

Afrodescendente no ritual das palavras e do silêncio ***Afrodescendant in the ritual of words and silence***

Benalva da Silva Vitorio*

Resumo Em atenção à proposta do Observatório das Migrações "para assinalar a *Década Internacional de Afrodescendentes 2015-2024*", escrevi este artigo com objetivo de contribuir para a reflexão sobre esses sujeitos, em Portugal, que ainda padecem dos efeitos do colonialismo. Tomando a etnografia como abordagem metodológica, destaco a minha subjetividade e assumo as consequências desse trabalho, no qual integro as minhas experiências com a de outros afrodescendentes que, como donos da voz, somos capazes de romper as barreiras da invisibilidade e conjugar nacionalidade e cidadania plena, independente das nossas características fenotípicas. Assim, no ritual das palavras e do silêncio surge a perspectiva do futuro discursivo.

Palavras-chave Discriminação, intolerância, preconceito, convivência.

Abstract In consideration to the proposal of the Migration Observatory "to mark the International Decade of Afrodescendants 2015-2024", I wrote this essay with the objective to contribute to the discussion regarding those individuals who in Portugal still suffer under the effects of colonialism. Taking ethnography as methodological approach, I highlight my subjectivity and assume the consequences of this work, which I put my experiences and those of other afrodescendants, who, as voice owners, are capable of breaking the barriers of invisibility and conjugating full nationality, independently from our phenotypical characteristics. Thus, in the ritual of words and silence, a perspective emerges from the discursive future.

Keywords Discrimination, intolerance, prejudice, coexistence.

* Universidade Católica de Santos, Brasil. Email: benalvad@yahoo.com.br.

Afrodescendente no ritual das palavras e do silêncio

Benalva da Silva Vitorio

"Foi crescendo em mim a noção de que nasci cá e me considero portuguesa. Mas, as outras pessoas – as pessoas brancas – não me veem como fazendo parte do país" (Sofia lala Rodrigues, afrodescendente, filha de angolanos).

Tomo as palavras de Sofia, uma das 16 pessoas que ouviram a conferência da socióloga Cristina Roldão, na Universidade Nova de Lisboa, em junho de 2017, sobre o que a conferencista denominou "*racismo institucional*", para iniciar o meu artigo, relatando o que vivenciei, recentemente, em Portugal.

Sentada na calçada, em uma das avenidas mais movimentadas de Lisboa, uma jovem estendia a mão direita no gesto de quem pedia ajuda. Na outra mão, segurava a bolsa de pano manchada de sangue. Em silêncio, acompanhava com o olhar suplicante as pessoas que passavam indiferentes à sua dor, ignorando o esforço de quem precisava se levantar depois de um tombo. Ao ajudá-la a erguer-se, notei a ferida sangrando na perna esquerda. Com dificuldade, ficou em pé, enxugou as lágrimas do rosto com a palma da mão e agradeceu meu gesto, afirmando. *"Se eu fosse branca, eles teriam me ajudado. Nós, como afrodescendentes, somos colocados à margem desta sociedade, onde somos vistos como intrusos, mesmo tendo nascido aqui. Obrigada por sua solidariedade"*.

O episódio referido acima aconteceu em novembro de 2017, no momento em que transcorria o congresso internacional "Comunicação, Diversidade e Tolerância", na Universidade Católica Portuguesa, em Lisboa¹. Nesse evento acadêmico, na Divisão de Trabalho "Comunicação e Cidadania", uma das participantes chamou a atenção para a incoerência da palavra "tolerância" no título do congresso, reiterada na chamada de trabalhos, em que a organização convida para o debate sobre "*o papel dos estudos da comunicação na promoção da tolerância e do respeito às diferenças*" (meu grifo). Ora, tolerância não condiz com respeito. Quem tolera não respeita a diversidade e as diferenças entre sujeitos, mas coloca barreiras no convívio com o Outro, ignorando que a solidariedade é o primado nas relações sociais.

Como afirmou Kardec (2002), "*a solidariedade liga as existências do ser, todos os seres do mesmo mundo e os seres de todos os mundos*". Contudo, há quem discorde da visão otimista de Kardec sobre a solidariedade, como Real Ferrer (2003: 123), que classificou em duas espécies esse tipo de sentimento: a egoísta, quando o sujeito atua em favor do grupo em troca de algum benefício; a altruísta, quando se pratica a ação sem esperar qualquer benefício direto ou indireto, o que determina a verdadeira Sociedade Democrática.

Na minha concepção, solidariedade, como paradigma de pensamento social, representa ações voltadas à coletividade, sem visar vantagem pessoal, de maneira a permitir o equilíbrio entre os três postulados da Revolução Francesa: liberdade, igualdade e fraternidade. Assim, será possível que haja convivência pacífica entre "*sujeitos fragmentados*", estreitando laços comuns entre Nós e os Outros, desfazendo estereótipos e preconceitos diante do Diferente, compreendendo como as "identidades culturais nacionais são afetadas ou deslocadas pelo processo de globalização" (Hall, 2000: 47).

Desde criança, aprendi com meus pais a importância de três povos, dos quais sou descendente: português, ameríndio e africano. Do lado materno, cultivei a herança portuguesa e procurei entender o legado indígena. De forma mais acentuada, preservo os valores que recebi do meu pai, descendente do continente africano, de onde partiu meu avô como escravo, em um navio negreiro, com destino ao Brasil. Da fusão entre autóctone e alóctone, costuro as pertencas da minha nacionalidade brasileira, considerando o hibridismo do meu país. Nesse sentido, concordo com Kamel (2006: 19) que, depois de ler Freyre (1933), concluiu que *"a nossa miscigenação não é a nossa chaga, mas a nossa principal virtude"*. E explica no que acredita:

[...] majoritariamente ainda somos uma nação que acredita nas virtudes da nossa miscigenação, da convivência harmoniosa entre todas as cores e nas vantagens, imensas vantagens, de sermos um país em que os racistas, quando existem, envergonham-se do próprio racismo. [...] aqueles que, como eu, são contra a transformação do Brasil numa nação bicolor e condenam a adoção de medidas racistas para combater o racismo não estão do outro lado. Estamos todos do mesmo lado. Mas temos soluções diferentes para o problema que aflige a todos (Kamel, 2006: 40-41).

Ao refutar estatísticas oficiais, *"que distorcem a realidade em favor de um Brasil bicolor"*, constituído por brancos e negros, Kamel (2006: 40) procura mostrar que, "mais que ao racismo, a má situação do negro no Brasil se deve à pobreza e que não existem atalhos fáceis para superá-la, como cotas ou políticas assistencialistas". E aponta a educação como *"o único caminho seguro para que o país se torne mais justo"*. Ao seguir esse *"caminho seguro"*, superei as dificuldades como negra pobre.

Em minha constituição física, herdei do meu pai traços negros e superei preconceitos e estereótipos. Consegui o lugar que ocupo na sociedade brasileira sem recorrer a *"atalhos"*, seguindo o *"caminho seguro"* com o incentivo dos meus pais, a partir da relação com o Outro, alicerçada no respeito às diferenças. Ao assumir a africanidade, ou seja, raízes ou marcas culturais de origem africana, eu considero que a construção da minha identidade é de projeto, conforme os três modelos criados por Castells (2000: 24).

Identidade legitimadora: introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais; Identidade de resistência: criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostas a estes últimos; Identidade de projeto: quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda estrutura social.

Na identificação com os povos que fazem parte da minha origem, compreendo o pensamento psicanalítico sobre a contradição da identidade, ou seja, que ela é formada ao longo do tempo, por meio de processos inconscientes, e não é inato, existente na consciência no momento do nascimento. Assim, a identidade está sempre *"em processo"*, sempre *"sendo formada"*, como explica Hall (2000: 39). Na sua concepção, em vez de falar

de identidade como algo acabado, deve-se considerar a *identificação* como "um processo em andamento". E esclarece:

A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduo, mas de uma falta de inteireza que é "preenchida" a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros. Psicanaliticamente, nós continuamos buscando a "identidade" e construindo biografias que tecem as diferentes partes de nossos eus divididos numa unidade porque procuramos recapturar esse prazer fantasiado da plenitude.

Nesse processo identitário, como brasileira, ao conjugar nacionalidade e cidadania, foi possível provar o sabor da *identificação*, tanto em Portugal quanto em Moçambique, países em que morei e aprendi a arte da convivência com o Outro². Contudo, esse exercício requer paciência e sabedoria para que haja eficácia no que Maalouf (1999: 53) propõe como "exigência de reciprocidade", formulada em duas "equações" dirigidas a "uns" e aos "outros".

Quanto mais vos impregnardes da cultura do país de acolhimento, mais o podereis impregnar com a vossa. Quanto mais um imigrante sentir que a sua cultura é respeitada, mais ele se abrirá à cultura do país de acolhimento.

Mesmo sem ainda ter conhecimento da conceção acima, procurei pautar minha conduta no respeito ao Outro. Como imigrante, aprendi o segredo de conviver com a diferença e vivenciei a palavra-chave: reciprocidade. Nesse sentido, instintivamente, abri os braços e levantei a cabeça, constatando o que afirmou Maalouf (1999: 55): "só se pode ter os braços abertos, se tiver a cabeça erguida".

Mas, no começo da minha trajetória como imigrante, em Portugal, o impulso foi procurar abrigo na comunidade brasileira, vivendo de lembranças do meu país, cultivando ligações que persistiam. Aos poucos, consegui desvincular-me desse abrigo de aparente conforto entre Nós e passei a conviver com os Outros, de braços abertos e cabeça erguida. Mas, nem todos conseguem conjugar esses dois gestos. Geralmente, a tendência é procurar abrigo nas "ilhas de semelhança e mesmidade em meio a um oceano de variedade e diferença", disparando a mixofobia, como explica Baumann (2004: 133-5):

Quanto mais as pessoas permanecem num ambiente uniforme – na companhia de outras "como elas", com as quais podem "socializar-se" de modo superficial e prosaico sem o risco de serem mal compreendidas nem a irritante necessidade de tradução entre diferentes universos de significações – mais se tornam propensas a "desaprender" a arte de negociar um modus convivendi e significados compartilhados.

Em condições adversas, no período em que vivi no território do Outro (de 1971 a 1986)³, ao conjugar os dois gestos referidos acima nem sempre fui compreendida. Compreensão no sentido de reciprocidade, que implica conhecer o Outro para com ele conviver, assumindo e incorporando o princípio da diversidade humana. Acredito também que a reciprocidade implica, principalmente, o conhecimento e aceitação de si mesmo, como o poeta cubano Nicolás Guillén (2004) descreveu a geografia de seu corpo:

*Mi sangre navegable,
Mi geografía llena de oscuros montes.
De hondos y amargos valles
Que no están em los mapas (...).*

A partir dessa perspectiva, no presente artigo revisito situações de afrodescendentes em Portugal, no que diz respeito à nacionalidade e cidadania, em abordagem multidisciplinar, considerando experiências pessoais nos setenta e dois anos de vida como afrodescendente e pesquisadora sobre imigração⁴.

Assim, como abordagem metodológica, a recorrência à auto etnografia sustenta a construção desse relato sobre um grupo de pertença, a partir da minha visão de vida e de mundo, procurando evidenciar a reflexão, como Santos (2017: 218) aponta com base nos estudos de Salzman (2002: 806):

[...] a reflexividade assume um papel muito importante no modelo de investigação autoetnográfico, haja vista que a reflexividade impõe a constante conscientização, avaliação e reavaliação feita pelo pesquisador da sua própria contribuição/influência/forma da pesquisa intersubjetiva e os resultados consequentes da sua investigação.

Com apoio nos princípios e procedimento da Análise de Discurso da Escola Francesa, tracei esse percurso seguindo o "ritual da palavra", como explica Orlandi (1999: 10):

Movimento dos sentidos, errância dos sujeitos, lugares provisórios de conjugação e dispersão, de unidade e de diversidade, de indistinção, de incerteza, de trajetos, de ancoragem e de vestígios: isto é discurso, isto é o ritual da palavra. [...] Diante de qualquer fato, de qualquer objeto simbólico somos instados a interpretar, havendo injunção a interpretar. Ao falar, interpretamos. Mas, ao mesmo tempo, os sentidos parecem já estar sempre lá.

Nesse meu percurso discursivo, o "ritual" compreende palavras e silêncios de afrodescendentes em Portugal, considerando características fenotípicas de sujeitos originários do Continente Africano. Embora os africanos não tenham abandonado suas raízes e não se renderam a outras culturas, decorrentes da Diáspora Negra⁵, sofreram e ainda sofrem preconceitos, que os colocam à margem da sociedade, de forma explícita ou implícita, desrespeitando seus direitos e seus sonhos.

[...] As aspirações dos homens negros devem ser respeitadas: a riqueza e a profundidade amarga da sua experiência, os tesouros desconhecidos da sua vida interior, as estranhas voltas da natureza que eles têm visto podem proporcionar ao mundo novas perspectivas e tornar seu afeto, sua vida e sua ação preciosos para todos os corações humanos. E para eles próprios, nesses dias que exasperam suas almas, a oportunidade de voar no pálido ar azul por sobre a fumaça é, para seus espíritos mais requintados, bênção e guarida para tudo aquilo que eles perdem na terra por serem negros (Du Bois, 1999).

A jovem que ajudei em uma das avenidas de Lisboa, como referido no início desse texto, contou-me que, às vezes, se revolta por ser filha de africanos e ter herdado a cor da

pele. O seu desabafo me fez lembrar o primeiro verso da poesia *Improviso do mal da América* de Mário de Andrade: "*Grito imperioso de brancura em mim...*". Por motivos que não insisti para justificar, a jovem pediu-me para não revelar seu nome, mas contou-me a sua história. Os pais, angolanos que vieram para Portugal no final da década de 80, se adaptaram no país em meio ao preconceito e submissão. Porém, ela não aceita o conformismo de seus pais e se considera "*marginalizada*" na sociedade portuguesa por ser negra. Revoltada com a situação de não pertencer, desabafou. "*Nasci aqui, tenho nacionalidade portuguesa. Mas, estou sempre à margem dessa sociedade. Sou invisível nesse país que perpetua o Colonialismo*".

Essa mesma linha de raciocínio pautou a conferência de Cristina Roldão, que discorreu sobre "*Perpetuação do Colonialismo: Afrodescendentes e o Acesso ao Ensino*". Com base em seu trabalho de campo, refletindo sua história de vida, a socióloga afrodescendente constatou que o número reduzido de portugueses negros nas universidades decorre "*das baixas expectativas que recebem da sociedade*" (CÂNCIO, 2017).

Nesse aspeto, há que se considerar que os afrodescendentes em Portugal, bem como no Brasil, carregam o legado do colonialismo, processo histórico complexo e política de Estado, como explica Ferreira (2014: 275). "*É sempre o Estado que vai condensar pressões sociais e econômicas e moldar o colonialismo. O colonialismo não pode ser separado do estatismo, ou seja, da propensão do Estado em expandir-se, conquistar e subjugar*".

Da mesma forma, a descolonização é complexa. Segundo Ferreira (2014: 278), esse processo representa "o fim de um governo estrangeiro e sua presença ostensiva dentro do território", mudando "a forma de acesso e competição por recursos materiais e simbólicos". Contudo, nem sempre os promotores dessa transformação consideram as condições socioeconômicas dos subjugados para que, com a descolonização, se tornem realmente "*livres*". Portanto, a concessão da liberdade, no meu entender, deve ser conjugada com oportunidades, principalmente no que concerne à educação, para que os descolonizados consigam ascensão econômica, realização profissional e, acima de tudo, respeito.

Essa minha concepção foi confirmada em dois momentos. No primeiro, quando trabalhei na Universidade Eduardo Mondlane, em Moçambique, a cooperar na reconstrução do país, após a descolonização. Como pesquisadora, fiz parte de uma equipe estrangeira no desenvolvimento de projetos para a formação profissional de nacionais e constatei o crescimento dos envolvidos. No segundo, 2008, em Cascais. O funcionário negro que me atendeu em uma lanchonete, ao constatar a minha nacionalidade procurou saber mais sobre o Brasil, para onde pretendia emigrar. Contou-me que seu sonho era "*tirar o curso de Direito*", mas desistiu no segundo ano, devido à falta de dinheiro e sofrer preconceito por causa da cor da pele. O dono da lanchonete, português branco, que nos observava carrancudo, interrompeu nossa conversa e esbravejou: "*Anda lá, pá! Não vês que há fregueses esperando? Esses pretos não gostam de trabalhar*". Ao perceber que eu iria reagir ao insulto, o rapaz se afastou silencioso. Constatei, então, que na mesa ao lado da que eu estava sentada, outro funcionário e dois fregueses, brancos, conversavam sobre futebol. E não foram interrompidos. Antes de me retirar da lanchonete, sem nada consumir, parei diante do proprietário e agradeci a "*gentileza*" no atendimento. E ele ficou em silêncio.

Ao retornar a Lisboa, encontrei no comboio o rapaz que me atendeu na lanchonete. Perguntei-lhe o motivo pelo qual guardou silêncio diante da grosseria do patrão, ele respondeu: *"Deixa lá, senhora. Aqui somos tratados assim. Tenho nacionalidade portuguesa, mas sou negro. Situação como aquela me faz calar para garantir meu emprego"*. Pediu licença e se encaminhou para outro vagão.

Naquela relação entre patrão e empregado, branco e negro, respetivamente, observei o funcionamento da *"política do silêncio"*, ou seja, o *"silenciamento"*, como Orlandi (1995: 31) considera essa característica do silêncio na sua dimensão política, que *"pode ser considerado tanto como parte da retórica da dominação (a da opressão) como de sua contrapartida, a retórica do oprimido (a da resistência)"*.

Compreendi, então, no ritual daquelas palavras e do silêncio, o sentido do sujeito associado à cor da pele. Se o negro, por um lado, é considerado preguiçoso; por outro, ele sente-se incapaz para reagir à injustiça, demonstrando conformismo diante do preconceito e da discriminação.

Respeitei a justificativa do rapaz porque passei por situação semelhante em Lisboa, quando me dirigia à sede da CPLP (Comunidade dos Países de Língua Portuguesa), em 2005. Como não conseguia encontrar o endereço, entrei em uma tasca e pedi informação ao senhor branco que atendia no balcão. Ele me olhou de cima a baixo e virou as costas, ignorando o meu pedido. Retirei-me em silêncio e consegui a informação com a senhora negra que recolhia o lixo na rua.

Na situação acima, o silêncio foi além de sua dimensão política, ou seja, interpretei o silêncio como *"fundante"*, porque *"é a matéria significante por excelência, um continuum significante, o real da significação"*, de acordo com a premissa de Orlandi (1995: 31), ao explicar que *"o silêncio é o real do discurso"*.

O homem está "condenado" a significar. Com ou sem palavras, diante do mundo, há uma injunção à "interpretação": tudo tem de fazer sentido (qualquer que ele seja). O homem está irremediavelmente constituído pela sua relação com o simbólico.

Interpretei o silêncio dos dois personagens daquela tasca, a partir das palavras de quem pedia uma informação, como *"o processo de significação, ou seja, o discurso"*. Porque, segundo Orlandi (1995: 33), na perspectiva da Análise de Discurso da Escola Francesa, *"o silêncio não fala. O silêncio é. Ele significa. Ou melhor, no silêncio, o sentido é"*. Assim, aquele silêncio de ambas as partes significou as relações de força, sustentadas no poder dos diferentes lugares que ocupam na sociedade. Naquela tasca, o silêncio do homem a quem me dirigi para pedir uma informação significou o seu lugar de nacional (português) branco como sendo *"diferente"* do lugar de uma estrangeira (brasileira) negra, que não merecia a sua atenção, ou seja, tornei-me invisível. Por outro lado, atribui o sentido do meu silêncio como forma de deslocar-me do estereótipo da mulher brasileira naquele contexto do país⁶.

Desse modo, como os sentidos resultam de relações, o silêncio na tasca em Lisboa aponta também para a significação tanto da nacionalidade quanto da cidadania. Para Canclini

(1995: 22), a questão da cidadania deve ser deslocada da sua dimensão política – “os direitos reconhecidos pelos aparelhos estatais para os que nasceram em um território” – para contemplar também as práticas sociais e culturais “que dão dimensão ao pertencimento e fazem com que se sintam diferentes os que possuem uma mesma língua, formas semelhantes de organização e satisfação de suas necessidades”.

Os afrodescendentes em Portugal, sejam brasileiros ou filhos e netos de africanos das ex-colônias, enfrentam problemas relacionados à cidadania, no âmbito político e sociocultural. Os primeiros conviveram e ainda convivem com estereótipos: mulheres sensuais, homens pagodeiros; os segundos carregam as marcas do colonialismo. Exemplo nesse sentido está na declaração da jovem que socorri em uma das avenidas de Lisboa. “Quando me refiro a nós, como afrodescendentes, estão também os brasileiros, vítimas de discriminação, principalmente as mulheres, acusadas de roubar o marido das portuguesas. Isso é injusto, porque entre nós há gente de toda espécie”.

Do discurso da jovem de 26 anos, vieram as lembranças de entrevistas que realizei com brasileiras em Portugal. Relatos de perseguição, insulto e até agressão, devido à nacionalidade. Eu, inclusive, passei por situações vexatórias, durante o trabalho de campo. Devido à minha nacionalidade, fui relacionada às atividades de brasileiras em casas de alterne, tanto por mulheres quanto por homens portugueses. Um deles, ao tomar conhecimento do meu trabalho de pesquisa, afirmou. “Vocês, brasileiras, deveriam estar todas trancadas nos alternes”. Minha resposta foi o silêncio...

Naquele contexto, não tive tempo nem paciência para retrucar com palavras ao estereótipo que se construiu sobre a minha nacionalidade. Teria que defender a concepção de que o estereótipo resulta da falta de conhecimento sobre o Outro, sendo mais fácil rotular do que compreender o Diferente.

Da mesma forma, o silêncio foi a minha reação ao ser cutucada com um objeto pontiagudo, no metro lotado em Lisboa. Não consegui identificar o agressor, mas ouvi o que ele disse: “Volte para a tua terra”. Como naquele momento, 1976, Portugal foi tomado pela onda dos “retornados”⁷, creio que o ato maldoso representava aviso de que os residentes nas ex-colônias, principalmente os não brancos, não eram bem-vindos ao país.

Agressão, invisibilidade, preconceito, discriminação. Essas e outras atitudes são algumas que, geralmente, atingem os afrodescendentes e representam a ponta mais visível do iceberg que esconde no seu bojo *apartheid* informal, tanto em Portugal quanto no Brasil. Mazelas decorrentes da expansão colonial portuguesa, marcada por tráfico negreiro, escravidão, imposição de valores exógenos a índios e africanos.

Contudo, no Século XXI há perspectiva de que os afrodescendentes alcancem o seu devido lugar nas sociedades, desde que haja reciprocidade na prática de ações, com base no respeito à diferença, que dignifiquem o Homem, independente da nacionalidade, origem e características físicas.

Nesse sentido, o Programa de Atividades da Década Internacional de Afrodescendentes representa uma das luzes capaz de quebrar a invisibilidade de sujeitos que carregam

a herança colonial. O Programa, que compreende o período de 2015 a 2024, aprovado pela Assembleia Geral das ONU, em 2013 (resolução 68/237), tem como tema "Povos Afrodescendentes: reconhecimento, justiça e desenvolvimento" e aponta como objetivos principais:

Promover o respeito, proteção e cumprimento de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais das pessoas afrodescendentes, como reconhecido na Declaração Universal dos Direitos Humanos;

Promover um maior conhecimento e respeito pelo patrimônio diversificado, a cultura e a contribuição de afrodescendentes para o desenvolvimento das sociedades;

Adotar e reforçar os quadros jurídicos nacionais, regionais e internacionais de acordo com a Declaração e Programa de Ação de Durban e da Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, bem como assegurar a sua plena e efetiva implementação.

Contudo, depende da vontade política nos três níveis (nacional, regional e internacional) para que se concretizem tais objetivos e o documento não se torne letra morta e fique esquecido na gaveta dos burocratas no poder das três instâncias.

Entre os presentes na conferência de Cristina Roldão sobre "*racismo institucional*", a iniciativa da ONU dividiu opiniões. Por um lado, despertou a esperança em Sofia lala Rodrigues "*de que seja o princípio de uma nova era*"; por outro, suscitou dúvida em João Mendes, porque "*a maioria das pessoas não sabe*". Embora tenha louvado a iniciativa, ele considerou que a mesma "*está ainda um pouco verde*". Ao lembrar a posição do governo português em um relatório sobre discriminação enviado a ONU, no primeiro ano da Década dos Afrodescendentes, João Mendes questionou o seguinte:

"Como se explica que o Estado possa dar-se ao luxo de [...] elencar uma série de políticas dirigidas a imigrantes e ciganos e, quanto aos negros, declarar que esses beneficiam de uma 'abordagem holística', ou seja, não existem políticas específicas para eles?"

Para amadurecer a iniciativa da ONU e que a mesma frutifique em todos os países, principalmente aqueles que, no passado, foram Metrópole ou Colónia, é preciso eliminar os mecanismos de exclusão social que atingem os pobres, sejam brancos, negros, pardos⁸, amarelos, afrodescendentes, euro-afrodescendentes. Assim, para entrar em "*uma nova era*" considero fundamental combater o principal mecanismo de reprodução da pobreza, que é a educação pública de baixa qualidade.

Elevar a qualidade da educação pública requer medidas em diferentes dimensões, entre as quais, romper com paradigmas preconceituosos, baseados no senso comum. No Brasil, medidas, que considero paliativas, foram tomadas em gabinetes oficiais, distantes da realidade daqueles que sentem na pele as distorções entre brancos e negros. Uma dessas medidas foi a obrigatoriedade de incluir no currículo oficial das escolas de Ensino Fundamental e Médio a temática "História e Cultura Afro-brasileira" (Lei n.º 10.639, de 9 de janeiro de 2003). Sobre o assunto, Gentile (2005: 42) destaca a desvalorização dos conteúdos referentes a esse tema:

O pouco caso com a cultura africana se reflete na sala de aula. O segundo maior continente do planeta aparece em livros didáticos somente quando o

tema é escravidão, deixando capenga a noção de diversidade de nosso povo e minimizando a importância dos afro-descendentes.

A mesma lei estabeleceu 20 de novembro como "Dia da Consciência Negra", em homenagem a Zumbi, líder negro do Quilombo dos Palmares, que morreu em 1695 a lutar pela libertação do seu povo e contra o sistema escravista⁹.

Por discordar desse feriado e outras medidas oficiais, como "*reparação histórica*" da prática colonialista, que colocou o negro à margem da sociedade, escrevi artigo, do qual destaco algumas das minhas posições, no que diz respeito às "*ações afirmativas*" do governo brasileiro:

Não basta reivindicar "cotas" para se ingressar nas instituições públicas de ensino superior e no mercado de trabalho com a alegação de que a cor da pele é negra. Não basta determinar um dia no ano para se comemorar, por meio de feriado, a chamada "consciência negra". Até porque a consciência não tem cor. É preciso incentivar o conhecimento da nossa História e das histórias dos Outros que nos constituíram como Brasileiros. É preciso criar condições para que haja reflexão sobre os caminhos tortuosos da chamada "reparação histórica", ou seja, melhorar o sistema de ensino para que todos tenham oportunidade de "crescer" como brasileiro, independente da cor da pele, e comemorar todos os dias com trabalho, dignidade e consciência de que somos todos iguais em um país multicultural (Vitorio, 2011: A2).

A respeito do "*ser negro no Brasil*", que "*não é fácil*", Gullar (2007: E10) considera que "*a questão não está na minha consciência nem na tua*", que "*a questão não é racial, mas cultural e, sob este ângulo, creio, deve ser repensada*".

Provavelmente ao repensar as formas de discriminação no país, o governo português estabeleceu como objeto da Lei n.º 93, de 23 de agosto de 2017, "*o regime jurídico da prevenção, da proibição e do combate a qualquer forma de discriminação em razão da origem racial e étnica, cor, nacionalidade, ascendência e território de origem*" (Capítulo I, Artigo 1.º). Sem fazer referência a nenhuma comunidade, consta na referida Lei, Artigo 2.º, que a mesma "*é aplicável a todas as pessoas singulares e colectivas, públicas e privadas*", no que diz respeito "*à proteção e benefícios sociais, à educação, ao acesso a bens e serviços e à cultura*", sem prejudicar "*a adoção de medidas de ação positiva destinadas a compensar desvantagens relacionadas no artigo anterior*".

Devido à generalização quanto aos beneficiários dessa Lei, creio que a mesma não atendeu às expectativas de afrodescendentes em Portugal, conforme opinião dos que entrevistei sobre o assunto, em novembro de 2017, durante o congresso referido acima. Do discurso dos entrevistados, compreendi o conflito de ser português e negro, o sentimento de não pertença ao país em que nasceram, onde não gozam do direito à cidadania plena. Como disse um deles, "*somos humanos, pessoas, temos nacionalidade, mas politicamente somos negros*".

Por mais que estejam imbuídos de boas intenções, os governantes não serão capazes de promover a convivência harmoniosa entre Nós e os Outros sem que haja "*um código de*

conduta [...] que proteja uns e outros" da discriminação, do preconceito, da invisibilidade (Maalouf, 1999: 52). Esse "código" é a reciprocidade no respeito entre as duas partes, desde que se conheçam para que se aceitem. Conhecer quem somos e quem é o outro, bem como os respectivos contextos, por meio da excelência na qualidade de ensino para todos: ricos e pobres; brancos, negros e miscigenados; nacionais e estrangeiros, eis o caminho para se construir identidade de projeto. Assim, acredito que seja possível transformar sociedade que exclui o Outro por seus traços fenóticos e promover a convivência com respeito à diferença.

Nesse sentido, considero que tal caminho seja mais produtivo do que o traçado por força da lei, por determinação oficial, por medidas coercitivas e ações afirmativas para reparar erros históricos e promover inclusão social. Como dono da voz e não a voz do dono, o afrodescendente e todos os que se consideram excluídos no meio em que vivem serão capazes, por meio do conhecimento, de romper barreiras da invisibilidade e conjugar nacionalidade e cidadania.

Como disse Gullar (2007: E10), "*o homem, filho da natureza como todos os demais seres, define e enriquece sua humanidade na medida mesmo em que supera impulsos egoístas e se reconhece no outro, irmão do outro, solidário e justo*". Assim, interrompo essa tessitura para dar lugar à reflexão daqueles que me acompanharam no ritual de palavras e silêncio, esperando que a minha contribuição promova futuro discursivo.

Notas

¹ XV Congresso Internacional IBERCOM, realizado de 16 a 18 de novembro de 2017, na Universidade Católica Portuguesa, em Lisboa, no qual apresentei o artigo "O imigrante no meio acadêmico: estudo de caso", na Divisão Temática "Comunicação e Cidadania".

² Morei doze anos em Portugal e cinco em Moçambique. Da convivência com os nacionais desses países carrego traços culturais que confundem as pessoas quanto à minha nacionalidade.

³ Em Portugal, vivenciei a Revolução dos Cravos e acompanhei a queda do regime salazarista. Em Moçambique, cooperei na construção de um país esfacelado pela guerra colonial e dei à luz o meu filho, retomando a minha ancestralidade.

⁴ Pesquisas de Pós-Doutorado sobre Imigração Brasileira em Portugal, realizadas na Universidade de Coimbra (2005) e Universidade Aberta de Lisboa (2013).

⁵ Fenômeno que caracterizou a imigração forçada de africanos para diversas partes do mundo, com finalidade escravagista.

⁶ Vivi aquele acontecimento em 2005, quando realizei o trabalho de campo para pesquisa do meu primeiro pós-doutorado. Naquele contexto, circulava em Portugal a imagem da brasileira associada à prostituição.

⁷ A partir de 1975, generalizou-se a denominação de "retornados", no sentido pejorativo, aos residentes nas ex-colônias que se instalaram em Portugal, embora a maioria chegasse pela primeira vez no país.

⁸ No meu registro de nascimento consta que tenho a cor parda. Não aceito essa designação para a cor da minha pele. Considero-me negra e deixo que os Outros, inclusive o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), me coloquem na classificação que quiser. Sou apenas brasileira.

⁹ A data, inicialmente incluída no calendário nacional escolar, passou a ser feriado em várias cidades brasileiras, a partir da Lei 12.519, de 11 de novembro de 2011, que instituiu oficialmente o "Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra".

Referências bibliográficas

- Andrade, M. de (1987), *Poesias completas*, Belo Horizonte: Itatiaia.
- Baumann, Z. (2004), *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*, tradução de Carlos Alberto Medeiros, Rio de Janeiro: Zahar.
- Castells, M. (2000), *O poder da identidade*, Rio de Janeiro: Paz e Terra.

- Câncio, F. (13 jun. 2017), "É preciso descolonizar Portugal", *Diário de Notícias*, Lisboa. Disponível aqui (acesso em 08/07/18).
- Canclini, N. G. (1995), *Consumidores e Cidadãos*, Rio de Janeiro: UFRJ.
- Du Bois, W. (1999), *As almas da gente negra*, tradução de Heloisa Toller Gomes, Rio de Janeiro: Lacerda Editora.
- Ferreira, A. C. (2014), "Colonialismo, capitalismo e segmentaridade: nacionalismo e internacionalismo na teoria e política anticolonial e pós-colonial", *Revista Sociedade e Estado*, volume 29, número 1, Brasília, p. 255-288.
- Freyre, G. (1946), *Casa Grande & Senzala*, 2.º vol. São Paulo: José Olympio.
- Gentile, P. (nov. 2005), "África de todos nós", *Revista Nova Escola*, São Paulo, Editora Abril.
- Guillén, N. (2004), *El apellido: my last name*, tradução de Roberto Marquez, Flórida: Mango Publishing.
- Gullar, F. (08 abr. 2007), "Ser negro", *Folha de S. Paulo*, caderno Ilustrada, São Paulo. Disponível aqui. (em 30/01/19).
- Hall, S. (2000), *A identidade cultural na pós-modernidade*, tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro, 4ª ed. Rio de Janeiro: DP&A.
- Kamel, A. (2006), *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Kardec, A. (2002), *O Evangelho segundo o espiritismo*, tradução de Guillon Ribeiro, 12ª ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira.
- Maalouf, A. (1999), *As identidades assassinas*, tradução de Susana Serras Pereira, Alges / Portugal: Difel.
- Orlandi, E. P. (1995), *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*, 3ª ed. Campinas, SP: UNICAMP.
- Orlandi, E. P. (1999), *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*, Campinas/SP: Pontes.
- Real Ferrer, G. (2003), "La solidaridad en el derecho administrativo", *Revista de Administración Pública (RAP)*, n.º 161, p. 123-179.
- Salzman, P. C. (2002), "On Reflexivity". *American Anthropologist*, v. 104, n. 3, p. 805-813.
- Santos, S. M. A. (2017), "O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafio", *PLURAL – Revista de Ciências Sociais*, Universidade de São Paulo, v. 24, n. 1, 2017, p. 214-241.
- Vitorio, B. da S. (2007), *Imigração brasileira em Portugal: identidade e perspectivas*, Santos/SP: Leopoldianum.
- Vitorio, B. da S. (2010), "A cor da consciência", *A Tribuna*, Santos, Caderno A, Seção Opinião, p. A2.
- Vitorio, B. da S. (2015), *Imigrantes brasileiros e a crise em Portugal*, Santos/SP: Leopoldianum.