

“Negritude estatal”. Ativismo negro em instituições do Estado brasileiro

**Jocélio Teles dos Santos (Departamento de Antropologia-
Universidade Federal da Bahia)**

A visualização de uma política formulada pelo Estado e direcionada à população negra deve ser compreendida em momentos distintos. Até o fim do regime militar (1985) os órgãos públicos elaboravam diretrizes estritamente no campo da cultura, sem influência ou interferência direta das entidades negras. A política desenvolvida foi marcada por um processo de institucionalização do Estado, através do incentivo à criação de serviços nacionais de música, artes plásticas e folclore, de casas de cultura, da colaboração com universidades, funcionamento de projetos de natureza cultural, e preocupação com monumentos particulares tombados pelo patrimônio histórico (Santos, 1998).

O processo de redemocratização do país e a atuação de movimentos e instituições negras, a partir da metade dos anos oitenta, levaram a uma mudança significativa na criação e implementação de novas políticas por parte do Estado. Nesse período, emergem na sociedade brasileira conceitos e representações sobre a história da presença dos “vencidos e esquecidos”, assim como uma participação de segmentos dos movimentos negros na implementação de políticas culturais estatais.

O Estado criou um ajustamento simbólico na Constituição de 1985 que refletiu uma tentativa para estabelecer um tipo de ideologia de tolerância, e que Bolívar

Lamounier já havia observado como tendência ao "compromisso" (*apud* Hasenbalg, 1979:245). E isso se refletiu em outras Constituições, no interior da Federação, como por exemplo a do estado da Bahia, que possui um capítulo específico (XXIII) sobre o negro. Além disso, o Estado realizou ações em âmbitos diversos, que incluíram tombamento de terreiros de candomblé, estímulos a eventos culturais afro-brasileiros, introdução, no caso particular da escola pública baiana, de uma disciplina denominada Introdução aos Estudos Africanos, e regulamentação de um Conselho de defesa da comunidade negra. Por conseguinte, estabeleceu-se, através dos referidos conselhos, uma representação institucionalizada (O' Donnell, 1989), com relativa autonomia por parte dos seus representantes.

Pode-se, portanto, afirmar que existe um conjunto de representações oficiais acerca da população afro-brasileira marcando a presença do Estado na elaboração destas políticas. A princípio, o objetivo dessas políticas parece ter sido o desenvolvimento de pressões integracionistas (Fernandes, 1978) que não afetariam a desigual concentração de salários entre brancos e não-brancos (Barreto, 1993; Castro e Barreto, 1998), o prestígio social e as relações de poder. Assim, embora uma política que favorecesse a mobilidade social não existisse, havia uma constante reafirmação simbólica da importância da população afro-brasileira na história e na cultura do país. A Constituição Federal, por exemplo, estabelece que a sociedade brasileira é marcada na sua formação pela presença desta população e que o racismo é um crime inafiançável.

Se existe uma ação pública por parte do Estado em direção aos afro-brasileiros, de que forma os movimentos negros contribuíram para a sua formulação e implementação?

Se nas últimas décadas ocorreram transformações na construção da imagem da população afro-brasileira, bem como no desenvolvimento de tipos particulares de intervenção política, também se deve perceber o papel ativo dos movimentos negros na criação dessas políticas. A mudança de atitude do Estado para com os afro-brasileiros e a criação de políticas contra a discriminação racial são, geralmente, percebidas como o resultado de pressões das organizações negras (Bairros, 1992). Os movimentos negros teriam buscado ocupar espaços administrativos, políticos e simbólicos na relação com o Estado, visando construir uma nova realidade política e social (Agier e Carvalho, 1992). Neste sentido, os movimentos negros rejeitaram o mito da democracia racial brasileira, visto como uma ideologia racista que esconde as desigualdades raciais entre brancos e negros, e apontaram novos pontos de vista sobre a desigualdade sócio-econômica. É importante, entretanto, notar que os movimentos negros têm diferentes opiniões acerca de sua participação no desenvolvimento das políticas sociais. Algo que expressa as interpretações sobre as práticas direcionadas para o combate às desigualdades raciais e o racismo. Muitas das entidades tiveram na sua formação uma influência de ideologias de partidos de esquerda, havendo lideranças com formação marxista, e outras entidades foram formadas com notável influência estadunidense. Não é a toa que a classificação bipolar americana (*blacks versus whites*) passou a ser bastante utilizada no espaço público (*negros versus brancos*).

Essas diferenças nos permitem observar distintas interpretações sobre o papel do Estado brasileiro nas relações raciais. Algumas lideranças expressam suas opiniões e estratégias na participação em órgãos estatais:

*"Nós brigamos muito por espaço.
Agora, contestamos o espaço
conquistado...
devemos simplificar mais as coisas, usar
um palavreado acessível para o povão e
tentar negociar com as pessoas."
(Vovô, Ilê Ayê, In Movimentos...,1988)*

*"Depende de quem ele coloca. Conforme quem for
convidado, gente pode acreditar mais no que o
governador ou o prefeito propuserem. Começa uma
abertura, é uma oportunidade. (...) agora, chamaram
quem está mais perto deles."*

(Bira, Ilê Ayê, Id...)

*"Precisamos formar quadros para ler esta conjuntura e
definir novas estratégias.(...) Se hoje isto é cooptado
pelo Ministério da Cultura, a gente constrói outras
coisas (...) O negro está fazendo política. Fazendo a
sua e a outra também."*

(João Jorge, Olodum, Id...)

Por outro lado, nas últimas décadas, as políticas raciais e suas conseqüências foram pouco analisadas pelos cientistas sociais. Se existe, sobremaneira, um conjunto de pesquisas sobre a cultura afro-brasileira, falta uma reflexão efetiva sobre a mobilização racial e o papel das instituições públicas, que permita perceber a dimensão racial na moderna sociedade brasileira.

A participação de representantes dos movimentos negros em instituições públicas é recente na cena política brasileira. Isto pode ser explicado pelo processo recente de redemocratização no país e pelo fato de que a participação em instituições oficiais era vista por algumas lideranças como uma forma de legitimação das elites brancas e das suas políticas. Dividir o espaço nas mesmas instituições de que brancos ou conservadores participam, significaria reiteração da "hegemonia branca".

Além de uma mudança qualitativa na dinâmica sócio-política e racial, há uma dupla tensão, nem sempre explícita, entre lideranças negras e instituições estatais e políticas. Muitos negros exercem um papel significativo em instituições estatais e demonstram satisfação com seus trabalhos para a comunidade afro-brasileira. No entanto, eles reconhecem a falta de uma política mais global contra a discriminação racial, assim como as suas próprias limitações nos órgãos do Estado. Essa análise nos faz tecer duas considerações. Primeiro, nos anos noventa, ao contrário dos decênios anteriores, as reivindicações dos movimentos negros privilegiaram menos o resgate histórico e cultural que a busca de reafirmação da cidadania. Segundo, esse novo posicionamento dos movimentos, aliado às denúncias constantes da existência do preconceito racial, levaram as instâncias oficiais a reelaborar novos discursos e implementar novas práticas.

A discussão sobre políticas públicas e o seu impacto perante a população afro-brasileira é relevante se observamos que os Conselhos de defesa da comunidade negra têm-se mostrado, desde a sua criação nos anos oitenta, como órgãos que legitimam a ação estatal, principalmente levando em conta que o recrutamento dos seus representantes é feito por indicação de instituições como as secretarias estaduais, organizações ligadas ao âmbito da cultura e da política e personalidades do meio acadêmico.

A criação do Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra, na Bahia, pode ser vista como resultado de uma conjuntura política nacional que, no ano da eleição do presidente Tancredo Neves, candidato da Aliança Democrática no Colégio Eleitoral (1985), proporcionaria uma mobilização política de organizações da sociedade civil como as de direitos humanos, sindicatos e

entidades negras. Um exemplo: a Frente Nacional Afro-Brasileira, reunida em Uberaba-MG, procurava “formas de assegurar espaço político e administrativo junto aos próximos governos federal e estadual”, reivindicando a introdução de línguas africanas nos currículos de ensino de diversos níveis e a implantação de uma política de recuperação do patrimônio cultural negro do Brasil.¹ E vale ressaltar que patrimônio é uma categoria utilizada para definir o que seria a herança cultural de origem africana no país. Nesse sentido, podem ser vistas tanto práticas culturais (capoeira, samba) quanto organizações afro-religiosas (terreiros de candomblé, irmandades), e até as comunidades negras como os quilombos.

Essa mobilização política continuaria na proposta de criação de um Conselho Negro de Ação Compensatória, “subordinado à Presidência da República e a nível interministerial”².

A situação política do país proporcionou a eleição de vários governadores de partidos de oposição, maioria do PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro - centro-esquerda), o que significava a inserção de práticas políticas diferenciadas daquelas do período do regime militar: o governo Franco Montoro (PMDB-São Paulo) criou, em 1984, o Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra; o governo Waldir Pires (PMDB-Bahia), o Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra (Codecon), em 15 de julho

¹ “Negros fazem reivindicações a Tancredo”, *Jornal da Bahia*, 27/11/1984. Fazia parte da estratégia dos movimentos negros o debate sobre a sua participação na instalação de uma Assembléia Nacional Constituinte; v. *Nêgo – Boletim do Movimento Negro Unificado*, n.º 6, junho de 1984; “Negros querem ampliar debate da Constituinte”, *A Tarde*, 10/06/1985. Observe-se que, em 1983, fora apresentado pelo Deputado Abdias do Nascimento (PDT) um Projeto de Lei (n.1332) dispondo sobre uma ação compensatória para a população negra.

² V. discurso do Deputado Abdias do Nascimento (PDT) em 03/05/1985. “Encontro do Presidente José Sarney com a comunidade afro-brasileira”, 55-8 *Combate ao Racismo*, Brasília, Câmara dos Deputados, Centro de Documentação e Informação, 1985.

de 1987; o governador Alceu Collares (PDT – Partido Democrático Trabalhista – centro-esquerda) cria o CPDCN – Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra do estado do Rio Grande do Sul, em 04/05/1988; e o governador Leonel Brizola (PDT-Rio de Janeiro), em abril de 1991, a Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Negras (Sedepron).³

No intuito de ampliar o escopo da análise, discuto como a experiência dos Conselhos de defesa das populações afro-brasileiras foi empreendida e de que modo a articulação política/cultura foi pensada na sua estruturação e nas suas práticas. Ressalto que os Conselhos podem ser percebidos como espaços da esfera pública onde se apresentam discursos e práticas sobre o reconhecimento do que seria o patrimônio afro-brasileiro, assim como o lugar oficial onde as esferas da política e da cultura se interpenetram de modo tenso. A partir da criação do primeiro Conselho em São Paulo, discuto a singularidade do Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra (CDCN) na Bahia; criado, por um governo de centro-esquerda (PMDB), em julho de 1987, o Conselho teve a sua implementação somente quatro anos depois, no governo do Partido da Frente Liberal (centro-direita), governo Antonio Carlos Magalhães.⁴

³ Em maio de 1998, foi aprovada pela Câmara Municipal de Belo Horizonte a criação da Secretaria Municipal para Assuntos da Comunidade Negra.

⁴ O Conselho baiano foi criado pela Lei n^o 4.697 que dispunha sobre modificações na estrutura administrativa pública do estado, e estava subordinado, junto com o Conselho Estadual de Defesa dos Direitos da Mulher e do Conselho de Proteção aos Direitos Humanos, à Secretaria da Justiça.

O Conselho paulista: o discurso da legitimidade e da competência

A avaliação da Comissão Executiva do Conselho paulista foi de que havia um novo reconhecimento por parte dos governos estaduais da contribuição dos negros ao país. A criação do Conselho foi vista como “a maior conquista do negro no Brasil após o 13 de maio (data da Abolição da Escravatura em 1888)”. Os significados dessa leitura podem ser direcionados para o campo exclusivamente da política; observemos a seguinte afirmação :

“os afro-brasileiros sempre deram o que têm de melhor por este país, só que até pouco tempo poucos tiveram sensibilidade ou coragem de reconhecer nossa importante contribuição (...). Segundo dados oficiais, mais de 44% da população brasileira é negra, no entanto, para nossa infelicidade, nas várias esferas do poder, essa enorme massa humana não conseguiu ainda o mínimo de representatividade. Somos maioria do povo mas não somos quase nada a nível de participação no poder. Isso se deve a muitos fatores, principalmente ao mal disfarçado racismo”⁵.

Se o discurso é contundente em relação ao papel a que é relegada a população negra, o que significa dizer, crítico às elites e instâncias oficiais, também era direcionado para o interior dos movimentos negros.

Na avaliação do Conselho paulista, dois momentos, no período pós-abolição, podem ser compreendidos através dos seguintes discursos: i) o ressentido ii) o moderno. O primeiro discurso abarcaria denúncias de discriminação racial no trabalho, em hotéis, restaurantes; o discurso moderno, além de “discurso denunciador, consistia na ação concreta no sentido de eliminar os focos da discriminação”.

⁵ *Jornal do Conselho da Comunidade Negra*, ano 1, n^o 1, janeiro de 1984.

O Conselho paulista apresentava-se, portanto, como “o mais legítimo instrumento desta fase nova”, posto que

“representa um avanço político e social que só será devidamente avaliado a médio prazo. A sua criação já é uma marca histórica; já que pela primeira vez se reconhece oficialmente aquilo que os cientistas sociais e a população já conheciam muito bem: a discriminação racial sofrida pela população negra em nosso país. O tema é polêmico, mas deve ser tratado com firmeza, coragem, inteligência e criatividade, a fim de evitar mal entendidos – tanto por parte dos brancos como dos não brancos”.⁶

O discurso direcionado aos integrantes dos movimentos negros pode ser visto na definição do Conselho como um “instrumento político, mas com características específicas”. Na sua instrumentalização, a ação do Conselho era vista pela constituição de uma equipe “multidisciplinar, onde a competência e o profissionalismo se sobreporão à improvisação e ao voluntarismo; marcas dos movimentos negros no Brasil”.⁷ As distinções com os movimentos negros tornavam-se, portanto, manifestos através de signos que priorizavam uma espécie de oposição: competência e profissionalismo (atributos de quem compunha o Conselho) *versus* improvisação e voluntarismo (características dos movimentos negros).

Ao priorizar esses instrumentos de ação política, os integrantes do Conselho mostravam diferenças substanciais entre essa instituição, vista como “um instrumento democrático (está aberto a todos aqueles que tenham algo a contribuir e que queiram realmente trabalhar)”, e as organizações políticas negras

⁶ Documento datilografado e intitulado “Conselho da Comunidade Negra”, impresso no Gabinete do Governador do Estado de São Paulo, s.d., p.2.

⁷ *Id.*

tradicionais ou mais recentes. Isso não é de todo estranho, visto que estava em jogo a busca de uma nova representação sociopolítica oficial, diferenciada das até então existentes.

A criação de um órgão oficial voltado para a “comunidade negra” indicava a possibilidade de uma real participação política e administrativa, em nível estadual e federal, pois o candidato Tancredo Neves havia sinalizado com a incorporação “dos anseios da comunidade no que diz respeito às possíveis mudanças na estrutura social, política e econômica do País”.⁸

As metas traçadas, inicialmente, pelo Conselho convergiam para a organização com vistas à “real emancipação” do negro. Outro objetivo que se destaca é a visão de que o papel principal do Conselho é o de “reunir os negros hoje divididos”; nessa direção, pode-se entender a seguinte afirmativa: “a importância do entrosamento entre as várias comunidades está acima de qualquer diferença, principalmente pelo momento político brasileiro de hoje”.⁹ Mas, quais seriam essas diferenças? Basicamente, as de ordem política, haja vista a pluralidade de organizações negras existentes e as suas distintas perspectivas ideológicas.

O Conselho colocava-se, portanto, como capaz de regular essas diferenças. Não seria por demais argumentar que sobressai a visão de um órgão oficial capaz de normatizar os conflitos políticos existentes entre diversas

⁸ *Jornal do Conselho da Comunidade Negra*, ano 1, n^o 1, janeiro de 1984. Tancredo Neves foi o candidato da oposição ao candidato do regime militar em uma eleição presidencial classificada como indireta, pois somente votariam os deputados congressistas. Foi eleito, mas faleceu meses depois, assumindo o vice-presidente José Sarney (1985)

⁹ *Id.*, ano I, n^o 2, julho de 1985.

organizações negras, principalmente se levarmos em conta a inserção de representantes dos partidos políticos, predominância de esquerda, na composição do Conselho em 1988. Além do PMDB (partido que reelegera o governador do estado de SP), participavam representantes do Partido Comunista Brasileiro, Partido Socialista Brasileiro, Partido Democrático Trabalhista e do Partido Comunista do Brasil.

Se essa participação ultrapassava a mera circunscrição das organizações negras e absorvia a representação formal de partidos políticos, estamos perante uma instituição que almeja, de modo empírico, uma regulação de conflitos e tensões, incluídas aí a política formal, na esfera de uma macro-política estatal.

Se alguns estudos apontam para o papel regulador do Estado moderno perante a temática étnico-racial (Toland 1993 ; O'Leary, 1993), e sendo o campo político, como observa Bourdieu (1998:164), “o lugar em que se geram, na concorrência entre os agentes que nele se acham envolvidos, produtos políticos, problemas, programas, análises, comentários, conceitos, acontecimentos”, a instituição do Conselho não só legitima essa ação estatal como o investe de uma outra atribuição: possuir capital simbólico para amenizar as diferenças ideológicas existentes entre as diversas instituições negras no que tange à prática política. Haveria, portanto, um regulador formal das tensões existentes entre as diversas instituições negras.

A mediação política do Conselho paulistano também se observa pela leitura que os seus membros fazem da “pulverização” das entidades negras no Brasil. Nos anos oitenta, era extraordinário o número de organizações negras no país. Em 1988, das 343 entidades catalogadas pelo ISER, 143 (40%) encontravam-se

no estado de São Paulo.¹⁰ Não é por acaso o uso constante de termos como “integração”, “união” nos discursos elaborados por seus representantes. Observemos um trecho do editorial no primeiro número do jornal do Conselho: “É preciso que a comunidade negra hoje, mais do que nunca, organizada e unida, possa realmente participar de todo esse processo de reestruturação nacional, sob o risco de, não o fazendo, estar fadada a amargar, por muito tempo ainda, uma marginalização que grupos dominantes procuram nos impingir”. Por essa razão, penso que a estratégia elaborada para a existência e o funcionamento do Conselho deve ser vista tanto na sua composição e organização quanto nas atribuições e estratégias.

O Conselho paulista compunha-se de 10 representantes da sociedade civil e 01 representante de cada uma das seguintes Secretarias: Governo, Economia e Planejamento, Justiça, Educação, Promoção Social, Relações do Trabalho, Cultura, Segurança Pública, e Negócios Metropolitanos, sendo que havia 01 suplente para cada representante das Secretarias e 08 suplentes para os da sociedade civil.

Para a sua operacionalização, foram criadas comissões de trabalho (relações do trabalho, educação, saúde, segurança, justiça, cultura, comunicações, economia e planejamento, interior, menor), constituídas por especialistas, “ou pessoas interessadas, negras e brancas, que não deverão ser necessariamente conselheiros”, e quatro assessorias técnicas (comunicações, sistemas e métodos, relações internacionais, jurídica).¹¹

¹⁰ “Catálogo de entidades de movimento negro no Brasil”, *Comunicações do ISER*, nº 29, 1988, p.6

¹¹ Documento datilografado e intitulado “Conselho da Comunidade Negra” ...

A sua atuação dirigia-se para a capital e o interior do estado através da criação de delegacias regionais, nas sedes das regiões administrativas do estado, e núcleos municipais; as delegacias regionais, localizadas nas cidades de grande porte, tornavam-se o elo de ligação com o Conselho, e os núcleos municipais seriam instalados em cidades de menor porte; cada núcleo ou delegacia teria como coordenador uma liderança local.

A escolha das delegacias ou núcleos regionais e a forma de recrutamento dessas lideranças obedeceram a alguns critérios: “foi feita uma pesquisa abrangendo desde a área ociosa ou a ser alocada ou de propriedade do Estado em cada região, pessoas a serem comissionadas, lideranças identificadas em cada cidade, além de inquirir sobre a existência de entidades negras ativas, eventos regionais típicos, até a necessidade da visita desta executiva”.¹²

As atribuições determinadas em lei consistiam em ações que englobavam diversas áreas em defesa dos interesses da população negra: i) fiscalizar a correta aplicação de legislação favorável à comunidade; ii) desenvolver projetos e apresentar sugestões aos poderes executivo e legislativo; iii) apurar denúncias de discriminação racial ou de violência policial.

As estratégias de atuação do Conselho, no interior paulistano, podem ser observadas como uma tentativa de ampliação das funções do órgão estatal. Ele incorporava ações que se encontravam em secretarias específicas, como a viabilização de centros culturais, a criação de creches e de projetos que visavam o “desenvolvimento de trabalhos” para a “melhoria das condições das inúmeras

¹² *Jornal do Conselho da Comunidade Negra*, ano 1, n.º 2, 1985.

entidades negras locais”.¹³ Nos anos posteriores à sua criação, essa estratégia incorporou outras preocupações, como a inserção da “comunidade negra” em setores produtivos do mercado.

Uma alternativa pode ser vista na proposta da criação de “bolsões de desenvolvimento comunitário” que, amparada numa premissa de solidariedade e identidade entre os negros, era ressaltada como prioritária na atuação do Conselho. A identidade “comunitária” traduzia-se menos como uma estratégia de ascensão social que como “luta pelo poder”. Chamo a atenção para esse fato, pois alguns estudos têm apontado a estratégia de solidariedade exercitada pelos negros com vistas à ascensão social, num contexto de marginalização (Figueiredo (1998).

O estabelecimento de uma identidade “comunitária” do Conselho direcionava-se para o entrelaçamento de duas “variáveis” - ideal comunitário e “interesses específicos em comum” – que, associadas ao planejamento, à obtenção de recursos e a competência, promoviam o surgimento de novas lideranças. Enfim, almejava-se uma espécie de profissionalização daqueles que teriam uma maior probabilidade de sucesso na concorrência, tanto no plano político quanto mercadológico.

O desenvolvimento dos “bolsões de desenvolvimento comunitário” realizava-se no Conselho através de encontros chamados de “arregimentação de microempresários”. Vejamos os objetivos: “i) aproximar, para discussão dos problemas afins, pessoas com preocupações empreendedoras; ii) mapear o

¹³ *Id.*, ano 1, n^o 1, 1984.

negro, micro, pequeno, médio e grande empresários (se houver); iii) apoiar a formação de novas empresas e incentivar o desenvolvimento das existentes; iv) organizar as reivindicações dos associados em interesses voltados à reserva de mercado; v) dotar os associados de um aparato técnico multidisciplinar, a custos inferiores aos do mercado; vi) preparar os participantes para fornecimento ao setor público “. ¹⁴ Se esses quatro objetivos refletem a “desigualdade”, em nível de uma representação “racial” para quem compunha o mercado - observe-se a dúvida se existiriam grandes empresários negros - também mostravam a expectativa de uma provável capacitação, por parte de um órgão criado pelo estado, para suprir essa desigualdade.

O Conselho procurava, portanto, legitimar ações que propiciassem a líderes empresariais negros um capital simbólico com vistas à ascensão ao poder, e se propunha a ser o fomentador de uma possível identidade sócio-racial. Nos anos que se seguiram à sua instituição, o Conselho paulistano tornou-se um referencial na reivindicação de lideranças negras para a criação de conselhos no âmbito federal. O Presidente da República, José Sarney, em maio de 1986, recebia proposta de “psicólogos, professores, advogados, estudantes e atores”, para a criação de um Conselho de defesa dos direitos da “raça negra”, nos moldes do Conselho Nacional de Defesa do Direito da Mulher, e vinculado ao Ministério da Justiça; na Bahia, algumas lideranças negras faziam a mesma reivindicação. ¹⁵

¹⁴ *Jornal do Conselho de Comunidade Negra*, ano III, n.º 1, janeiro de 1988.

¹⁵ V. *O Estado de São Paulo*, “Negros propõem órgão”, 14/05/1986.

O Conselho baiano: o lugar do afro-religioso

Apesar de ter sido criado no governo peemedebista, o CDCN baiano somente foi regulamentado em 1991, no governo do Partido da Frente Liberal. Esse fato nos faz argumentar que a análise dos Conselhos em distintos Estados não pode desprezar as injunções políticas, tanto em nível nacional quanto local, que correspondem aos momentos de emergência e execução propriamente dita de um programa de governo e da participação das entidades negras.

A pesquisa no CDCN implicou em considerar a posição dos representantes das entidades no Conselho, bem como o seu envolvimento nas ações, discussões e conflitos, relacionando o “comportamento” dos seus representantes em circunstâncias similares para verificar as regularidades dos temas e as normas conflitantes ali presentes.

Esses representantes podem ser vistos no Conselho como aqueles que detêm um poder circunstanciado através de sua identificação com uma entidade negra, o que significa a ocupação de um status específico mas, também, eles podem ser vistos como indivíduos que, em situações de escolha, conflito e decisão fazem uso de argumentos que vão corroborar a sua postura política.

Como entender a reivindicação de entidades negras pelo Conselho e a sua não-regulamentação por um governo que o tinha criado?

Duas razões se apresentam. A primeira, revela os limites de uma instituição no plano burocrático do estado, mesmo com sua reestruturação em um período marcado por efervescência de mobilização política.

A segunda razão pela qual, provavelmente, o Conselho não foi desde logo regulamentado, é que a reivindicação pressupunha um órgão que não fosse meramente consultivo - “o movimento negro queria um órgão representativo” - o que significa dizer que uma estratégia de exercício do poder em órgãos estaduais deveria ser visualizada nas reivindicações das entidades.

Pode parecer que estamos diante de uma retórica de um novo discurso estatal, entretanto ela se ampara numa legitimidade, pois a participação no órgão era buscada em instituições não-estatais. A sua eficácia está em reforçar uma legitimidade proveniente da participação de setores da sociedade civil; e é por não reconhecerem a legitimidade do órgão perante a população negra, assim como por visualizarem os limites do órgão em um governo considerado de centro-direita, que algumas entidades se recusam a indicar representantes. A recusa decorre ainda da visualização relativa ao campo político, com características de competição por um capital simbólico: a representatividade. Mesmo sem uma argumentação explícita acerca das razões, é o que se depreende de algumas entidades – terreiros tradicionais de candomblé como o Axé Opô Afonjá, Ilê Axé Iyá Nassô Oká, Conselho de Entidades Negras e a Unegro, entidade geralmente identificada como ligada ao Partido Comunista do Brasil - não terem respondido ao ofício do Secretário da Justiça.

No convite às entidades para a composição do Conselho, observa-se uma estratégia de seleção daquelas que possuíam uma maior legitimidade, fossem de conteúdo político mais explícito ou de maior referência no âmbito da cultura, com destaque para as religiosas, como os terreiros de candomblé.

E aqui reside uma significativa diferença em relação ao Conselho paulistano; enquanto o CDCN, desde a sua composição, tem uma expressiva participação de terreiros e entidades religiosas, o Conselho paulista somente em 1999 passa a ter um representante da comunidade religiosa. Além da participação formal de representantes do campo religioso, vários são os representantes de entidades e de instituições não religiosas que possuem uma vinculação com algum terreiro de candomblé.

Esse fato pode ser compreendido pelo que Michel Agier(1992) argumentou sobre a dinâmica do espaço afro-baiano, no que se refere ao poder e à cultura. Entre os componentes do “meio negro”, sejam eles pertencentes aos terreiros de candomblé, grupos de capoeira, sociedades beneficentes, militantes de um grupo político, ou participantes de um grupo cultural, a participação mesmo em um evento como o carnaval, revela aspectos de integração política, ideológica e relacional percebidos por um quadro estruturado de sociabilidades. O indivíduo pode ter um posto hierárquico em algum terreiro e ser membro de um grupo cultural como Ilê Ayiê ou Olodum; ter algum parente na estrutura religiosa de um terreiro e ser militante de grupo político; pertencer a uma irmandade religiosa como a de N. Sr^a do Rosário dos Pretos e ser militante de um grupo político.

Observe-se, na escolha das entidades religiosas que participariam do Conselho, a preferência por terreiros tradicionais e entidades como Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro (Fenacab), que mantêm entre si uma certa tensão, pois sabe-se que esses terreiros se auto-representam e a Febacab legalmente representa um número significativo de terreiros pequenos e médios. Assim também foi a escolha do Instituto Nacional Órgão Supremo Sacerdotal da

Tradição e Cultura Afro-Brasileira, convidado por “ter uma abrangência maior, a nível nacional e internacional”.¹⁶

Houve também indicações que traduzem articulações de prestígio, legitimidade e proximidade com o poder público. Os antropólogos Vivaldo da Costa Lima, diretor do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural, e Júlio Braga, diretor do Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia(UFBA), encaminharam, respectivamente, ofícios ao Secretário de Justiça indicando o antropólogo Jeferson Bacelar, professor do departamento de Antropologia da UFBA, para suplente por ser um “especialista inclusive nos estudos étnicos e políticos de minorias” e Jocenira F. Barbosa Pereira, também como suplente, destacando-a como “filha de Olga de Alaketo”.

Após o período de solicitação de indicação às entidades, o governador ACM encaminhou à Assembléia Legislativa uma relação dos titulares e suplentes, com seus currículos, para apreciação e votação.¹⁷ A sua composição, estabelecida no decreto n º 016 de 09 de abril de 1991, é de cinco servidores estaduais, como representantes das Secretarias da Educação e Cultura, Segurança Pública, Trabalho e Ação Social, Justiça e Direitos Humanos, Saúde; quinze representantes da sociedade civil, um da Ordem dos Advogados do Brasil, um acadêmico com trabalhos relevantes à comunidade negra, um sociólogo, um antropólogo, um representante da Associação Baiana de Impensa; dez integrantes de associações e entidades “representativas da comunidade negra, legalmente

¹⁶ Entrevista com Maria José L. do Espírito Santo

¹⁷ V. Ofício n º 3667/92, Gabinete do Governador, mensagem 04/92.

constituídas ou oficialmente reconhecidas”. Empossado em 06 de maio de 1992, define-se o CDCN através do seu regimento interno:

“...tem por finalidade estudar, propor e acompanhar medidas de relacionamento dos órgãos governamentais com a comunidade negra, visando resgatar o direito à sua plena cidadania e participação na sociedade, competindo-lhe:

I – formular diretrizes, propor medidas e emitir pareceres que visem assegurar e ampliar os direitos da comunidade negra, promovendo o seu desenvolvimento social, cultural, político e econômico;

II – assessorar os Poderes Executivo, Legislativo e Judiciário na elaboração e execução de políticas públicas concernentes aos direitos e interesses da comunidade negra:

III – acompanhar a elaboração e execução dos programas que repercutam sobre os direitos e interesses da comunidade negra;

IV - adotar providências e fiscalizar o efetivo cumprimento da legislação relativa aos direitos da comunidade negra;

V – apoiar atividades da comunidade negra ou de interesse e importância para o seu desenvolvimento, bem como promover intercâmbio com organizações afins nacionais e internacionais;

VI - desenvolver projetos que promovam a participação da comunidade negra em todos níveis de atividades;

VII - defender e apoiar políticas educacionais e de capacitação do negro como cidadão;

VIII - sugerir alteração em seu Regimento.”

Ao contrário da distinção dos anos setenta, entre militantes “políticos” (os que adotavam como estratégias práticas como organização política de base, boicotes, desobediência civil, luta armada) e militantes “culturalistas” (atuação amparada nas expressões artísticas como música, dança, símbolos afro-brasileiros), o CDCN cristaliza uma postura que abarca ao nível de um órgão

estatal a resolução desse dilema da política racial. O Estado através da incorporação de uma política direcionada para o exercício da cidadania mostrava-se capaz de regular possíveis conflitos. Essas tensões que se manifestam no campo da política formal podem ser relacionadas à integração política, ideológica e relacional que marca as sociabilidades na etno-política baiana. Assim, ao tempo que ocorre um fortalecimento de articulações entre as instituições, também um acúmulo de tensões manifesta-se no próprio CDCN. Menos como um mero palco de conflitos, o CDCN é percebido pelos seus representantes como órgão estatal capaz de solucionar problemas de ordem política e de mostrar-se como mediador entre instituições negras que estão nele representados.

Um exemplo. Em 02 de agosto de 1994, na 8ª sessão ordinária, a conselheira e representante da Irmandade N. Srª do Rosário dos Pretos, apresenta o projeto do 2º Congresso Internacional de Culturas Afro-Americanas, organizado pelo Ilê Asé Osum Doyo – Instituto de Investigación y Difusión de las Culturas Negras (Argentina) e solicita apoio do Conselho ao evento que “está sofrendo uma espécie de boicote pelas entidades afins locais”.

O Congresso voltou a ser pauta na discussão da 9ª sessão ordinária, em seis de setembro de 1994, quando se afirma que o Rei de Ketu não foi recebido oficialmente no aeroporto em Salvador. O representante do Olodum disse haver ouvido críticas veementes ao grupo de organizadores do evento sobre o fato deles “estarem pentecostalizando o candomblé”.

As discussões calorosas sobre a vinda do rei de Ketu revelam um aspecto simbólico. A legitimidade da cultura religiosa afro-baiana tem sua maior vertente na tradição de povos da cultura iorubá, e a presença do rei de Ketu na Bahia

referenda esse significado político e religioso. Mesmo que nessas discussões esteja presente, e sempre transpareça, a vaidade pessoal de cada conselheiro, o que se manifesta explicitamente é a sua representação organizacional perante alguém a quem se deveria reverenciar, principalmente em um evento organizado por uma entidade que não possuía inserção e, por conseguinte, legitimidade no mundo afro-religioso; por isso, a afirmação do boicote de “entidades afins”, provavelmente os terreiros de candomblé tradicionais, e a acusação de que os organizadores estavam pentecostalizando o candomblé devem ser atribuídas à concorrência interna no mundo das entidades afro-religiosas.

Na defesa veemente do candomblé, algumas propostas envolviam a elaboração de um projeto proibindo a utilização de danças, cânticos, vestes e parâmetros religiosos fora do espaço sagrado, assim como a preservação de espaços sagrados através de parceria com a Associação dos Amigos do Parque São Bartolomeu. Em todas essas propostas, o que se ratifica é a defesa dos valores religiosos da “comunidade que [o órgão] representa”. Além de mostrar-se como um defensor da religiosidade afro-brasileira, o órgão propunha-se ser um mediador de conflitos entre instituições distintas. O episódio da utilização de símbolos sagrados da religião afro-brasileira no carnaval de 1993 viria demonstrar isso. Um outro exemplo foi a participação do CDCN em uma reunião no estado do Rio de Janeiro com entidades e órgãos governamentais para discutirem a veiculação de matérias e reportagens desabonadoras ao candomblé.

A recomendação do CDCN, perante as partes envolvidas no conflito da utilização de símbolos sagrados nas ruas e espaços da cidade do Salvador, no período momesco, perpassa o sentido de mediação. O que importava é o

“entendimento entre a coordenação do carnaval e a Febacab, no sentido de que sejam eliminados do projeto de decoração da cidade todos os elementos considerados ofensivos à comunidade religiosa afro-brasileira e que ferem os dispositivos legais da Constituição Estadual”,¹⁸ o que demonstra que, sendo um órgão governamental, é capaz de provocar discussões e tomar resoluções de caráter oficial.

A preocupação com a veiculação da simbologia do candomblé em ambientes profanos volta a ser recorrente na pauta das reuniões, em 1997, quando a conselheira e representante da Associação dos Sociólogos e Antropólogos do estado da Bahia, fala sobre a sua participação no Conselho e o empenho na luta pela religião ao culto dos orixás, “desmistificando a visão que muitos têm, quando a confundem com folclore, macumba, batuque”.(?!). Observando que o CDCN “deverá impedir qualquer intento das entidades convocadas ou de órgãos de turismo sejam eles municipais ou estaduais em colocar ou autorizar a veiculação das imagens ou símbolos dos orixás no carnaval”; referia-se ao papel do órgão em “esclarecer sobre a contribuição do sincretismo religioso, criação de novos mecanismos, a fim de que se tenha uma garantia através dos órgãos governamentais”. De acordo com a conselheira, havia um paralelo religioso entre os ritos católicos e os do candomblé, pois “a diferença da comunhão na missa africana e católica” é que “na primeira o obí representa a hóstia pela natureza e a segunda pelas mãos das homens”. Concluía procurando informações “sobre a concessão apenas de uma vaga no Conselho para casa de

¹⁸ Sessão extraordinária, realizada em 11/01/1993.

Axé, obtendo as informações devidas sobre a matéria”.¹⁹ É importante salientar que mesmo o candomblé fazendo parte das discussões e ações do CDCN, houve, quando da reformulação do regimento interno, uma proposta por parte de um dos órgãos convidados, o CECUP, de uma maior explicitação de defesa das religiões afro-brasileiras.²⁰

Considerações finais

A estrutura simbólica religiosa afro-baiana atravessa, portanto, as discussões e ações políticas e fornece mais substrato à postura de defesa da cultura baiana. Mesmo que nas discussões do CDCN sobressaíssem pontos como um plano de ações para a entidade, o racismo no mercado de trabalho, a implantação de um currículo direcionado para a temática negra através da proposta de reciclagem de professores do ensino fundamental sobre a história do negro no Brasil, de todos os temas discutidos nas reuniões, nos anos de 1992 a 1998, destaca-se a religiosidade afro-brasileira e a participação do órgão no I Encontro das Irmandades Religiosas da cidade do Salvador, no Seminário ‘Você sabe a cor de Deus’ e no Encontro das nações e suas religiosidades. Uma defesa mais vigorosa do candomblé fica patente nas notas de repúdio ao projeto do vereador Álvaro Martins, membro da Igreja Universal de Deus, que impedia o sacrifício de animais nos ritos religiosos, e ao jornal *Bahia Hoje*, que em uma matéria, considerada racista, indicava o risco da Aids no candomblé.²¹

¹⁹ 2ª sessão ordinária, em 15/12/1997.

²⁰ 1ª sessão extraordinária, 28/04/1998.

O que ali se ratifica é a defesa dos valores religiosos da “comunidade que o órgão representa”. Além de mostrar-se como um defensor da religiosidade afro-brasileira, o órgão propunha-se ser um mediador de conflitos entre instituições distintas.

Nas ações do CDCN observa-se que a cultura, enquanto “reprodução de eventos”, é referendada pelo critério da política. Melhor dizendo, há mecanismos políticos na realização de eventos culturais. Esse fato, que perpassaria inúmeras entidades e instituições negras e não-negras, não é de exclusividade do CDCN. Entretanto, sendo um órgão de representação estatal, com participação de entidades negras diferenciadas, nele se manifestam com maior nitidez tensões nas esferas da política e da cultura.

Em que pesem as divergências entre os conselheiros na esfera política, vemos no CDCN ações que se pautam por um discurso revelador das entidades negras nos anos oitenta e noventa, em que se destaca um anti-racismo, seja através da defesa das religiões afro-brasileiras e das denúncias de discriminação policial para com os negros, seja na elaboração de cartilhas informativas sobre a lei e os direitos da população negra.

Essas ações refletem práticas já presentes nas organizações não-governamentais, assim como um maior prestígio e autonomia dessas organizações perante o poder público. Se esse fato, por um lado, resulta numa maior capacidade de viabilização de projetos com interfaces no mundo oficial, ou mesmo sua inviabilização, também demonstra a dinâmica e a ambigüidade na incorporação de discursos das entidades negras pelas instâncias públicas.

²¹ Sessão ordinária, 01/03/1994.

Toda essa análise demonstra que as políticas públicas na última década do século passado, a nível estadual, podem ser vistas através de um processo que, posteriormente, culminará em novas demandas na esfera pública da primeira década do século XXI. Se práticas estatais direcionadas para a população negra ou mesmo a representação formal de indivíduos de entidades negras estavam circunscritas aos Conselhos de estados como São Paulo, Bahia, Rio de Janeiro, a ascensão do Partido dos Trabalhadores (PT) à presidência da República (governo Luis Inácio Lula da Silva, em 2003, provocará o surgimento de uma Secretaria de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (Seppir) com o intuito de articular políticas de “promoção da igualdade e de proteção dos direitos de indivíduos e grupos raciais e étnicos, com ênfase na população negra” junto à órgãos públicos, e “abrir um canal de comunicação com a sociedade civil organizada, em especial o movimento negro”. (Presidência da República, Medida provisória nº 111, de 21 de março de 2003)

Obviamente, a criação da Seppir não tem representação de entidades negras, trata-se uma indicação da Presidência da República. Entretanto, o que poderia ser apontado como discursos e práticas estatais sobre o denominado patrimônio cultural afro-brasileiro ali também estão presentes. Se nos planos de ação definem-se “enfrentamento ao racismo e promoção da igualdade racial” , encontra-se também uma nova expressão, através do artigo 3º. do Decreto 6.040 de 2007 - “povos e comunidades tradicionais” para definir “grupos culturalmente diferenciados.....que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela

tradição”. Dessa forma, incluem ações, definidas como planos e programas para comunidades quilombolas e terreiros de candomblé, agora vistos no discurso oficial como “comunidades tradicionais de matriz africana”. Novas nomenclaturas, antigas definições? O patrimônio cultural afro-brasileiro na esfera do Estado passa a ser reforçado muito mais pela sua origem (“matriz africana”). E é nessa direção que vemos, na primeira década do século XXI, a criação de inúmeros Conselhos e Secretarias na maioria dos Estados e centenas de municípios voltados para a defesa da “ancestralidade africana” e por um “Brasil sem racismo”. A articulação entre cultura e política torna-se cada vez mais explicitada, visualizada e defendida nas esferas públicas. Como me afirmou um militante negro vinculado a um terreiro de candomblé e que ocupou um cargo de prestígio num órgão federal em Brasília no governo Lula: “o governo (federal) é um governo de disputa.”. Esse discurso pode ser encontrado nos mais variados lugares do país.

Chamo a atenção para o fato de que precisamos ousar na reflexão sobre a entrada em cena na última década de representantes de populações sub-representadas ou marginalizadas em distintas instituições do Estado burocrático. E o que isto pode significar em termos da análise sobre a esfera pública e privada. Uma questão que aponta para uma inquietação é buscar entender o lugar da identidade na “estrutura burocrática estatal” para sujeitos, até então, reificadores de discursos e práticas “restritas” às suas próprias organizações ativistas. Claro está que é necessário evitar pensar as instituições estatais como os ministérios e seus espaços institucionais – superintendências, secretarias, como homogêneas na sua composição. Por outro lado, pergunta-se: será que houve a criação de um novo sistema de classificação nessas instituições, a partir da chegada de novos sujeitos? Por exemplo, os já instalados - “funcionários do Estado”, e “os do ativismo negro”?

Por certo estamos diante de um contexto onde recursos públicos são reivindicados e disputados, e a atuação desses sujeitos distintos (os “instalados”-funcionários do Estado e “os que estão a chegar”-ativistas de entidades) ilustram lugares de assimetria burocrático-institucional, e apontam para uma provável dependência mútua na reprodução de atuação de agentes e consecução de ações (Bezerra, 2001).

Mesmo que análises antropológicas sobre o Estado sejam recentes no Brasil, o viés da política não o é. Estudos sobre movimentos sociais, participação política, estudos de bairros periféricos foram temas de interesse nos anos oitenta (ver Cardoso, 1986), assim como representação política ou análise sobre o voto nos anos noventa (Goldman & Palmeira, 1996).

E o lugar da política na produção antropológica também pode ser visto em estudos que priorizaram comunidades camponesas (Heredia, 1996), agenciamentos em comunidades negro-indígenas (Arrutti, 2001) ou agência indigenista e relacionamento com organismos governamentais (Oliveira Filho, 1999). E mesmo correndo riscos interpretativos chamo a atenção para o valor da política nessas distintas análises, e o que pode ser observado no senso comum de politização extrínseca a grupos e comunidades, algo que levado ao limite indicaria o que explicitar na esfera pública. Dito de outro, para além das fronteiras entre comunidades ou entidades e esferas governamentais.

E aqui gostaria de me referir às práticas estimuladas ou criadas por órgãos estatais nas últimas décadas que devem ser priorizadas na análise sobre o ativismo negro no que chamo de inserção em veias capilares do Estado brasileiro. Refiro-me às conferências nacionais de políticas públicas como “práticas participativas”. As conferências foram definidas por Pogrebinschi e Santos (2011) como “instâncias de deliberação e participação destinadas a prover diretrizes para a formulação de políticas públicas em âmbito federal. São convocadas pelo Poder Executivo através de seus ministérios e secretarias, organizadas tematicamente, e contam, em regra, com a participação paritária de representantes do governo e da sociedade civil” (p...). Como afirmam os autores, mesmo que exista essa forma de

participação desde os anos 40, as conferências adquiriram no governo Lula (2002-2010) um caráter participativo, deliberativo, normativo e representativo.

Penso que assim como as “reuniões” de organizações de trabalhadores (v. Comerford, 2001), as “conferências” como espaço de criação governamental podem ser vistas menos pelo seu caráter instrumental de tomada de decisões ou discussão de organizações, e mais pela ritualização de disputas por poder, articulação de rede de relações que envolvem distintas organizações, e um caráter performático de discursos em direção ao espaço público e ao Estado. Vale lembrar que ao contrário das “reuniões” de sujeitos que pertencem a uma mesma organização ou instituição, as conferências projetam nos sujeitos uma representação institucional concorrendo com outras instituições, o que lhes dá, de imediato, um status de legitimidade. Ser escolhido para representar a entidade “x” em conferência proporcionada pelo Estado confere representatividade. Trata-se de uma ritualização onde se expressa, ou pelo menos se busca, uma simetria de representação perante a esfera estatal.

Referências Bibliográficas

AGIER, Michel “Etnopolítica – a dinâmica do espaço afro-baiano”, *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 22, pp.99-114.

_____ e CARVALHO, Maria do R. “Nation, race, culture: les mouvements noir et indigene au Brésil”. *Cahiers des Amériques Latines*, n° 17, 1994, pp.107-24.

ARRUTTI, José M.A. “Agenciamentos políticos da “mistura”: identificação étnica e segmentação negro-indígena entre os pankararú e os xocó”. *Estudos Afro-Asiáticos*, n.2, 2001, pp.215-254.

BAIRROS, Luiza. “Questão do negro: velhos mitos e novos desafios”. *Revista Análise e Dados*, v.1, nº 4, março 1992, pp.113-15.

BEZERRA, Marcos Otávio. “Políticos, representação política e recursos públicos”. *Horizontes Antropológicos*, v.7 n.15, jul. 2001.

BARRETO, Vanda S. “Diferenciações raciais no mercado de trabalho”. *Força de Trabalho e Emprego*, v.10, nº 1, 1993, pp.29-33; CASTRO, Nadya A. e BARRETO, Vanda Sá (orgs.). *Trabalho e desigualdades raciais*. São Paulo: Annablume/A Cor da Bahia, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1998.

COMEFORD, John. “Reuniões camponesas, sociabilidade e lutas simbólicas”. In Marisa Peirano (org.), *O dito e o feito. Ensaios de Antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro; Relume Dumará, 2001, pp. 149-168

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classe*. São Paulo: Ática, 1978.

Figueiredo, Angela (1998), “Novas elites de cor: estudo sobre os profissionais liberais negros de Salvador”, *Dissertação de Mestrado*, Mestrado em Sociologia, FFCH-UFBa., 1998

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HEREDIA, Beatriz M. A. de. “Política, família, comunidade”. *Antropologia, voto.....* Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1996, pp. 57-72.

MOVIMENTOS NEGROS E ESPAÇOS POLÍTICOS. Salvador, *Cadernos do Ceas*, nº 113, 1988, pp.30-41.

“Movimentos negros e espaços políticos”. Salvador, *Cadernos do Ceas*. n.113, 1988, pp.37ss.

O' DONNELL, Guillermo. “Reflexões comparativas sobre políticas públicas e consolidação democrática”. In *O Estado e as políticas públicas na transição democrática*. São Paulo/Recife: Vértice/Massangana, 1989.

OLIVEIRA FILHO, João P. *Ensaio em antropologia histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

POGREBINSCHI, Thamy e SANTOS, Fabiano. “Participação como Representação: O impacto das conferências nacionais de políticas públicas no Congresso Nacional”. *Dados – Revista de Ciências Sociais*, v. 54, n. 3, pp. 259- 305.

SANTOS Jocélio T. dos, " A mixed-race nation: afro-brazilians and cultural policy in Bahia, 1970-1990", *Culture and politics in nineteenth and twentieth-century afro-Bahia*, Hendrik Kraay (ed.), M.E.Sharpe Inc., 1998, pp.117-133 .

TOLAND, Judith D. (ed.) *Ethnicity and the state*. Transaction Publishers, Political and Legal Anthropology Series. V.9, 1993; O'Leary, Brendam & McGarry, John (eds.). *The politics of ethnic conflict regulation. Case studies of protracted ethnic conflicts*. London/NY, Routledge, 1993.