua própria pele, também como ser psicológica-



mente dividido. Então, descobri-me a legitimidade de elaborar uma estética social de que seja um ingrediente positivo a cor negra. Então, afigura-se-me possível uma sociologia científica das relações étnicas. Então, compreendo que a solução do que, na sociologia brasileira se chama o ‘problema do negro’, seria uma sociedade em que todos fossem brancos. Então, capacito-me para negar validade a esta solução”.⁸

Nesse raciocínio, negro deixa de ser uma “raça”, ou mesmo uma condição fenotípica e passa a ser um topo

lógico, instituído simultaneamente pela cor, pela cultura popular, pela consciência da negritude como valor e pela estética social negra. Qualquer indivíduo brasileiro pode ocupar esse lugar, mesmo que lhe falte eventualmente uma daquelas condições, e desse lugar visualizar a sociedade e a civilização brasileiras. Visualizar desde dentro, desde a enzima, desde o seu núcleo pesado que são as culturas negras - ou negro-brasileiras, para distinguir das negro-africanas de que proximalmente descendem.

NOTAS

- 1 Freire tentaria provar que, além disso, o negro era ainda mais nativo do Trópico que o índio.
- 2 Freire, Gilberto, Casa Grande & Senzala, Editora Universidade de Brasília, 1963, p. 374 e 375.
- 3 “Os brasileiros falam como um livro aberto” se queixava Ramalho Ortigão.
- 4 Entre outros, Nei Lopes, Ayres da Mata, Yeda Pessoa, Carlos Vogt & Peter Fry, Gladstone Chaves de Melo.
- 5 “Âmbito Financeiro”, 5 de julho de 1955. (Apud Folha de São Paulo)
- 6 A. Magalhães falava em quatro tipos: país velho e rico (França); velho e pobre (Egito); novo e rico (Estados Unidos); e o nosso. Isso para efeito de preservação.
- 7 MAGALHÃES, Aloísio. E Triunfo? A questão dos bens culturais no Brasil, Nova Fronteira, 1985, p.19.
- 8 GUERREIRO RAMOS, Alberto. Introdução crítica à sociologia brasileira. Rio de Janeiro: Andes, 1957, p. 157.

