

Universidade Federal de São Carlos
Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós- Graduação em Sociologia



O Movimento Negro e a Cultura Política no Brasil (1978-1988): o caso de São Paulo.

Luiz Fernando Costa de Andrade

**São Carlos
2015**

Universidade Federal de São Carlos
Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós- Graduação em Sociologia

O Movimento Negro e a Cultura Política no Brasil (1978-1988): o caso de São Paulo.

Luiz Fernando Costa de Andrade

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Sociologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos.

Orientador: Prof. Dr. Valter Roberto Silvério.

**São Carlos
2015**

Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da Biblioteca Comunitária UFSCar
Processamento Técnico
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

A553m Andrade, Luiz Fernando Costa de
O movimento negro e a cultura política no Brasil
(1978-1988) : o caso de São Paulo / Luiz Fernando
Costa de Andrade. -- São Carlos : UFSCar, 2016.
255 p.

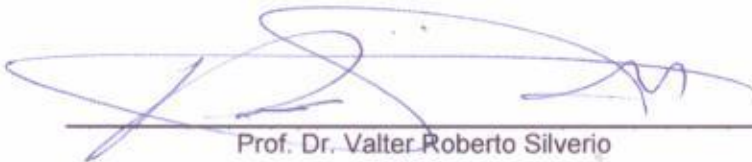
Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de
São Carlos, 2015.

1. Movimento negro contemporâneo. 2. Cultura
política. 3. Debate racial. 4. Reconhecimento. 5.
Democratização. I. Título.



Folha de Aprovação

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Dissertação de Mestrado do candidato Luiz Fernando Costa de Andrade, realizada em 02/09/2015:



Prof. Dr. Valter Roberto Silverio
UFSCar



Profa. Dra. Janaina Damaceno Gomes
UERJ



Prof. Dr. Fábio José Bechara Sanchez
UFSCar



Profa. Dra. Tatiane Cosentino Rodrigues
UFSCar

DEDICATÓRIA:

À minha avó materna Alda Dionísio Costa (em memória), que me trouxe à vida por meio de suas mãos, e que se faz presente em minha vida por me fazer sentir um amor imenso do qual não consigo explicar, mas que sinto profundamente.

Aos meus pai e mãe por terem me preparado a partir de uma receita de marcante ausência e máxima presença, que me fizeram ser o que ando sendo, o que pareço ser e o que desejo me tornar; alguém em constante processo de transformação, compreensão, aprendizagem, adaptação e busca por autenticidade e felicidade.

A todas e todos aqueles que torceram e lutaram por mim, um dia no passado, projetando a imagem de uma pessoa negra vencedora, não pelas posses que viria a obter, mas pelo direito de ser e de se reconhecer a si próprio – "sofreram para eu não sofrer, calaram-se para eu não me calar" – mesmo sem terem sabido ou imaginado que um dia eu existiria.

Agradecimentos.

Por força das circunstâncias (motivos particulares), serei breve nos meus agradecimentos. Primeiramente gostaria de agradecer ao professor Doutor Valter Roberto Silvério por contribuir decisivamente com a minha formação intelectual, acadêmica e humana. Pelas mãos do professor Valter eu pude alcançar uma espécie de "maioridade intelectual", e como é característico dos primeiros anos de qualquer nova fase da vida – principalmente a adulta – experimentei a partir do nosso trabalho às maiores descobertas, responsabilidades e angústias que a vida adulta pode proporcionar. Sou grato por isso, pela paciência e pela oportunidade de trabalhar com um grupo de estudos qualificado como o que ele conduz; aproveitando também aqui, para por meio de seu nome, cumprimentar minhas amigas e amigos de grupo de estudos sobre relações étnico-raciais contemporâneas, fundamentais neste processo.

Agradeço na pessoa da professora doutora Jacqueline Sinhoretto – coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar na maior parte do tempo que estive envolvido com o Programa – todas as pessoas que atuam/atuaram para o bom funcionamento do PPGS, docentes, funcionários e colegas que somados ajudam o PPGS a proporcionar um ambiente desafiador e promissor de trabalho e trocas, certamente hoje e cada vez mais um espaço de excelência e referência para os estudos na área de Sociologia no Brasil. Agradeço à professora Jacqueline, especialmente, a sua amizade e boa vontade de sempre, me apoiando nos momentos difíceis e sendo amiga no cotidiano e nos momentos mais diversos.

Muitas outras pessoas mereceriam agradecimentos, ou algum tipo de menção honrosa, tantas que prefiro não apontá-las aqui, mas prometo ir até cada uma delas oferecer meu abraço e sorriso mais sinceros. Espero que me entendam, se não agora, que seja quando puder cumprir a promessa que faço aqui. Perdoem minha economia de gratidão, mas saibam que ela é apenas aparente. Paz.

Muitos querem ser Zumbi, poucos querem ser quilombolas.

(não sei ao certo de quem é esta frase, mas a primeira pessoa que ouvi dizer foi Jozé Prettu)

RESUMO.

A proposta deste estudo é, a partir de uma caracterização histórico-sociológica do associativismo negro em São Paulo ao longo do século XX, analisar como o movimento negro contemporâneo (1978-1988) conseguiu provocar alterações na cultura política brasileira se tornando um dos principais movimentos sociais no período da abertura política no Brasil pós-ditadura militar, de modo a marcar sua posição enquanto movimento de base identitária, contribuindo assim para o processo de democratização do país. O recorte proposto para a análise baseia-se em dois momentos chave para a compreensão do debate racial contemporâneo e seus desdobramentos políticos, o surgimento do Movimento Negro Unificado em 1978 e a promulgação da Constituição Federal de 1988. Considerando a relevância dos anos 1980 para se pensar o debate racial e a cultura política brasileira, em meio a um contexto bastante complexo no cenário político, mas também nos campos social – com as novas dimensões e mediações do espaço urbano – e cultural – a partir das transformações ocorridas nesse sentido a nível mundial nos anos 1960 e 1970 – pretende-se explorar a relação entre cultura e política com seus possíveis desdobramentos, tanto em relação à sociedade abrangente, quanto em relação ao próprio negro. Para tanto, após a realização de um balanço bibliográfico sobre os temas centrais, buscar-se-á analisar os impactos deste movimento social, suas conquistas e seus limites, num exercício constante de colocar em diálogo dimensões culturais e políticas do quadro.

Palavras-chave: Movimento Negro Contemporâneo; Cultura Política; Debate Racial; Reconhecimento; Democratização.

Lista de Siglas

ACN – Associação Cultural do Negro

ANB – Associação do Negro Brasileiro.

ELSP – Escola Livre de Sociologia e Política.

FEABESP – Federação de Entidades Negras do Estado de São Paulo.

FECONEZU – Festival Comunitário Negro Zumbi.

FNB – Frente Negra Brasileira.

MN – Movimento Negro.

MNU – Movimento Negro Unificado.

MNUCDR – Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial.

PURHU – Participação Universalista pelo Renascimento Humano

TEN – Teatro Experimental do Negro.

UHC – União dos Homens de Cor.

UNE – União Nacional dos Estudantes.

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação Ciência e Cultura.

USP – Universidade de São Paulo.

Universidade Federal de São Carlos – UFSCar
Centro de Educação e Ciências Humanas - CECH
Programa de Pós-Graduação em Sociologia – PPGS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação, para obtenção do título de Mestre em Sociologia – Universidade Federal de São Carlos.

Docente/Orientador: Prof^o Dr. Valter Roberto Silvério
Discente/Mestrando: Luiz Fernando Costa de Andrade

Sumário

Sumário	9
Introdução.....	10
1. Debate Racial e Cultura Política no Brasil: Antecedentes histórico-sociológicos do Movimento Negro Contemporâneo.....	26
1.1. Organizar-se, uma necessidade, uma reação: as décadas de 1920-1930.....	29
1.2. Novo contexto, novos desafios: as décadas de 1940 à 1960.....	49
1.3. Cultura Política e Racismo: algumas considerações parciais.....	79
2. <i>Luta negra demais, é lutar pela paz ...Luta negra demais, para sermos iguais?</i>: a organização do movimento negro contemporâneo.....	84
2.1. A Cultura Política como categoria de análise: fundamentos, pensamentos e reflexões.....	92
2.2. Apontamentos sobre a cultura política "política" do Movimento Negro Unificado.....	110
2.3. Apontamentos sobre cultura política "culturalista": o caso do Festival Comunitário Negro Zumbi.....	129
2.4. Breves considerações: política e igualdade, cultura e diferença.....	150
3. "Sará Crioulo": Cultura Política e Identidade – o movimento negro e o "negro".....	154
3.1. O Movimento Negro Contemporâneo e seus representados: algumas reflexões sobre desafios e dilemas.....	161
3.2. Reflexões e apontamentos sobre cultura política negra.....	184
4. Reflexões sobre "a nossa Constituição": Considerações finais.....	206
Referências Bibliográficas.....	213
Referência audiovisual.....	221
Anexos.....	222

INTRODUÇÃO

A proposta desta dissertação de mestrado é, a partir de uma caracterização histórico-sociológica do associativismo/movimento negro em São Paulo ao longo do século XX, analisar como o movimento negro contemporâneo (1978-1988) conseguiu provocar alterações na cultura política brasileira, tornando-se um dos principais movimentos sociais do país. O recorte proposto para a análise baseia-se em dois momentos chave para a compreensão do debate racial contemporâneo e seus desdobramentos políticos¹: o surgimento do Movimento Negro Unificado (MNU) em 1978² e a promulgação da Constituição Federal de 1988. Trata-se, pois, do ponto de partida deste estudo.

Considerando a relevância dos anos 1980 para pensar a cultura política brasileira³ e o debate racial, em meio a um contexto bastante complexo no cenário político e nos campos social (com as novas dimensões e mediações do espaço urbano) e cultural (a partir das transformações ocorridas nesse sentido a nível mundial nos anos 1960 e 1970), pretende-se explorar a relação entre cultura e política com seus possíveis desdobramentos, tanto em relação à sociedade abrangente, mais geral, quanto em relação ao negro⁴ especificamente.

Para tanto, a partir da realização de um balanço bibliográfico sobre temas aqui centrais (movimentos sociais, movimento negro, cultura política, debate racial, identidade, reconhecimento), buscarei analisar os impactos deste movimento social, suas conquistas e

¹ O "político" aqui pensado inspira-se na perspectiva do Dissenso proposta por Jacques Rancière (1996), onde se entende que não só um espaço consagrado e institucional de poder é legítimo para a prática política, e onde se destaca a importância do conflito, no que toca a configuração do mundo sensível, da qual surgem atores e "objetos" desse conflito. Tal ponto deverá ser desenvolvido durante o trabalho.

² Um conjunto de trabalhos aborda este tema e identifica, no surgimento do MNU em São Paulo, um marco do debate contemporâneo: ANDREWS (1998), DOMINGUES (2007), GONZALEZ (1982), GUIMARÃES (2002), HANCHARD (2001); MOURA (1980), MUNANGA (2004), SANTOS (2006); etc. Outra iniciativa, nesse sentido aqui considerado, é o Festival Comunitário Negro Zumbi (FECONEZU), ligado à Federação de Entidades Afro-Brasileiras do Estado de São Paulo (FEABESP) no mesmo ano de 1978, ambas com sede no mesmo bairro paulistano, Bela Vista. A primeira, mais voltada para questões de cunho político na capital, e a segunda, de cunho cultural, em cidades do interior do estado de São Paulo. Nesse sentido, uma das principais contribuições para a realização deste trabalho e de parte de suas reflexões veio de Jozé Prettu, um dos fundadores do FECONEZU, hoje residindo em Campinas-SP. O documentário *Orí*, de Raquel Gerber e Beatriz Nascimento, 1989, também faz referência a estes movimentos.

³ A maior parte dos trabalhos aqui utilizados se ocupa, em alguma medida, com este debate, no sentido aqui proposto de enfatizar as ações do movimento negro. Certamente a principal referência desta dissertação é o trabalho de HANCHARD (2001), além de algumas abordagens mais detidas como em GOHN (2011), MOISÉS (1992), RENNÓ (1998), dentre outros.

⁴ Em MUNANGA (2004) encontram-se de modo bastante elucidativo o debate racial e a especificidade raça/cor vista no Brasil. Ao discutir a relação entre identidade nacional e identidade negra em referência à ideia de mestiçagem, o autor retoma discussões que redundam em formas de classificação que utilizam a divisão binária negros (pretos e pardos) e brancos. Já no texto de FERNANDES (1978[1964]), temos o "negro" dividido entre "pretos" e "mulatos", que o autor acaba por definir como pertencentes ao "meio negro". Outras referências desta discussão, que será desenvolvida ao longo deste trabalho, Cf. GUIMARÃES (2003), HASENBALG (1979), dentre outros.

seus limites, num exercício constante de colocar em diálogo dimensões culturais e políticas do quadro. A finalidade é refletir sobre este momento contrapondo-o a contribuições analíticas comuns aos Estudos Culturais e Pós-Coloniais mais recentes, com a devida atenção para não incorrer em —anacronismosl ou questões que desconsiderem o recorte histórico-sociológico da discussão e o contexto brasileiro.

Na passagem da década de 1970 para 1980, tivemos, no Brasil, o início do processo de abertura política e "redemocratização" pós-ditadura militar (1964-1985), ao mesmo tempo em que diversas parcelas da sociedade se organizavam em movimentos sociais em busca de reconhecimento, de direitos e mesmo do atendimento a demandas específicas, desde as questões ligadas à desigualdade socioeconômica e suas consequências até as de caráter cultural e identitário.

Este texto visa entender esse momento no que toca ao movimento negro: como ele se constituiu e quais reações provocou na sociedade brasileira – tanto entre negros quanto entre brancos, sempre que possível considerando outras clivagens –, como ele herdou, organizou e fez uso das ideias que efervesceram durante as décadas anteriores, onde uma notável movimentação social, sobretudo no campo da cultura e do conhecimento, fez com que houvesse um grande questionamento de certos paradigmas e os negros, além de outros grupos, principalmente os tidos como subalternos, repensassem sua condição social, suas identidades (e a legitimidade destas), estratégias de denúncia, resistências políticas, culturais e ideológicas, incluindo suas reivindicações de base legal.

A década de 1980 representou um marco na história do país na luta pela democracia – como visto, por exemplo, durante a campanha das *diretas já!* – notabilizando-se também por ser a década na qual ocorreram debates significativos no sentido de pensar e promover a "emergência" de um novo caráter de *sociedade civil*⁵ entre nós. A questão precípua era fortalecer os ideais de cidadania que, no Brasil, não se mostravam ainda bem definidos, e preparar o país para alcançar (nos marcos do Estado de direito) a tão esperada democracia após anos de regime militar ditatorial (CARVALHO, 2012; RODRIGUES, 1999).

Se em relação ao ano de 1988 tem-se fundamentalmente um consenso em torno de sua importância como marco histórico da atual configuração de nossa cidadania, os anos finais da década de 1970 também são lidos geralmente de modo a destacá-los. Contudo, aparentemente outros eventos que não a organização do movimento negro, aparecem tratados com maior

⁵ Uma abordagem mais geral pode ser vista em RODRIGUES (1999). Contribuições mais específicas encontram-se COUTINHO (1999), SANTOS (1979), CARVALHO (2012), entre outros.

atenção. É o caso de movimentos sociais de base popular, de jovens estudantes, partidos políticos, trabalhadores rurais e urbanos, entre outros, a exemplo do "novo sindicalismo".(GOHN, 1997; SADER, 1988).

Em 1978, no dia 7 de julho, várias entidades negras (entre elas o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial MUCDR – posteriormente nomeado Movimento Negro Unificado – MNU) realizaram um ato público em frente às escadarias do Teatro Municipal de São Paulo em repúdio à má situação social dos negros. Para os participantes do movimento negro daquele ato, a discriminação racial, o desemprego e a violência policial fundamentavam seu surgimento e legitimavam sua organização⁶ (após alguns anos sem organização formal), buscando, a partir daquele momento, conscientizar a comunidade negra e chamar a atenção da sociedade brasileira para a questão do racismo (MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 1988).

Alguns outros fatos importantes se deram em 1978. Ainda gozando de amplos poderes, o então presidente General Ernesto Geisel oscilava entre decisões que indicariam ou não a reabertura política, o que seria decisivo para o processo de "redemocratização" do país. Finalmente, —em 1978, o congresso votou o fim do AI-5, o fim da censura prévia no rádio e na televisão, e o restabelecimento do *habeas corpus* para crimes políticos. O governo ainda atenuou a lei de segurança nacional e permitiu o regresso de 120 exilados políticos (CARVALHO, 2001, p.175-176)⁷. O arrefecimento do regime militar facilitaria as iniciativas de organização política de diversos grupos da sociedade brasileira.

Esse fato, somado a outros durante o período, não só no que tange estritamente à política, enfatizando também questões de viés cultural relacionadas às temáticas étnico-raciais, deverá ser apresentado durante o desenvolvimento do trabalho. Tivemos acontecimentos que ilustram uma mudança na atuação dos sujeitos que, na sociedade brasileira, sempre foram tratados de modo desigual, com descaso e, uma vez que a construção de nossa atual noção de cidadania e cultura política passa obrigatoriamente pela análise e

⁶ "Em junho de 1978 aconteceram dois episódios importantes para o acirramento daquela divergência: a divulgação na imprensa paulista do tratamento discriminatório a quatro atletas negros que foram impedidos de frequentar o Clube Tietê de São Paulo e a violência policial levou à morte o operário Robson Silveira da Luz. Essas circunstâncias motivaram protesto, mobilização e repúdio público contra o racismo na sociedade brasileira" (IANNI [et.al.], 2005, p.29). Cf. ANDREWS (1998), GONZALEZ (1982), MOURA (1980), SANTOS (2006); dentre outros e outras.

⁷ Cf. GONZALEZ (1982) e MOURA (1983) encontramos discussões acerca da pressão feita pelo movimento negro em nome de uma anistia para os negros brasileiros. No livro de Clóvis Moura *Brasil: Raízes do protesto negro* (1983), pp.158-163, constam reproduzidos documentos importantes do histórico do movimento e protesto negro, dentre eles uma tese apresentada no Congresso Nacional pela Anistia elaborada pelo Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial, de 1980, intitulada: *O Aparato Policial do Estado no Processo de Dominação do Negro e a Anistia*.

discussão deste tipo de episódio e das manifestações de agência desses sujeitos, seria impossível não levá-los em conta.

Na maior parte das vezes, quando um movimento ou organização identificada coletivamente provocam tensões na sociedade por conta de suas ações, de cunho político geralmente, ou simplesmente por se afirmarem em sua diferença, por não serem contemplados pelos valores, práticas e arranjos socioculturais disponíveis – os quais, na maioria das vezes, atendem às expectativas dos grupos dominantes – estabelecem-se conflitos e dissensos que tenderão a colocar em pauta uma série de propostas de (re)ordenações, valores e práticas que, de algum modo, podem alterar a forma como uma sociedade se pensa, a princípio em sua diversidade sociocultural⁸, por exemplo, e depois nos rumos e objetivos a serem seguidos em comum, ou em respeito a certas diferenças e especificidades.

Considerando o conflito como algo gerador de um processo, que certamente envolverá dimensões políticas e culturais que interferirão na configuração social, às vezes de modo radical, utilizo a ideia de *Cultura Política*⁹ como categoria de análise (GOHN, 1997) que permite articular diversas dimensões deste processo, em si e analiticamente multifacetado, tanto em níveis internos quanto externos a um grupo ou realidade social, de modo a propiciar uma discussão que permita apontar as dificuldades que um movimento social encontra para exercer seu papel de agente propositor de agenda política, de posturas e disposições individuais e coletivas e mediador entre "sociedade civil" e "Estado", de denúncia, dentre outras atribuições possíveis.

Tenho como proposta utilizar cultura política como categoria analítica que reúne em si dimensões coletivas amplamente aceitas e acordadas, não só de postura e participação política, mas de discussão e reverberação de ideias e de construção de grupos com vistas à mobilização social, em que um elemento significativo tido como cultural (raça, gênero, etc.) articula e significa ações específicas em relação a uma conjuntura maior, geralmente regida por valores dominantes ou hegemônicos de uma dimensão "cultural política" mais abrangente e arraigada, no âmbito da cultura nacional (também regional e estadual, pensando o caso paulista) e das instituições e foros oficiais.

⁸ A literatura de cultura política, ainda que cite este tipo de problema, costuma utilizar como referência questões de caráter mais abrangentes e já consolidadas no debate das ciências políticas: instituições, movimentos sociais, partidos, ideologias de direita e esquerda, demandas de cunho liberal, etc.

⁹ A base para um breve panorama da discussão de Cultura Política, considerando a contribuição dos movimentos sociais e a constituição de uma área de pesquisa autônoma, inclusive como parte de uma "virada paradigmática", encontra-se em AGGIO (2008), GOHN (1997; 2011[1999]) e DAGNINO (2000).

"O conceito de cultura política tornou-se a expressão mais difundida para indicar que se deveria estudar mais detidamente algumas dimensões da vida que, de forma mais profunda, determinam as atitudes políticas de pessoas, grupos sociais e mesmo coletividades inteiras. [...] Com a elaboração do conceito de cultura política, os fenômenos políticos puderam ser trabalhados por meio de análises mais sistemáticas que tinham como objeto as infindáveis maneiras de como as pessoas se reportam à dimensão política da vida social" (AGGIO, 2008, p.45).

Tal conceito já sofreu alguns deslocamentos no foco das suas abordagens políticas, desde as tradicionais (programas e ações governativas, composição parlamentar e poderes constitutivos do Estado), até as de valores, normas, atitudes e crenças (AGGIO, 2008; GOHN, 2011; MOISÉS, 1992; RENNÓ, 1998). "Constatou-se enfim que seria importante saber se as pessoas conhecem e o que conhecem da vida política da própria sociedade em que vivem e como se relacionam, participam ou reagem diante daquilo que conhecem ou passam a conhecer" (AGGIO, 2008, p.46).

Uma das muitas críticas sofridas pelo conceito ao longo de sua breve história se fundamenta nas objeções feitas a ele durante a década de 1960, por, até ali, atrelar

determinados estágios da modernização das sociedades ocidentais a etapas do desenvolvimento político das mesmas e, nelas, o estabelecimento de determinados valores vinculados à prática da democracia liberal como norteadores das condutas e motivações que deveriam marcar a vida política. (AGGIO, 2008, p.77)¹⁰

Algo aqui, em digressão, considerando a proposta deste trabalho, nos remete às expectativas criadas em torno da "integração do negro" na sociedade brasileira, que resultaria na correção "natural" de uma sociedade que ainda se ressentia de problemas incompatíveis com os valores modernos.

"Assim como o conceito de cultura, cultura política também é um termo de múltiplos significados e qualificativos" (GOHN, 2001, p.55). Apoiada em Moisés (1992) e Rennó (1998), a autora disserta sobre sua história polêmica no desenvolvimento das ciências sociais¹¹, constando dentre as preocupações de diferentes autores, que se relaciona com os

¹⁰Tal perspectiva da teoria surge no contexto político mundial onde se temia pelo avanço das ideologias de esquerda, e a produção das ciências políticas, principalmente nos Estados Unidos, buscavam desenvolver modelos analíticos de previsibilidade do comportamento político dos indivíduos, de modo a garantir a vigência do modelo democrático liberal (Aggio, 2008)

¹¹Para um resumo, cf. Aggio (2008).

longos e contraditórios processos de secularização da esfera política no mundo ocidental, o que favorece diversas e distintas leituras e usos dessa ideia, por vezes até contraditórias.

Rennó, apoiado nos trabalhos de Gabriel A. Almond¹², em seu esforço de apresentar o histórico e as múltiplas possibilidades de abordagem do tema, aponta que

os conceitos e categorias da teoria da cultura política — como subculturas políticas, cultura política das elites, socialização política e mudança na cultura — estão presentes, de forma subentendida, [...], nas análises políticas desde os primórdios da ciência política. Maquiavel, Montesquieu, Rousseau e Tocqueville, além de Platão e Aristóteles, são exemplos de autores que empregaram algumas das categorias culturais em sua análise. (1998, p.71)

No mesmo sentido, Gohn acrescenta:

O paradigma marxista de análise da realidade constrói um quadro geral da análise que confere importância fundamental à infraestrutura da sociedade, ao modo de produção da vida material. Naquele paradigma, o fenômeno das ideias, dos valores e das ideologias não são vistos como dotados de autonomia. Os valores fundamentais de uma época histórica são produzidos pela classe dominante e difundidos por meio de ideologias. Nesse sentido, a cultura política dominante seria a cultura da classe dominante. Na teoria marxista a cultura política só ganhou destaque com a abordagem de Gramsci. (2011, pp. 55-56)

Em Hanchard (2001), trabalho no qual os temas de cultura e política são promovidos de modo a privilegiar o debate racial e a luta do movimento negro no Brasil para corrigir as desigualdades raciais, encontra-se uma referência importante para este trabalho de aplicação do conceito de *hegemonia* de Gramsci a esta dinâmica social particular, onde o autor argumenta que "um processo de hegemonia racial contribuiu pra estruturar a desigualdade racial no país, negar sua existência dentro da complexa ideologia da democracia racial e criar as condições de sua perpetuação" (p.7).

Entretanto, é Max Weber o grande teórico do século XX, que forneceu as bases para o desenvolvimento de uma teoria da cultura política. Weber, ao selecionar os valores, as atitudes e os sentimentos como variáveis independentes centrais de seus estudos, destacou a importância das orientações subjetivas para as mudanças estruturais. O estudo da relação entre o *ethos* capitalista e a ética protestante, por exemplo, demonstrou a importância dos fatores subjetivos na análise da realidade social. E os valores são a base de construção daquele *ethos*. (GOHN, 2011, p. 56)

¹² Trata-se, ao lado de Sidney Verba, de um dos autores responsáveis pela principal obra de referência sobre cultura política na ciência política, *The civic culture* (1963), mas que aparece com maior destaque enquanto intelectual que buscou atualizar o conceito ao qual deu vida e visibilidade.

Em consonância com este debate, tenho a intenção de identificar os elementos que compõem e influenciam a cultura política no Brasil em diferentes momentos de sua construção democrática e nacional¹³ no século XX, sobretudo no que diz respeito à situação social do negro. Respeitando o recorte temporal proposto e ao mesmo tempo retomando o histórico de constituição do movimento, a intenção é demonstrar como, ao longo de sua trajetória, tal movimento sempre buscou alterar a cultura política em voga no país nos diferentes momentos de sua atuação, refletindo sobre si (em suas diferentes manifestações e organizações, especialmente naquelas com algum viés político) e sobre as estratégias e os tipos de enfrentamento à *sociedade abrangente* (MOURA, 1980), sempre tendo em vista como a questão racial condicionava a cultura política mais geral.

Retomando brevemente o desenvolvimento do conceito de cultura política, é importante destacar o desenvolvimento liberal da ideia, em suas noções de consciência cívica e cidadania que marcam a iniciativa de sistematização do mesmo. Nas intenções primeiras de Almond & Verba (1963), como também mais tarde nas preocupações de Moisés (1992) – guardadas as distinções de conjuntura social e período histórico¹⁴ – enfatiza-se a "cultura cívica" entendida como um tipo de cultura política ligada à ideia de cidadania, de "envolvimento e participação dos indivíduos em assuntos da coletividade e o respeito às leis e às autoridades" (GOHN, 2011, p.57).

A intenção desse tipo de abordagem seria desenvolver mecanismos de previsão do comportamento e conscientização política dos indivíduos, onde inicialmente se considerariam os processos de adoção de certos valores "cívicos"¹⁵ a partir de critérios de socialização primários (família, religião). Essa intenção ia ao encontro das intenções políticas dos Estados liberais, de controlar as disposições dos indivíduos, numa dimensão subjetiva, psicossocial,

¹³ Em Fanon (1979) encontramos alguns subsídios para tratar da questão da construção de uma consciência nacional nos lugares onde houve colonização. A principal crítica do autor é à burguesia colonialista local, grupos que formam uma elite local que herda a situação colonial da antiga metrópole e mantém o funcionamento da sociedade de acordo com seus próprios interesses, de modo que não rompe nem cria condições de ruptura com uma lógica nociva pregressa que impossibilita o desenvolvimento de um sentimento nacional mais genuíno. Fanon enfatiza o caráter violento e autoritário dessa elite, necessário para a manutenção da segurança desse grupo e dos seus privilégios.

¹⁴ Moisés (1992) desenvolve seu texto tendo por base pensar a abertura política no Brasil pós-ditadura militar e o processo de democratização no sentido de entender as disposições do "comportamento político das massas", no sentido de adesão e compreensão do novo sistema político aberto, e também em relação às disposições eleitorais.

¹⁵ Ainda que seja uma perspectiva datada e que, na presente proposta, apareça relacionada numa discussão preliminar que envolve as primeiras manifestações organizativas do negro – até a década de 1960 –, a questão "cívica" marcou boa parte das preocupações e das práticas do movimento negro, sobretudo no que toca a valorização da educação e da assunção de disposições socioculturais individuais que se alinhassem com a cultura política mais geral, em nome do reconhecimento do "valor do negro" na sociedade brasileira. Tal ponto é desenvolvido no capítulo 1.

quanto à adesão de modelos democráticos¹⁶, principalmente durante a década de 1960, onde os países que seguiam o modelo capitalista temiam o "autoritarismo" socialista, dentre outras motivações internas ao campo (AGGIO, 2008; GOHN, 2011).

Logo a ideia de cultura cívica seria substituída na teoria pelas abordagens "culturalistas". Antes de prosseguir, contudo, cabe uma explicação. O termo "culturalista" aparece neste texto em dois sentidos: como "fase", referente ao campo de estudos sobre cultura política e, o mais recorrente, em referência a uma vertente do movimento negro contemporâneo (categoria êmica), identificada com temas, discussões e ações mais próximas de um tratamento tido como cultural ou com base na cultura, em seu fundamento¹⁷. É de suma importância ter em vista que em nenhum momento aqui articulo o termo "culturalista/culturalismo" em referência à escola antropológica desenvolvida nos Estados Unidos no início do séc. XX pelo antropólogo Franz Boas.

Retomando, temos que "as pesquisas sobre o caráter nacional de uma sociedade (a partir do cruzamento de dados sobre cultura e personalidade) passaram a ser vistas como ultrapassadas" (GOHN, 2011, p. 57). Novas abordagens, então, passaram a considerar cultura política como parte do contexto da ação política, provendo o ambiente para mudanças ou continuação de dado regime. Contudo, essas novas abordagens apresentavam-se ainda muito limitadas ao indivíduo e suas atitudes em relação ao sistema político e às disposições de voto, limitando a própria concepção política de fundo a categorias fixas relacionadas a um tipo de ideologia e a um tipo de socialização política que – como dado novo – começaram a se preocupar mais com a cultura via meios de comunicação de massa, além do arranjo de grupos formais e informais.

A teoria "culturalista" da cultura política sofreu críticas ao longo dos anos 1970, tanto por parte da esquerda como por parte da própria direita. Para a esquerda, pesquisas baseadas em atitudes, comportamentos e opiniões nada mais refletiam que uma visão fetichizada da realidade, denotando a falsa consciência, e não a realidade dos fatos e fenômenos. Haveria na análise de Almond e Verba, por exemplo, a ausência de consideração quanto às estruturas econômica e política. Quanto à direita, sua crítica esteve associada à emergência da teoria da mobilização política e suas escolhas racionais. A

¹⁶As décadas de 1960 e 1970 apresentam-se como pontos de inflexão em diversos debates. Em Gohn (1997) e Melucci (2001), é evidente a preocupação com um tipo de virada epistemológica nos campos da cultura política e dos movimentos sociais, que se apoiam primeiro em perspectivas da mobilização de recursos e no caráter racional dos indivíduos, e que vão sendo paulatinamente interpelados pela necessidade de articular também temas coletivos e culturais, além de mobilizações políticas que se expressam em múltiplos fenômenos, considerando tanto a complexização da sociedade e das mediações e construções simbólicas quanto a pluralização dos atores.

¹⁷Este ponto aparecerá melhor desenvolvido no capítulo 2.

economia substituiu a psicologia na explicação das ações coletivas dos indivíduos e grupos. Atores dotados de racionalidade, priorizando escolhas que contemplassem seus interesses, eram destacados como matrizes explicativas das ações coletivas, e não mais indivíduos influenciados pela socialização familiar ou pelos constrangimentos dados pelas estruturas macroeconômicas e políticas. (GOHN, 2011, p. 59)

As análises e proposições teóricas sobre cultura política vão se tornando cada vez menos radicais em suas distinções ideológicas entre esquerda ("pensamento marxista") e direita ("escolha racional"). Isto propiciou que, de alguma forma, elementos comuns a uma abordagem complementassem as abordagens da outra, o que, segundo Rennó (1980), se tornou mais comum durante década de 1980, diferente dos "reducionismos ideológicos" das décadas de 1960 e 1970.

Gohn (2011) aponta, a partir dos anos 1990, o retorno da preocupação da subjetividade no pensamento de Gabriel Almond – como houve em 1960 – com a diferença de que sua visão do fenômeno foi alterada, incluindo o lado macroeconômico e estrutural. Em contextos de marcadas transformações sociais, mudanças de regime político e novas expectativas e esperanças, principalmente por parte de grupos que ainda se ressentem de desigualdades sociais (ou raciais), é provável que novos padrões de comportamento e de concepção política sejam suscitados e provoquem mudanças na cultura política de um país, por exemplo. No caso brasileiro, durante os anos 1980, temas ligados ao debate multicultural ganharam força, constando nas discussões do processo da Constituinte, propiciando a emergência de sujeitos *da ação*, embora fossem, cada vez menos, acredita-se, sujeitos *à ação* (RENNÓ, 1998).

Em relação à cultura política nos movimentos populares no Brasil, o leque de interpretações existentes nas últimas duas décadas é grande, e geralmente, divergente. Entretanto, há alguns pontos em comum que destacam a contribuição deles para a formação de uma nova cultura política. Genericamente, tem-se afirmado que os movimentos populares questionam a cultura política tradicional no Brasil, de ordem não democrática e excludente, baseada em valores tradicionais de uma sociedade patrimonialista. [...] Ou seja, os movimentos sociais estariam apontando para uma modernidade na política, no sentido de redefinir as noções de cidadania, em seu aspecto público privado. Mas esse processo foi heterogêneo, contraditório, cheio de fluxos e refluxos e bastante desigual. (GOHN, 2011, pp.66-67)

A década de 1980 se mostrou um contexto propício para o tipo de mobilização política que alguns atores organizados, pertencentes ao movimento negro, pretendiam colocar em prática. Trata-se de uma contribuição que pode ser percebida não só por conta da denúncia do racismo e da discriminação racial no país, ou dos esforços pelo estabelecimento de uma

identidade racial positivada, mas pela crítica ao mito da democracia racial e ao modo dissimulado que a sociedade brasileira costuma tratar o debate racial (GUIMARÃES, 2002). Entretanto, mesmo que o destaque sempre se dê em torno das mobilizações mais estritamente políticas "estruturais", a pluralidade de movimentos que pretendiam se afirmar, ou mesmo interferir em debates de viés cultural e/ou político, parece ter garantido um clima geral propício para o questionamento, de alguns "lugares" comumente atribuídos ao negro (GONZALEZ, 1982).

Portanto, falar de cultura política é tratar do comportamento de indivíduos nas ações coletivas, os conhecimentos que os indivíduos têm a respeito de si próprios e de seu contexto, os símbolos e a linguagem utilizadas, bem como as principais correntes de pensamento existentes. Mas é muito complicado falarmos em cultura política de forma isolada do contexto histórico e de outros conceitos de apoio. Isso porque cada época histórica engendra determinada cultura política, segundo os valores e crenças que são resgatados ou construídos, num universo dos temas e problemas com os quais homens e mulheres defrontam-se naquele momento histórico. Os conceitos de apoio são os de cidadania, direitos humanos, identidade cultural, participação sociopolítica, etc. (GOHN, 2011, pp.67-68)

Mesmo que a teoria, motivada pelos acontecimentos e transformações de ordem prática, tenha se aberto para novas abordagens e compreensões sobre cultura política, o exercício de agência dos movimentos sociais, além de mais significativo e decisivo, tornou-se tarefa ainda mais difícil. O grau de complexidade que as sociedades na década de 1980 em diante começam a experimentar, mesmo que facilitando a aproximação e interação cotidiana dos indivíduos, modifica as ações coletivas do tipo das praticadas até então pelos movimentos sociais que, não obstante, trata-se ainda de um ator social central para este tipo de debate.

Dentre os diversos movimentos sociais existentes e suas demandas, centrais para pensar a resolução de graves problemas e inconsistências da sociedade atual, entender o movimento negro contemporâneo, as ações coletivas que se coadunam a esta expressão de agência, considerando seu potencial de interferência em uma dimensão mais abrangente de cultura política, seja em nível regional ou mesmo nacional, de acordo com a construção de suas demandas específicas e com o caráter de suas reivindicações e denúncias, é certamente tarefa das mais difíceis.

Alberto Melucci (2001), ao tratar das significativas mudanças pelas quais atravessam as "sociedades complexas", aponta os movimentos sociais como um tipo especial de "voz que profetiza" – "não têm a força dos aparatos, mas a força da palavra" (p.21) –, porém, sem "encantamento". O autor diz que não há encanto na consciência de viver em um sistema

planetário, permeado por mudanças de diversas ordens em diversos níveis da vida social, que geram tensões às quais esse mesmo sistema busca controlar ao se adaptar a elas.

Os movimentos são um sinal. Não são apenas produto da crise, os últimos efeitos de uma sociedade que morre. São, ao contrário, a mensagem daquilo que está nascendo. Eles indicam uma transformação profunda na lógica e nos processos que guiam as sociedades complexas. Como os profetas, "falam à frente", anunciam aquilo que está se formando sem que ainda disso esteja clara a direção e lúcida a consciência. A inércia das velhas categorias do conhecimento pode impedir de ouvir esta palavra, e de desenhar, com liberdade e responsabilidade, a ação possível. Novas formas de poder podem, assim, consolidar-se, múltiplas e difusas, irreduzíveis a uma geometria linear e facilmente reconhecível.¹⁸

Ao realizar um trabalho analítico, que o autor julga de grande serventia à ação coletiva, pode-se dar voz a esses movimentos sociais, para que sejam, de fato, ouvidos, ao mesmo tempo cuidando para que

não cedam à ilusão de tornar sagrada a palavra que trazem, para que resistam à necessidade de totalidade que os transforma rapidamente em novas igrejas ou em um novo poder. Uma consciência acrescida das possibilidades e dos vínculos da ação pode transformar a palavra dos movimentos em linguagem, cultura, relações sociais e pode fazer dos processos coletivos uma prática de liberdade. (MELUCCI, 2001, p.22)

Tanto Melucci (2001) quanto Gohn (1997) tendem a propor uma análise dos movimentos sociais e da ação coletiva que leve em conta o crescimento da autonomia desta discussão, enquanto setor de pesquisa e teoria nas Ciências Sociais, o que fez crescer a qualidade e a quantidade de contribuições. "A autonomia do campo conceitual relativa à análise dos movimentos sociais se desenvolve, não por acaso, paralelamente à autonomia crescente das formas de ação coletiva não institucional nos sistemas complexos" (MELUCCI, 2001, p.22). Uma das consequências, sempre passíveis de ponderação, seria a constituição do espaço social dos movimentos como uma área distinta do sistema, não mais coincidente com as formas tradicionais de solidariedade nem com os canais estáveis de representação política. A partir desse ponto, me atrevera ainda a pautar e problematizar – como efetivamente procurei fazer no decorrer do trabalho – as diferenças entre movimentos sociais que atuam "dentro" e "fora" da ordem.

Ao encarar um processo de revisão conceitual de noções que cada vez mais perdem força e consistência no que tange discussões contemporâneas, a exemplo da própria distinção

¹⁸ Idem.

conceitual e prática de "Estado" e "sociedade civil", Melucci contribui para o entendimento de renovadas atribuições ao conceito de *movimento*.

Nascido para indicar atores históricos que interferem sobre aspectos político-estatais, revela-se inadequado para descrever a realidade dos fenômenos coletivos organizados em redes, e difusos. Os 'movimentos' contemporâneos se apresentam como redes de solidariedade com fortes conotações culturais e, precisamente estas características, os diferenciam sempre mais claramente dos atores políticos ou das organizações formais. (2001, p.23)

Nesse sentido, não é possível negligenciar o caráter e os níveis diversos de um dado tipo de ação social estabelecido por redes complexas, onde uma identidade coletiva é dada como produto de trocas, decisões, negociações, conflitos entre os fatores. Para se empreender uma análise de movimentos sociais, é coerente que se ocupe do entendimento dos níveis internos do sistema de ação que constituem o ator coletivo e das relações estabelecidas com o exterior, não só se ocupando dos possíveis aliados e adversários, mas também considerando "as respostas do sistema político e dos aparatos de controle social [que podem definir] um campo de oportunidade e de vínculos dentro do qual um ator coletivo se forma, se mantém ou se modifica no tempo"¹⁹.

Mais do que estabelecer uma relação direta entre a condição social de um grupo e as causas de sua ação, de modo dedutivo, como no passado, o desafio atual é dentro de um sistema identificar o, ou os, campos de conflito, visando explicar como certos grupos sociais interferem nestes campos (MELUCCI, 2001). Os atores envolvidos num conflito, e o próprio conflito, não podem ser lidos como possuindo "uma essência", já que a "multiplicidade e variabilidade dos atores torna, também, mais explícita a pluralidade de significados analíticos contidos no mesmo fenômeno empírico, ao qual, geralmente, se tende atribuir uma unidade quase substancial"²⁰.

Melucci (1989), ao pensar os movimentos sociais da década de 1970, problematiza as teorias da ação coletiva que buscavam compreender aquele cenário, onde uma solidariedade de grupo tinha que se dar em um contexto de sociedade de massas, e nos oferece uma alternativa para repensar os movimentos sociais. Ao criticar as perspectivas estruturais – "por que o movimento se estabelece?" – e as que trabalham com ideia de mobilização de recursos – "como o movimento se estabelece?" (perspectiva que tende a falhar na análise dos

¹⁹Idem.

²⁰Idem.

significados e orientação dos movimentos) – o autor, destacando que esses pontos de vista não são irreconciliáveis, propõe a leitura dos movimentos enquanto um sistema de ação.

Segue-se, portanto, que a análise se concentraria mais nas relações sistêmicas que na simples lógica dos atores. Mas, ao mesmo tempo, a ação não pode ser analisada somente dentro das contradições estruturais. A ação tem de ser considerada como uma interação de objetivos, recursos e obstáculos, como uma orientação intencional que é estabelecida dentro de um sistema de oportunidades e coerções. Os movimentos são sistemas de ação que operam num campo sistêmico de possibilidades e limites. É por isso que a organização se torna um ponto crítico de observação, um nível analítico que não pode ser ignorado. O modo como os atores constituem sua ação é a conexão concreta entre orientações e oportunidades e coerções sistêmicas. (MELUCCI, 1989, p.52)

Por meio desta pesquisa, procurei analisar a organização do Movimento Negro enquanto um sistema de ação, contendo vários e distintos atores, que operam em um campo sistêmico de possibilidades e limites (MELUCCI, 1989). As possibilidades que o contexto sócio-histórico pós 1978 abrem para o movimento negro, bem como sua própria articulação e agência, conferiram a este movimento um papel importante na construção da democracia no país.

Quando se fala de um movimento social, refere-se, geralmente, a um fenômeno coletivo que se apresenta com uma certa unidade externa, mas que, no seu interior, contém significados, formas de ação, modos de organização muito diferenciados e que, frequentemente, investe uma parte importante das suas energias para manter unidas as diferenças. Assim tende-se muitas vezes a representar os movimentos como personagens, com uma estrutura definida e homogênea, enquanto, na grande parte dos casos, trata-se de fenômenos heterogêneos e fragmentados, que devem destinar muitos dos seus recursos para gerir a complexidade e a diferenciação que os constitui. (MELUCCI, 2001, p.29)

Ao chamar a atenção para a necessidade de se trabalhar a concepção de Movimento Negro de uma forma não monolítica, entendendo sua multiplicidade, que traduz a própria diversidade de "ser negro", Lélia Gonzalez (1982) salienta que só é cabível falar, como normalmente se fala, de "Movimento Negro", se focarmos naquilo que o diferencia dos demais. No caso do movimento negro, o significante e a especificidade *negro*. Só que nesse movimento existem divergências mais ou menos fundas quanto à utilização/articulação dessa especificidade, o que exige que não se desconsidere a existência de algum grau de unidade, mas que não se essencialize os anseios, possivelmente distintos em algum nível, de sujeitos distintos.

Tal perspectiva se coaduna com as leituras contemporâneas dos movimentos sociais, de um movimento/associativismo negro que atravessou o século XX empreendendo um tipo de luta e reivindicação reconhecidas como efetivas/efetivadas, "de fato", apenas no final da década de 1970, com o advento das —sociedades complexas! (MELUCCI, 2001). Na trajetória histórico-sociológica do movimento e associativismo negro no país, considerando nossa ênfase no contexto paulista, já seria possível identificar elementos "contemporâneos" do modo de organização e atuação de um movimento social "atual".

O tipo de demanda a ser enfrentada pelo negro organizado não se resumia a dimensões políticas oficiais da organização de uma sociedade moderna no Brasil, pois também sempre teve a ver com denúncia e reivindicações de caráter moral, identitário e ontológico. Ainda que não fosse fala comum àquelas organizações, uma luta de fundo "epistemológico", contra diversas manifestações sociais do racismo, que atualmente, a partir de Fanon (1975[1964]), surge na literatura por meio do debate do conceito bastante dinâmico de *racialização* (SILVÉRIO, 1999).

Clóvis Moura (1980), ao salientar que as "organizações negras" serviram de "patamares amortecedores" à possível destruição dos negros que, enquanto grupo marginalizado, sofriam processos de peneiramento e discriminação constante, se referia, também, ao legado cultural dos descendentes de africanos no Brasil.

Ao passo que for desenvolvendo alguns desses temas, buscarei identificar discussões que servirão para demonstrar no final que, sem a ação do movimento negro (em sentido amplo), no que tange ao reconhecimento de valores e expressões culturais específicas, bem como da própria história e contribuição social, política, cultural e econômica do elemento negro no Brasil, a "destruição do negro" poderia ter sido levada a cabo.

O objetivo do estudo proposto, ainda que em consonância com a leitura de movimento negro que, por exemplo, trabalha Domingues (2007) em seus apontamentos históricos, com ênfase na movimentação política de mobilização racial (em muitos momentos assumindo uma face cultural), é também levar em conta outras manifestações e leituras do que seria e dos potenciais deste movimento, como aquelas que caracterizam como *movimento negro* organizações e entidades que se articulam em torno do "significante *negro*" (GONZALEZ, 1982), mesmo não em termos estritamente políticos.

A dificuldade, como enfatiza Domingues (2007), seria a da impossibilidade de se inventariar e "historiografar" todas as entidades e organizações nesse sentido, todavia, alterações de um tipo de cultura política em sentido amplo, ainda que de difícil captura e

compreensão, dependem ou se dão pelo esforço de um conjunto grande de grupos que se articulam em torno de uma mesma ideia e experiência comum em alguma medida; se estas entidades religiosas, recreativas, etc., não vão influenciar diretamente no debate mais amplo, elas teriam condições de, no mínimo, popularizar e capilarizar o debate, ampliando seu alcance.

Um movimento social deve construir uma cultura política. Ele promove sua própria representação e indica demandas a serem sanadas (GOHN, 1997). Por mais que seja difícil, é importante, sempre que possível, trazer à tona diversas manifestações de um movimento, as repercussões das derrotas e vitórias políticas, não só dentro do grupo organizado, mas dentre aqueles que o movimento social representa (sem nos esquecer de que nem todas as pessoas, possivelmente representadas pela totalidade de uma ideia de movimento social, vão exatamente se sentir contempladas pelas suas ações e proposições) e a sociedade abrangente no geral.

Sendo assim, a partir da caracterização histórico-sociológica do movimento negro em São Paulo, dando maior atenção ao componente "racial" e sua influência para a cultura política no Brasil, que teve durante o século XX, naquela cidade, uma referência decisiva para o debate, buscarei tratar de como tal movimento provocou alterações nessa cultura política, tanto em termos legais quanto socioculturais, de acordo com o tipo de discussão que cada momento propiciar.

No primeiro capítulo, a discussão terá como base as primeiras organizações associativas negras (dos anos 1920 até início da década de 1960) e suas ações com vistas a destacar o contexto e o tipo de cenário cultural político com o qual teve de lidar, buscando relacioná-los com as principais discussões em torno da questão racial, cultura e identidade nacional. Nos capítulos seguintes (2 e 3), tratarei mais detidamente das discussões que rebatem nas ações e posicionamentos do movimento negro contemporâneo, considerando o contexto social, cultural e político, relacionados aos temas fruto de denúncia e reivindicação por parte do movimento negro, de modo a ponderar pontos de continuidade e novidade em relação às experiências anteriores, considerando o então novo contexto cultural político. Tal separação se justifica pelas mudanças ocorridas a partir da década de 1960, que redundaram em consideráveis transformações, tanto nos campos do conhecimento²¹, quanto na própria configuração sociopolítica internacional e brasileira²².

²¹ Alguns trabalhos auxiliam para o movimento de "virada epistemológica"; as próprias contribuições de Gohn (1997, 2013) e Aggio (2008), no que tocam as questões teóricas dos movimentos sociais e cultura política,

No segundo capítulo, após retomar o debate e a construção teórica da cultura política como categoria analítica, discuto a leitura comumente realizada sobre o movimento negro contemporâneo em sua conformação interna, que se dividia em iniciativas de base "culturalista" em oposição às iniciativas mais políticas do movimento. A ideia é contrapor duas organizações do movimento negro de São Paulo, o FECONEZU e o MNU, respectivamente "cultural" e "política", como representantes destas perspectivas e deste debate. A intenção é possibilitar reflexões que encontrem uma intersecção entre tais perspectivas de modo a não as opor, simplesmente.

Finalmente, no terceiro e último capítulos, tentarei desenvolver o debate proposto a partir de leituras que problematizam os conflitos e desafios internos ao movimento negro, pensando seus desafios contemporâneos e a dificuldade de ser um ator sociopolítico que representa uma população extremamente diversa em si. A ideia é proporcionar reflexões que articulem cultura e política negra de modo a apontar questões centrais para a organização do movimento negro e seus impactos na cultura política à época, e os impactos que este movimento ainda provoca e tende a provocar no sentido de ratificar o processo de conquistas e de desvelamento do racismo como elemento estruturante da cultura política brasileira.

apontam isso. Em Fanon (1975[1964]), temos a discussão em torno da mudança de fundamento de um racismo científico vulgar para o racismo cultural. Em Ballestrin (2013) e Dosse (2003), temos relevantes contribuições sobre essa "virada epistemológica" nas ciências sociais.

²² Observadas as questões étnico-raciais contemporâneas, pode-se ver, durante as décadas de 1960 e 1970, – *modernidade tardia* (HALL, 2006) – principalmente, que tal temática ganhou novos elementos para a discussão. Novas bases culturais e ideológicas passaram a ser consideradas no exercício de refletir as possibilidades múltiplas de afirmação identitária e, conseqüentemente, de agência política. As transformações sociais fomentadas por uma *virada/viragem cultural*, que contribuem decisivamente para repensarmos os novos cenários políticos e sociais, de onde emergiram novos encontros, sentidos e significados para a definição e noção de "identidade cultural", ou *identificação* (HALL, 2000), repercutiu também entre os negros no Brasil (a luta por direitos civis dos negros nos Estados Unidos e os processos de independência dos países africanos, juntamente com a eclosão da cultura *black atlantic* (GILROY, 2001). Temos, ainda, que o processo de arrefecimento do regime militar e abertura política passam a possibilitar novas tendências organizativas e, já mesmo durante o regime militar, a reforma universitária de 1968 (ROTHEN, 2008) pode nos ajudar a entender como tal política influencia na entrada do "negro" no ensino universitário e os desdobramentos disso.

1 DEBATE RACIAL E CULTURA POLÍTICA NO BRASIL: ANTECEDENTES HISTÓRICO-SOCIOLÓGICOS DO MOVIMENTO NEGRO CONTEMPORÂNEO

O presente capítulo tem como proposta realizar uma abordagem do debate racial brasileiro relacionando-o com o tema da cultura política, de modo a salientar o papel do associativismo negro (movimento negro) como idealizador e propositor de novas ideias e ações. No contexto de São Paulo, desde as primeiras décadas do século XX, entidades e organizações negras vêm propondo diferentes formas de associativismo com finalidades diversas, desde aglutinar pessoas negras em torno de práticas sociais – recreativas, esportivas, etc. – até cobrar e propor novas posturas e atitudes, tanto numa perspectiva interna às populações negras ("meio negro") quanto numa perspectiva mais geral, na relação entre o negro e a sociedade *abrangente* (MOURA, 1980), com vistas a se obter, por parte dos grupos dominantes, um tratamento igual de fato.

Para tanto, este capítulo apresentará uma caracterização histórico-sociológica do associativismo negro, com a finalidade de compreender como este se organizou e articulou, em diferentes momentos de sua trajetória em relação ao debate político e racial mais geral, tendo como objeto de análises, textos que buscaram tratar deste tema, seja pelo viés mais estritamente histórico (existentes em maior número) ou sociológico, destacando o papel central que tais organizações tiveram para o encaminhamento de discussões no contexto de suas experiências e, outrossim, certamente, na construção dos debates contemporâneos.

A finalidade última deste capítulo é possibilitar um melhor entendimento de como se deu esta trajetória, considerando as movimentações do início do século XX até meados dos anos 1960, pensando sua relação com o debate racial e a cultura política no país mais recentemente. A partir daí é possível apontar uma mudança de postura do movimento negro, que então, deixando de atuar "dentro da ordem" (FERNANDES, 1978[1964]), passaria nos anos 1970 a ser mais radical em suas denúncias e proposições em um contexto social, cultural e político mais complexo, ao mesmo tempo em que se apresentou como um interlocutor importante para se pensar, durante a *abertura política* nos anos 1980, um novo arranjo democrático no Brasil.

Num primeiro momento, se faz necessário analisar essas associações, principalmente nas décadas de 1920 e 1930, pois é neste período que surgem, de modo organizado e com potencial real de propor e empreender algum tipo de mudança nos padrões de relações raciais e políticas no Brasil, os *movimentos sociais no meio negro* (FERNANDES, 1978[1964]; 1972), pensando a dinâmica que altera o tipo de organização que estas associações/entidades

têm a princípio – mais restritas a atividades recreativas e de socialização – e como elas se encaminham a exercer um papel social de impacto mais notadamente político e reivindicatório, com vistas à superação de uma condição social deficitária do negro, contexto onde se destaca a Frente Negra Brasileira (1931-1937)²³.

Num segundo momento, a intenção é analisar e apontar as transformações surgidas dentro do associativismo negro após o período de impedimento organizativo dos diversos setores da sociedade, impostos pelo governo de Getúlio Vargas durante o Estado Novo (1937-1945). Comumente, tem-se que, nos períodos de vigência de regimes ditatoriais, nada de muito produtivo costuma acontecer²⁴. Poucos trabalhos e pesquisas se ocuparam da ditadura varguista no sentido aqui proposto, o que impossibilita a caracterização da mesma, contudo, há um esforço para captar elementos que nos ajudem a entender este momento de transição, que levou à reorganização dos movimentos sociais.

A partir de breves apontamentos que visam demonstrar as mudanças sociais ocorridas na sociedade brasileira e, conseqüentemente, no "meio negro", será realizada uma caracterização do associativismo negro explorando o momento em que, pela primeira vez, este tem uma preocupação mais sistemática com uma cultura própria do e para o negro. Tal período é marcado pelo momento onde se dão uma série de debates sobre o tema racial e cultural promovidos por estas associações (grupos sociais, teatrais, de escritores, intelectuais, etc.), aparentemente em muito inspiradas pelo movimento *da Negritude francófona*, além de outras influências.

Ao delimitar este período entre os anos de 1945 e 1964 (ano este em que, mais uma vez, houve interrupção dos processos democráticos no Brasil por conta da imposição de um regime ditatorial, agora pelos militares), busca-se salientar nele os principais eventos onde o debate racial e a cultura política estiveram em foco e que envolveram a participação do associativismo negro. O debate teórico acadêmico suscitado pelo "projeto UNESCO" colocou

²³ Um das principais entidades, senão a principal, dentro do associativismo negro da primeira metade do século, a Frente Negra Brasileira, é referência para pensar a questão racial nos anos 1930, e é base de vários estudos sobre o negro no Brasil, inclusive para a análise sociológica dos *movimentos sociais no "meio negro"* realizada por Florestan Fernandes (1978[1964]). Também foi base para estudos as publicações de Virgínia Bicudo (GOMES, 2013) e Regina Pahim Pinto (1993). No canal Cultne (Acervo digital de cultura negra - <http://www.cultne.com.br/>) é possível encontrar vídeos sobre a FNB e demais temas ligados às organizações negras. No canal "Cultne", *Youtube*, ver: "Frente Negra Brasileira: a história de uma luta" por Yedo Ferreira e Amauri M. Pereira – 1ª parte: <http://www.youtube.com/watch?v=j4H-dqC4Kug>; 2ª parte: <http://www.youtube.com/watch?v=E9wfuqzbyfg>; 3ª parte: http://www.youtube.com/watch?v=jI_SOM-moSw; 4ª parte: http://www.youtube.com/watch?v=jI_SOM-moSw.

²⁴ Elisa Larkin Nascimento afirma isto, em relação à ditadura varguista, a partir do texto de Roger Bastide sobre a *imprensa negra*. A autora utiliza uma edição de 1973. Nesta pesquisa, utilizei uma edição (s/d), disponível na biblioteca particular de Octávio Ianni, que atualmente se encontra na Biblioteca da Faculdade de Ciências e Letras da UNESP Araraquara.

a academia e a militância mais próximas, pensando e discutindo inúmeras questões que envolviam o "negro", sobretudo em São Paulo (Associação Cultural do Negro) e no Rio de Janeiro (Teatro Experimental do Negro), as principais cidades do país (BARBOSA, 2013; GOMES, 2013; LEITE, 1992; MAIO, 1999; SILVA, 2013).

E finalmente, fechando este capítulo, a intenção é fazer um breve resumo das principais ideias que justificaram o tipo de abordagem realizada de modo a indicar os objetivos futuros do texto a partir das reflexões já realizadas. Tendo como referência as discussões sobre questão racial no Brasil e aspectos políticos (FERNANDES, 1978[1964]; 1972) e sobre a relação entre racismo e cultura (FANON, 1975[1964]), a intenção é elencar alguns possíveis temas de debate que serão pensados e desenvolvidos nos capítulos seguintes sobre o movimento negro contemporâneo (que é o objetivo central do trabalho), em referência às experiências pregressas das organizações negras.

As possibilidades de afirmação identitária do negro brasileiro ampliadas, em consonância com transformações sociais e culturais ocorridas a nível internacional, que também podem ser percebidas no campo teórico das ciências humanas, já nos anos 1960 (HALL, 2006), mas, sobretudo, a partir dos anos 1970, abririam margem para uma série de questionamentos que reivindicariam o estabelecimento de novos modelos e valores sociais e denunciariam com maior veemência a situação social desprivilegiada das populações negras.

A urbanização, enquanto um fenômeno vivido de maneira cada vez mais intensa, a cultura internacionalizada e os novos meios de comunicação, dariam novas dimensões ao alcance de temáticas antes geralmente restritas a meios intelectualizados. O negro no Brasil, ao entrar em contato com acontecimentos de repercussão mundial, como a luta por direitos civis nos Estados Unidos e o processo de independência dos países africanos (1960-1970), juntamente com então novas possibilidades de gozar de melhores condições de estudo e formação, fundamentaram novas posturas em relação às questões raciais advindas da população negra, provocando o surgimento de novos debates e posições que passaram, paulatinamente, a tensionar o padrão de relações raciais (sociopolíticas e, também, subjetivas, no sentido das representações e estereótipos) e de cultura política no Brasil.

Somente realizando uma caracterização do associativismo negro que antecedeu o movimento negro contemporâneo que emerge no final dos anos 1970 é que poderemos entender como certas demandas chegam até o movimento negro contemporâneo e quais os tipos de articulação, reivindicação, ação e tratamento são possíveis. Um melhor entendimento de como o debate racial costuma se dar no Brasil, relacionado ao tipo de cultura política mais

comumente levada em conta entre nós, tanto em termos teóricos e legais quanto em termos práticos – visando, sempre que possível, por em questão e refletir essas dimensões –, cumpre importante papel para a compreensão de como o movimento negro altera a cultura política no país, inclusive pensando o que se alterou dentro do próprio associativismo negro.

1.1 Organizar-se, uma necessidade, uma reação: as décadas de 1920 e 1930

As primeiras décadas do séc. XX apresentam uma dinâmica sociopolítica particularmente interessante em São Paulo. O rápido crescimento econômico nas últimas décadas do séc. XIX, baseadas na economia cafeeira, fez com que rapidamente uma das regiões, até então considerada pouco dinâmica em vários aspectos da vida social do Brasil, se tornasse a mais atraente economicamente e que passaria a balizar o crescimento e a modernização do país.

No início do séc. XX, São Paulo tornou-se o estado mais demograficamente populoso do Brasil (ANDREWS, 1998). A vinda de imigrantes europeus e as migrações internas (principalmente de ex-escravizados), majoritariamente em busca de melhores oportunidades de vida e trabalho, transformaram drástica e rapidamente o cenário da capital, que se tornou, então, a principal referência para se pensar a adoção de modelos sociopolíticos modernos, em um país que tinha, há pouco, saído de um regime monarquista e escravista²⁵. Um qualificado panorama sócio-histórico deste período e que discute as relações entre negros e brancos, abrangente por abarcar as dez décadas seguintes, em diferentes aspectos, é dado pelo trabalho de George Reid Andrews (1988).

Tal autor, contudo, identifica na obra do sociólogo Florestan Fernandes a principal referência para pensar a dinâmica social de São Paulo e as principais questões que estariam em jogo na afirmação de uma condição moderna, ali e, mais tarde, no restante do país²⁶. Inúmeros trabalhos das Ciências Sociais vão identificar que, dos principais temas a serem discutidos num país que passava, então, a ser gerido por um regime oficialmente republicano

²⁵Cf. Bastide & Fernandes (1955); Fernandes (1976).

²⁶No artigo "A questão racial na política brasileira (os últimos quinze anos)" de 2001 (Artigo republicado em 2002 no livro *Classes, Raça e Democracia*, sob o título: *Política de Integração e Política de Identidade*), Guimarães, ao discutir a democracia racial, aponta os trabalhos de Gilberto Freyre (1933; 1936), Sérgio Buarque de Holanda (1936) e Caio Prado Jr. (1937), que inauguram a "invenção da modernidade" nas Ciências Sociais; as grandes interpretações.

em substituição ao escravismo/monarquia, um mereceria atenção especial em termos práticos e teóricos: o tema racial²⁷.

O legado da escravidão no Brasil, já contando com uma produção relevante nas ciências humanas, será o tema que marcará boa parte do debate, pelo menos durante a primeira metade do século XX, lembrando, ainda, da influência exercida pelas formulações do racismo científico no início do século. A distinção já bastante comum nas Ciências Sociais realizada entre as perspectivas de Gilberto Freyre e Florestan Fernandes aparecem em inúmeras análises²⁸. Ainda que seja uma discussão já bastante conhecida, mesmo que longe de apresentar grandes consensos para os fins aqui pretendidos, é importante destacar que, tendo em Florestan Fernandes a principal referência na sociologia para pensar a questão social e racial no Brasil, a partir da cidade de São Paulo, é a sua leitura do legado da escravidão (processos de escravização) que pautará as discussões e diálogos aqui propostos²⁹.

Florestan Fernandes (1978[1964]), identificando no primeiro quarto do século XX a existência dos principais elementos que caracterizariam o processo de modernização do país rumo a uma sociedade competitiva, chamava a atenção para os fatores que, por outro lado, impediriam um desenvolvimento satisfatório de um arranjo societário moderno entre nós. Suas hipóteses repousavam sobre algumas constatações. Destacam-se delas: as transformações histórico-sociais que alteraram a estrutura e o funcionamento da sociedade quase não afetaram a ordenação das relações raciais herdadas do *antigo regime*³⁰; a perpetuação de certas características obsoletas que manteve o negro e o mulato numa situação social desalentadora, iníqua e desumana (FERNANDES, 1978).

Tal situação vivida por negros e mulatos acarretava dois dilemas sociais para o autor: o primeiro seria o "dilema da absorção da 'população de cor' às formas de vida social organizada imperante na ordem competitiva" (FERNANDES, 1978, p.7), e o segundo, que seria o "dilema do 'preconceito de cor', ou seja, pensando o que isso significa na sociedade brasileira, da perduração da velha associação entre cor e posição social ínfima"³¹.

²⁷Em textos como os de Renato Ortiz (1985), Lilia Schwarcz (1993) e Thomas Skidmore (1976), encontram-se boas contribuições sobre o período pré/pós-abolição e o debate raciológico no Brasil.

²⁸Dentre elas, COSTA (2007) ["in: Democracia Racial], GUIMARÃES (2002) e no próprio Andrews (1998).

²⁹Em Guimarães (2002) há um importante suporte para o debate por conta da escolha do autor em problematizar as questões política e racial no Brasil por meio da política, logo, também do(s) movimento(s) negro(s). O autor aponta as produções de Florestan Fernandes e de Roger Bastide como aquelas que lidam com o "novo negro" dotado de consciência de sua cor e da discriminação.

³⁰O *antigo regime* entre nós, nunca é demais lembrar, se trata de um regime de escravidão (com mais de 300 anos de vigência) e tudo o que de mais iníquo isto lega, e não do *feudalismo* ou algo similar.

³¹Idem.

O primeiro dilema chama atenção ao "Drama da raça negra", à necessidade de combater e superar o abandono, a desorganização e a miséria em que vivia grande parte da "população de cor" – o lado mais pungente e perigoso desse "drama"³². Depreende-se deste ponto a dimensão mais *estrutural* do impasse que caracteriza a problematização da *integração do negro à sociedade de classe*. O segundo, ao caráter perverso do "preconceito de cor"³³ e à necessidade de alcançar um status de igualdade que classifique tanto "brancos" como "negros" como *gente*; algo que é negado aos segundos, quando considerados alguns comportamentos, e mesmo direitos sociais, excluindo-os de tal posição. Daí, seria possível depreender uma dimensão *moral* do impasse supracitado.

Enquanto tal dilema subsistisse, mesmo o padrão de democracia inerente à sociedade de classe numa economia capitalista seria impraticável. Ocorria uma perversão insidiosa do regime, que trazia consigo riscos potenciais para a diferenciação e o equilíbrio da ordem social competitiva (FERNANDES, 1978, p.7)

O autor alertava, nesse momento, a urgência histórica de enfrentar as inconsistências desses dilemas, uma vez que a gravidade deles poderia gerar consequências perturbadoras para o equilíbrio social – da sociedade como um todo. A manutenção da situação deteriorada, de desigualdade, de uma parcela bem identificada da sociedade brasileira, significaria a inexequibilidade de um projeto de sociedade competitiva. Tal situação traduzia materialmente e simbolizava moralmente a própria impossibilidade da sociedade de classes.

Em suma, ambos os dilemas impunham-se como anomalias sociais, a serem progressivamente superadas, se se quisesse garantir a expansão e a integração normais da ordem social competitiva. Tornava-se urgente qualquer espécie de reação societária, que exterminasse as referidas anomalias e favorecesse a emergência gradual de uma ordem racial ajustada ao cosmos econômico, social e político da sociedade de classes. Essa reação, como não poderia deixar de suceder, partiu dos segmentos "espoliados" ou "prejudicados" da coletividade. Sob os olhos impassíveis, perplexos ou hostis dos "brancos", ergueu-se o "protesto negro" [...] inscrevendo nos fastos históricos da cidade os pródromos da *Segunda Abolição*. (FERNANDES, 1978, p.8)

³² Considerando a situação de extrema carência desta população, Florestan Fernandes se preocupava profundamente com os problemas de ordem psicossocial (psicológicos) que surgiriam em decorrência desse "drama" e que dificultariam ainda mais uma reação contra tal situação.

³³ Apenas recordando que Florestan Fernandes atribui ao próprio "meio negro", a definição do que seria o "preconceito de cor", que pode ser compreendido como *Discriminação Racial* de fato, que não se resume a atitudes hostis pontualmente, apenas. Procurarei retornar esta discussão ao longo do trabalho.

Clóvis Moura (1980) em texto seminal sobre as *Organizações Negras* nos apresenta um quadro onde o negro de São Paulo buscava sua inserção social e a manutenção de sua organização enquanto *grupo específico*. Superar os ranços e anomalias do passado era primordial para que o país pudesse ascender a uma ordem social moderna, para um determinado grupo, historicamente espoliado e marginalizado, era uma questão de sobrevivência. O autor é incisivo no ponto em que a organização social dos negros é fruto de uma situação de exclusão e *marginalização*³⁴, principalmente no contexto urbano. Já o era durante a escravidão e teria papel decisivo nos encaminhamentos da questão negra após a abolição.

O preconceito de cor, por seu turno, impedindo que os negros ingressem em uma série de ocupações e instituições, determina a criação de entidades negras independentes – grupos específicos – como clubes de lazer, cooperativas, escolas de samba, órgãos culturais etc. Esses grupos, constituídos basicamente nas cidades, são organizações de resistência social. (1980, p. 144-145)

As organizações negras específicas criadas pelo negro foram e são de diversas ordens. Mais do que uma opção, esse "caráter associativista" do negro era uma condição para que pudesse promover a preservação ou um reencontro com suas origens étnicas³⁵ e para lutar contra os assédios de destruição social, cultural e biológica. E sobre isso, ainda destaca Clóvis Moura (1980)

Essa tendência do negro a se organizar não surge por acaso. Os grupos que se identificam na sociedade de classe por um estigma que essa sociedade lhes impôs podem, ao invés de procurarem fugir a essa marca, transformá-la em herança positiva e organizar-se através de um ethos criado a partir da tomada de consciência da diferença que as camadas privilegiadas em uma sociedade etnicamente diferenciada estabeleceram. (p.144)

³⁴ ANDREWS (1998) e DOMINGUES (2007) também entendem a marginalização do negro como principal fator que explica a organização social dos negros em termos *específicos*. Fernandes ([1964]1978) trabalha com a ideia de *embarreiramento* como algo que restringia a integração e ascensão social do grupo em questão, a não ser por algumas exceções a nível individual. Em texto posterior, o autor utiliza de modo mais efetivo a ideia de *marginalização* (FERNANDES, 1972), que será abordada em momento devido.

³⁵ A questão *étnica* para Moura (1980) parece se aproximar da ideia de *subcultura* para Fernandes (1978), como um conjunto de disposições e práticas comuns nas organizações negras que passa a identificar o grupo como um todo. O resgate histórico do papel central que o negro teve para o desenvolvimento do Brasil se tornou ideia corrente entre as lideranças do "movimento" no sentido de valorização do grupo (sentimento de bravura e superação do passado, tendo contribuído decisivamente para a riqueza do país). Nesse momento, a preocupação com a ascendência africana não se mostrava algo manifesto – podendo ser lido inclusive como algo não desejado, uma vez que a intenção era afirmar a condição de igualdade do negro perante o branco nos marcos da modernização, e "África" remetia a algo atrasado.

Contudo, o próprio autor indica que essas várias formas de organização tendiam mais a não adotar uma postura manifestadamente política num primeiro momento, e sim de união, confraternização e convivência social. Ainda assim, esse modelo de organização necessita ser entendido não como uma mera oposição aos intentos mais políticos, mas como constitutivo dele. Moura (1980), sem se aprofundar detidamente nesse ponto, afirma, por exemplo, que nos bailes e festas da "comunidade negra" é que se angariavam fundos para que a circulação dos jornais da *imprensa negra* pudessem ser mantidos e onde se reforçavam sentimentos de pertença ao grupo. Manifestações de cunho semelhante existiram em todo o estado de São Paulo, como nos relata Souza (2007) em sua pesquisa sobre as "práticas culturais e territórios negros no interior paulista"³⁶.

Ainda no sentido de identificar a dinâmica interna dessas organizações, se faz necessário discorrer sobre um momento chave da mudança de postura desses grupos específicos de caráter recreativo e de socialização: o advento do que já se convencionou chamar de *imprensa negra*³⁷, seguindo a linha de raciocínio que entende o importante papel da *imprensa negra* para a mobilização e comunicação do "meio negro", sendo inicialmente um forte meio de divulgação dos eventos promovidos pelas entidades negras, como bailes, casamentos, torneios esportivos, festas religiosas, etc., Moura (1980), não considerando esse tipo de atividade "menor", por parte de uma imprensa que passará a ter paulatinamente papel central também em um sentido político (FERRARA, 1986) com vistas à conscientização e arregimentação do grupo, aponta que quando ela passa a ser, com efeito, esse canal, é que se torna um meio positivo de circulação de ideias.

Dos jornais que marcam essa virada, dois são destacados por Clóvis Moura, o *Menelik* e o *Alfinete*. O primeiro tinha o nome em alusão à Guerra da Abissínia (atual Etiópia) com a Itália, tendo uma repercussão muito grande dentro de São Paulo, e uma grande aceitação entre os leitores negros³⁸. O segundo, "cutucava os negrinhos e as negrinhas..." (MOURA, 1980, p.150). Em 06 de janeiro de 1924 é fundado *O Clarim* – mais tarde renomeado *Clarim da*

³⁶ Sérgio Luiz de Souza (2007) pesquisou tais manifestações na região conhecida por "oeste paulista", tendo como enfoque privilegiado a cidade de Ribeirão Preto, no período entre 1910 e 1950. É possível perceber que, seja na capital ou no interior, estas entidades foram marca deste período, assim como seu viés sócio-recreativo, muitas vezes, inclusive, atrelados a práticas de cunho religioso, católicos e/ou mesmo de matriz africana.

³⁷ Sobre a imprensa negra existem vários trabalhos, mas o de Bastide (s/d) é referência obrigatória, como o de Ferrara (1986). Domingues (2007) e Nascimento (2003) nos apresentam de modo resumido exemplos da imprensa negra em outras cidades do interior paulista e demais cidades brasileiras.

³⁸ Essa observação também aparece em Andrews (1998) e Nascimento (2003), que veem isso como uma tentativa, por parte de parcelas do "meio negro", de acompanharem com maior proximidade acontecimentos internacionais que diziam respeito ao negro. Em Correia Leite (1992), é possível perceber que, mesmo com as dificuldades de acesso a estes acontecimentos, sempre houve a intenção de acompanhá-los e tomar ciência, como se viu posteriormente em relação ao movimento *garveyista*.

*Alvorada*³⁹ por conta da já existência de um conhecido jornal espírita homônimo na cidade de Matão-SP – por Jayme Aguiar e José Correia Leite, que representavam uma nova tendência de atividade mais profunda⁴⁰, buscando algo de mais elevado, de cultura, de instrução e compreensão para o negro (MOURA, 1980).

Nos últimos anos da década de 1920, passa a ser inegável o papel fundamental das iniciativas empreendidas por esse tipo de *associativismo negro* que ficou comumente conhecido por *imprensa negra* (FERNANDES, 1978). Vários movimentos de *tomada de consciência*, de crítica e repulsa ao duro destino que se viram relegados os "homens de cor" brotam nesse momento histórico, também em virtude do contexto político⁴¹ mais geral. Nascimento (2003) se mostra bastante crítica com a ausência de documentação disponível sobre esse importante período e o real impacto causado pelas organizações negras. A tendência comum de colocar o negro como influenciado pelos contextos pode escamotear seu papel de sujeito e sua agência.

Fernandes (1978) destaca os cinco anos que antecederam a revolução de 1930 e o papel das *organizações negras* (associativismo negro), como uma parcela da sociedade que durante tal processo histórico tinha anseios próprios – específicos – a serem observados, num contexto de grandes inquietações e esperanças políticas, que podem ser lidos numa perspectiva que coaduna "esperanças específicas" às expectativas mais gerais.

Em virtude da própria situação histórica do negro e do mulato, a rebelião que se ensaiava não possuía o caráter de uma revolução contra a ordem estabelecida. Tratava-se de uma insubordinação surda e insufocável contra as debilidades mais profundas do sistema de relações raciais, as quais se prendiam antes à persistência camuflada do antigo regime que às injustiças flagrantes dessa ordem social (FERNANDES, 1978 p.8)

³⁹Fernandes (1978) destaca o *Clarim da Alvorada* como a principal iniciativa daquela imprensa, sendo um dos órgãos que marca a virada, no sentido de uma construção política, dos movimentos sociais dos meios negros em uma perspectiva reivindicatória; representando um chamado aos negros para se conscientizarem de sua situação social deficitária. Ainda sobre o *Clarim da Alvorada*, em Nascimento (2003), temos 1923 como ano de fundação.

⁴⁰Neste sentido também se destacou, em São Paulo, o *Centro Cívico Palmares* de arregimentação do negro com viés político e foco na luta contra o "preconceito de cor", se constituindo como uma fonte direta para o advento dos movimentos reivindicatórios (FERNANDES, 1978). Tais iniciativas constam de modo bastante relacionado nas memórias de Correia Leite (1992).

⁴¹Um acontecimento "econômico" chave para se entender as posturas políticas das elites cafeeiras paulistas foi a quebra da bolsa de Nova Iorque em 1929, e a situação de crise na qual então se viram. Para as classes populares, com ênfase à população negra, a solução para se dirimirem os problemas resultantes desse quadro era a união daqueles que passavam por situação análoga. José Correia Leite (1992) afirma ter sido esse episódio importante para que as organizações negras da época ganhassem maior proporção e representatividade.

Uma ideia central na leitura que Florestan Fernandes faz dos "movimentos sociais no 'meio negro'"⁴² é a que os "negros" não se colocavam contrários à ordem social então estabelecida, uma vez que ela satisfaria seus anseios de segurança, de dignidade e igualdades sociais, desde que fosse garantida de modo equânime entre negros e brancos. O problema não estaria na ordem competitiva, mas na manutenção de um padrão de sociedade arcaica (escravista) que persistia na "nova ordem".

Os movimentos sociais desse período e os episódios relacionados a eles marcaram o retorno do negro e do mulato à cena histórica (após as agitações pelo fim da escravidão), considerando essa perspectiva "política", onde o grupo insurge-se contra as incoerências de uma ordem social competitiva que não deveria prescindir de um "modelo correspondente de organização democrática das relações entre os homens" (FLORESTAN, 1978, p.9). O questionamento chave realizado por esses movimentos seria em relação ao cumprimento da "universalização" de todas as promessas sociais, culturais e materiais que esse sistema anunciava. Uma sociedade aberta não podia se fechar a ninguém, muito menos para um determinado seguimento, racialmente especificado.

O autor propõe que, nesse momento, tal movimento seja considerado uma das primeiras grandes tentativas de substancialmente corrigir as contradições existentes entre o *substrato legal* e a *realidade social*, implantados por meio do abolicionismo e da experiência republicana nos níveis: histórico, político e moral.

Arrogando-se a solução de problemas ignorados ou descurados pelas elites no poder, o negro e o mulato chamaram a si duas tarefas históricas: de desencadear no Brasil a modernização do sistema de relações raciais; e de provar, praticamente, que os homens precisam identificar-se de forma íntegra e consciente, com os valores que encarnam a ordem legal escolhida. (FERNANDES, 1978, p.9)

Florestan Fernandes entendia que, pela própria natureza das coisas, a "revolução dentro da ordem" para a "pureza e a normalidade da ordem" estava destinada a fracassar. Mesmo no limite da ordem social estabelecida, não via grandes chances de êxito do "projeto" dos negros sem a compreensão, a cooperação e a solidariedade do branco. Nesse sentido, o autor aponta que a eclosão e a diluição em certas instituições, ou mesmo o desaparecimento

⁴² Fernandes (1978) modifica o modo de tratamento desse movimento social quando passa a analisar suas manifestações de cunho mais propriamente político (Clarim da Alvorada, Centro Cívico Palmares e FNB), deixando de classificá-los como "movimentos sociais no 'meio negro'" (algo que sugere uma nomenclatura mais genérica para as organizações negras) para chamá-los movimentos "reivindicatórios".

dessas "organizações", se dariam antes de alcançarem seus fins últimos e de preencherem as funções histórico-sociais a que se destinavam.

De qualquer modo, Florestan Fernandes defende a ideia de se prestar atenção especial a esse "movimento social" e ao seu legado. Eles representariam os únicos mecanismos de reação societária consistente aos dilemas sociais criados pelo contato racial, imperante na cidade de São Paulo e, além disso, constituíam impressionante façanha histórica na luta pela modernização da sociedade brasileira.

A situação de miséria, tratamento diferencial e o isolamento provocaram doloroso processo de autoafirmação e protesto que projetaram o "homem de cor" no cenário histórico como agente de situações econômicas, sociais e políticas próprias (FERNANDES, 1978). As reivindicações desse "protesto negro" se davam, entendia o autor, no sentido de uma revolução moral e de expectativas assimilacionistas em relação à *sociedade inclusiva*. Não se colocava em questão a ordem social, econômica e política estabelecida, mas a espécie de espoliação racial que essa ordem acobertava, graças aos mecanismos operantes de acomodação entre "negros" e "brancos".

O não questionamento dos fundamentos materiais e morais por parte dos *movimentos sociais no meio negro* e, conseqüentemente, a não ameaça à ordem social instituída pela abolição e a república é explicada pelo autor a partir de dois pressupostos comuns advindos dos próprios negros: primeiro, que tais questões teriam sido resolvidas no âmbito da situação de interesses e dos valores da "raça dominante", segundo que, sendo uma minoria desorganizada e impotente, a "população de cor" deveria se concentrar na luta pela conquista efetiva de garantias sociais e oportunidades tidas como consagradas por aquela proposta de regime (FERNANDES, 1978).

O autor atribui a esse "movimento" a crítica de que persistia no novo regime um modelo de relações raciais comuns ao antigo regime (escravidão). A ausência de igualdade entre negros e brancos redundavam em distinções sociais que se convertiam em privilégios raciais para os últimos. Florestan Fernandes aponta para a importância de analisar o específico e o essencial na manifestação e desenvolvimento do "protesto negro", considerado por ele, em si, uma *tentativa frustrada* de uma "segunda abolição"⁴³, ainda que não lhe tire os méritos e a importância sócio-histórica.

⁴³ Bibliografia sobre este tema faz muita referência a esta ideia, que é aqui utilizada por Florestan Fernandes como categoria êmica para marcar a necessidade de posicionamento político com vistas à conquista efetiva dos direitos e da justiça social prevista.

A análise sobre os *movimentos sociais* (reivindicatórios) no "*meio negro*", realizada pelo autor, deu-se a partir dos seguintes pontos: os incentivos histórico-sociais⁴⁴ e os requisitos psicossociais ou socioculturais, que conseguiram objetivamente concretizar-se, algo que permite com que se compreenda como e por que tais movimentos se tornaram viáveis; as principais e as historicamente mais significativas ocorrências que marcam e delimitam a atualização desse movimento e seu processo de desenvolvimento; os obstáculos sociais inerentes à sociedade inclusiva e a situação do "meio negro", que explicariam as inconsistências, descontinuidades e a frustração final dos movimentos em questão; as funções sociais construtivas que conseguiram preencher, no sentido de integrar o negro à sociedade de classes, pensando como elas expandiram e tenderam a expandir-se na cidade de São Paulo (FERNANDES, 1978).

O autor chama ainda atenção aos fatores que simultaneamente concorreram para impedir que a "população de cor" da capital desenvolvesse qualquer ação/reação conjugada e consciente dos problemas sociais que a afligiam. O pauperismo e anomia social, que seriam responsáveis por um estado de desilusão coletiva e desalento crônico, a preponderância da "raça branca" operando de modo a manter um ajustamento racial arcaico, com todos os ônus que elas envolviam para o negro, da passividade à percepção deformada da realidade e, finalmente, não obstante, a urbanização rápida e intensa, que desencadeou profundas mudanças no estilo de vida social e mentalidade dos homens – algo que teria obrigado aos "meios negros" desenvolverem ações e disposições que se alinhassem com essas mudanças.

Tais mudanças se relacionavam com uma miríade de fatores que impunham uma nova dinâmica social, principalmente a um grande centro urbano como se tornara São Paulo. Fernandes aponta o surgimento de novas "tendências sociais inovadoras, consideráveis e irreversíveis" onde, por exemplo, a proletarização de uma plebe, transformada em "operariado" demonstraria uma acomodação a modelos típicos da sociedade de classes, e, onde os dirigentes das camadas dominantes perderiam as faculdades de agir de acordo com padrões autoritários e à revelia dos interesses coletivos em seus assuntos, uma vez que o conflito se torna um novo recurso, no sentido das reivindicações de grupos que, na antiga estrutura, eram destituídos de qualquer tipo de expressão social (FERNANDES, 1978).

As ebulições sociais ocorridas no momento seguinte ao fim da I Guerra Mundial (1914-1918) teriam, ainda segundo o autor, propiciado o surgimento de um sentimento de

⁴⁴ O autor indica ser o incentivo mais marcante a própria reação do negro e do mulato ao "embarreiramento" a que se viam reduzidos pela sociedade inclusiva, sendo visto como sucessivas dificuldades às aspirações de melhor classificação social.

protesto nos "meios negros", com a formação de pequenos núcleos do equacionamento autônomo e crítico do "problema negro". Ainda sobre este contexto, Andrews (1998), ao discorrer sobre a década de 1920 e o descontentamento geral com as elites (principalmente fazendeiros cafeicultores paulistas) que dominavam economia e política durante a 1ª República, aponta que a insatisfação popular⁴⁵ com a pouca abertura para participação política provocou reações em setores, como o de jovens oficiais militares (movimento conhecido por "Tenentismo"), operários – grupo formado por grande número de imigrantes – e opositores do governo pertencentes à classe média (que fundaram o Partido Democrático em 1926). O autor indica que também os negros começaram a se movimentar numa perspectiva de viés mais político, contudo, assinala o modo peculiar com que se deu a participação do que ele chama de *comunidade negra* (afro-brasileiros) no processo.

Em uma sociedade mais racialmente aberta, essas correntes poderiam ter arrastado os afro-brasileiros para o movimento operário, o movimento dos tenentes ou o partido democrático. Mas foi aplicado o mesmo padrão observado nas irmandades religiosas, nos clubes sociais e nos clubes atléticos. Os homens negros eram proibidos de ingressar no corpo de oficiais, e por isso não puderam participar do tenentismo. O movimento operário de São Paulo permaneceu dominado por líderes imigrantes; e os membros da classe média e da elite de ambos os partidos – Republicano e Democrático – não tinham nenhum interesse em ver os afro-brasileiros participando ativamente nos partidos políticos. (p.226)

A República nunca se apresentou – especialmente para os negros – como sinônimo dos ideais de *liberdade e igualdade* que a deveriam fundamentar, e a sociedade moderna em processo de constituição no país nunca se mostrou simpática à integração dos negros. Uma organização de tipo novo, interna ao grupo, se fazia cada vez mais necessária, uma vez que o descontentamento com a República era grande também por parte dos negros e já se tornava ideia corrente a necessidade de reivindicar espaço nessa sociedade por meio da política.

José Correia Leite, Jayme de Aguiar, Francisco Lucrecio, Arlindo Veiga dos Santos, Raul Joviano do Amaral e alguns outros pioneiros⁴⁶ podem ser lidos como representantes

⁴⁵ George Reid Andrews enfatiza as revoltas e levantes populares do início de séc. XX, que se opunham às políticas do Estado dominado por fazendeiros. O motim naval de 1910 [conhecido como Revolta da Chibata], no Rio, a Rebelião do Contestado em Santa Catarina (1912-1916), a greve geral de 1917, dentre vários outros, demonstram o descontentamento e a oposição violenta do povo brasileiro àquele governo, sendo todas violentamente coibidas pelo Estado. A persistência do "antigo regime" em práticas semelhantes à escravidão foi o motor, por exemplo, dos motins navais na capital do país, em 1910, liderada pelo marinheiro João Candido, negro, como a maioria dos revoltosos, que se ressentiam de sofrerem maus tratos, como se ainda estivessem sob o escravismo.

⁴⁶ Em seu texto Significado do protesto, Fernandes (1989) presta homenagem ao militante José Correia Leite, um dos principais líderes do "protesto negro" em todo o século passado – sendo possivelmente um dos poucos a ter

daquelas pessoas que teriam conseguido abalar a apatia do "meio" projetando o "negro" em tendências globais, tendo êxito em três pontos: suscitar um novo estado de espírito polarizando aspirações integracionistas e assimilacionistas em direções reivindicativas de teor igualitário; despertar o interesse pelo conhecimento objetivo da "realidade racial brasileira" como condição de esclarecimento da "população de cor" e de sua atuação consciente na cena histórica; e, mobilizar o "elemento negro" tentando inseri-lo diretamente no debate e na solução dos problemas raciais brasileiros – o que representava, em si mesmo, um acontecimento revolucionário (FERNANDES, 1978).

Com a *imprensa negra* já gozando de boa recepção no "meio negro", a despeito das dificuldades enfrentadas por esta para se manter funcionando (MOURA, 1980), do sobressaído *Clarim da Alvorada* partiu a iniciativa de propor a criação do "Congresso da Mocidade dos Homens de Cor", que deveria ser um partido político composto somente por "homens de cor". Ainda que não produzindo resultados imediatos Andrews (1998) aponta tal evento como parte do impulso subjacente à fundação do Centro Cívico Palmares, em 1927, que tinha em seu horizonte, além de arregimentar e propor uma educação⁴⁷ para os negros (contando, enquanto algo estratégico, com uma biblioteca em sua sede, dentre outras iniciativas), participar mais ativamente dos processos políticos e eleitorais.

Algumas das ações reivindicativas realizadas pelo Centro Cívico Palmares com suporte do *Clarim da Alvorada* e demais veículos da *imprensa negra*, ainda durante a 1ª República, em relação ao Governador Julio Prestes, foram as pressões pela suspensão do decreto que proibia a entrada de negros na guarda municipal, no qual tiveram êxito, e também – algo bastante "curioso" – pelo fim de uma proibição que impedia crianças negras de participar de uma competição que pretendia encontrar o bebê mais "robusto" e eugenicamente⁴⁸ desejável do Estado, patrocinada pelo governo (ANDREWS, 1998).

suas memórias publicadas (LEITE, 1992). Florestan Fernandes – na oportunidade Deputado Federal pelo PT – enfatiza o papel importante do militante e intelectual José Correia Leite e de vários outros, anônimos, que fizeram parte dessa história. Em "A integração do negro na sociedade de classes" o autor centra suas análises no papel que as lideranças deste protesto, salientando sua função central, como aqueles que teriam a responsabilidade de conscientizar a "população negra" a obter novas disposições sociais.

⁴⁷ A partir desse ponto, e cada vez mais, a questão da educação (partindo da própria necessidade de alfabetização do negro) será fundamental para o movimento negro. Andrews (1998) destaca que a "comunidade negra", em sua maioria pobre, não contava com educação básica, uma vez que, por meio da Constituição de 1891, o governo federal se isentava "da obrigação de patrocinar a educação pública, e ao mesmo tempo [privava] de direitos os analfabetos. Somente no início do século XX o Estado de São Paulo começou a elaborar rudimentos de um sistema de ensino elementar" (pp.121-122).

⁴⁸ De modo sucinto, Nascimento (2003) enfatiza umas das dimensões que marca a especificidade daqueles tempos, o auge das políticas de branqueamento baseadas nas teorias científicas da inferioridade inata da raça negra (Nina Rodrigues foi a principal referência destes estudos no Brasil), cuja influência se fez presente na sociedade brasileira, principalmente nas políticas públicas de higienização assentadas sobre a teoria da eugenia,

Chegadas às eleições de 1930, impossibilitadas de participar do processo eleitoral de algum modo, por motivos internos⁴⁹, a população negra e geral assistiram a mais uma vitória (bastante contestada) dos Republicanos representantes das oligarquias paulistas, que não chegaram a assumir a presidência por conta do levante dos tenentes apoiados pelas elites proprietárias de terra de Minas Gerais, Rio Grande do Sul e estados do Nordeste, que não aceitaram o resultado das eleições e derrubaram a República. A presidência é assumida pelo então governador do Rio Grande do Sul, Getúlio Vargas, candidato derrotado na eleição, que ficaria na presidência do país até 1945, iniciando uma nova era na política brasileira (ANDREWS, 1998) fato que, obviamente, repercutiu no "meio negro".

A república foi derrubada; o domínio dos fazendeiros estava terminado. Mas o que iria substituí-los? Entre 1930 e 1937, uma agitação de interesses políticos e econômicos conflitantes – elites agrárias, sindicatos, industriais, oficiais militares, classe média urbana, comunistas, fascistas, republicanos – lutou acirradamente para definir a nova ordem política, recorrendo em mais de uma ocasião à violência armada. (p.228)

Em 1930, sem condições de prever as agitações que marcariam a década, restava, para aqueles que eram mal servidos pela República e por sua falsa democracia, apoiar a "revolução" (ANDREWS, 1998). O negro é normalmente enfatizado como um dos principais grupos de apoio a Vargas e aos novos ideais nacionalistas. Era comum a percepção de que até ali as elites regionais⁵⁰ defendiam a imigração europeia e a alocação dessa nova mão-de-obra em detrimento do "elemento negro" (FERNANDES, 1978). Com a queda política dessa elite, manifestações de "nativismo" se tornaram constantes, de repúdio ao "elemento estrangeiro" e de valorização do "elemento nacional".

As transformações sociais decorrentes do fomento à imigração e da concentração de recursos em São Paulo alteravam social e culturalmente as relações na cidade. Os imigrantes, principalmente italianos, a essa altura, já não eram vistos com bons olhos, nem mesmo por aqueles que investiram em sua vinda. A disputa de mercado de trabalho com os nacionais "brancos" de classe média era um dos motivos. Em relação aos negros, esse grupo começou a se mostrar tão ou mais preconceituoso que os nacionais, tornando-se cada vez mais um grupo rival⁵¹ (ainda que, contraditoriamente, um grupo de referência política e organizacional por conta do "tipo" ascensão social mais comum a este). Dada a nova conjuntura sociopolítica, as

do melhoramento da raça humana "branca" (algo que se consubstanciava como mais uma barreira a ser vencida pelo movimento negro). Cf. Ortiz (1985); Schwarcz (1993); Skidmore (1976).

⁴⁹ Andrews (1998) cita uma disputa interna pela presidência do Centro Cívico Paulistas que, ironicamente, teria atrapalhado a sua participação no processo eleitoral.

⁵⁰ O Partido Republicano Paulista (PRP) era representativo dessa elite e de um modelo político que se articulava primordialmente em nível regional, não nacional.

⁵¹ Em 1928 o *Clarim da Alvorada* teria publicado, pela última vez, matéria com afirmações otimistas em relação ao "elemento estrangeiro" e mesmo ao "branco" nacional. Em 1930, a postura já é totalmente diferente (ANDREWS, 1998)

posturas e atitudes sociais alteram-se, e São Paulo apresenta-se como *locus* privilegiado para pensar as questões nacional e racial de modo relacionado.

Com Vargas no poder, algumas medidas, pacotes de programas e reformas que beneficiaram os negros foram tomadas, sobretudo no que dizia respeito ao trabalhador brasileiro. Ressalta-se delas: a Lei de Nacionalização do Trabalho ("Lei dos dois terços"), promulgada em 1931, cujo objetivo era defender o trabalhador nacional da concorrência estrangeira, assegurando dois terços das vagas em empresas comerciais e industriais para brasileiros natos. Além disso, medidas para reduzir a imigração e conter as zonas de influência estrangeira no país foram observadas. Tais ocorridos reforçaram o apoio dos negros a Vargas e às ideias nacionalistas⁵², não obstante, devolveu ao negro o ímpeto de se organizar politicamente, no sentido reivindicatório.

Florestan Fernandes (1978) retrata o processo de desenvolvimento e amadurecimento do "Protesto Negro" que vai encontrar na Frente Negra Brasileira (FNB) – inaugurada oficialmente no dia 12 de outubro de 1931 (ANDREWS, 1998) – sua expressão mais destacável até a instauração do Estado Novo de Vargas em 1937, lembrando que as associações negras só retomarão uma prática oficialmente organizada após 1945. Existe um consenso na literatura que versa sobre o negro brasileiro (paulista) da primeira metade do século que afirma que a FNB foi a maior e mais influente entidade negra de cunho político⁵³ e que obteve o maior sucesso na arregimentação⁵⁴ da população negra, sendo considerada inclusive um movimento de massa (DOMINGUES, 2007; NASCIMENTO, 2003).

Arlindo Veiga dos Santos⁵⁵ (de inclinação monarquista), simpatizante das ideias fascistas e integralistas em ascensão na Alemanha e Itália – que repercutiu dentre os imigrantes desses países no Brasil – fez parte da primeira diretoria, sendo o principal nome. A

⁵²Sobre o apoio dos negros a Vargas, ver Bosi (1995) *Memória e Sociedade: lembrança de velhos*.

⁵³Era responsável ainda por um dos principais jornais da imprensa negra da época – *A Voz da Raça*. Sobre as entidades de caráter político, Domingues (2007) nos aponta a existência de pelo menos 5 grupos com tal perfil: A Frente Negra Brasileira (1931), a Legião Negra (1932), o Clube Negro de Cultura Social (1932), a Frente Negra Socialista (1933) e a União Negra Brasileira de 1938. Grupos semelhantes e "imprensas negras" são elencados por outras pesquisas de propósitos semelhantes, em outras cidades importantes do estado de São Paulo, como Campinas e Santos e em outras capitais do país (DOMINGUES, 2007; GOMES, 2013).

⁵⁴A FNB tinha um grupo de pessoas (geralmente desempregadas) para fazer a arregimentação, indo de porta em porta, cobrando taxas por pessoa arregimentada, que equivaleria a uma primeira mensalidade, sendo, ainda, desse dinheiro que saía uma porcentagem para pagamento dos "militantes profissionais". Essa estratégia parece ter sido bem sucedida, mobilizando milhares de pessoas na capital, no interior de São Paulo e outros estados (SANTOS, 2006).

⁵⁵Nascimento (2003) aponta Arlindo Veiga dos Santos, a despeito de suas posições contraditórias como um crítico veemente da ideia de "embranquecimento", salientando que este entendia que, mesmo os dissidentes negros da FNB, também tinham essa postura de colocar o problema do negro acima de disposições políticas pessoais. Postura essa reforçada por Leite (1992).

certa altura, por desentendimentos internos o grupo começa a rachar⁵⁶ e a parcela de adeptos mais simpáticos ao grupo originário do *Clarim da Alvorada* (de inclinação política socialista), liderados por José Correia Leite, deixa a FNB para fundar o *Clube Negro de Cultura Social* (CUTI e LEITE, 1992), no mesmo mês (julho) em que se iniciou a "revolução constitucionalista", momento também marcado pelo fim do *Clarim da Alvorada*.

Depois da revolução de 1932, a FNB passa a ser dirigida por outra equipe, na qual se destacaram Justiniano Costa, Francisco Lucrécio⁵⁷ e Raul Joviano do Amaral. Foi então que, nesse período, a ideia de torná-la partido político⁵⁸ ganhou força. Essa ideia chegou a se efetivar, mas pouco tempo depois se extinguiria, graças à instauração do Estado Novo em 1937, que colocou na ilegalidade todas as organizações políticas. Uma observação a ser feita é a de que Raul Joviano do Amaral tentou resguardá-la e dar continuidade às suas atividades sob o nome de União Negra Brasileira, pelo menos até o ano do cinquentenário da abolição, em 1938, por motivos simbólicos.

Estruturada em São Paulo, a Frente Negra teve ainda núcleos fundados em outros Estados como o Rio de Janeiro, Pernambuco, Bahia, etc. Sua ideologia, mais articulada do que a dos grupos que a precederam, era fundamentalmente calcada nos valores vigentes de ascensão social, acreditando que o negro venceria à medida que conseguisse firmar-se nos diversos níveis das ciências, das artes e da literatura. Cabia, também, à Frente Negra orientar os seus membros, pois o negro, segundo seus dirigentes, desde a Abolição vinha se ressentindo de "melhores noções de instrução e educação". (MOURA, 1980, p.156)

⁵⁶ Desses —rachas, chama atenção alguns grupos que se originam, a Frente Negra Socialista, sempre referenciada, mas sem trabalhos desenvolvidos, o Clube Negro de Cultura Social (LEITE, 1992) e a Legião Negra de 1932, um grupo de negros simpático aos revoltosos paulistas que lutaram na Revolução de 1932 contra Vargas. Detalhes da atuação da Legião Negra podem ser vistos no vídeo: <http://www.youtube.com/watch?v=WgKw2mJyPG4> – consultado no dia 05/07/2014 – sobre a pesquisa realizada pelo jornalista Oswaldo Faustino. Em Leite (1992) temos mais detalhadamente narrados os enfrentamentos internos da FNB.

⁵⁷ Em Fernandes (1978) e Domingues (2007) aparecem falas de Lucrécio, destacando o papel central das mulheres na organização e do consequente ganho de status por parte delas, inclusive obtendo respeito de suas patroas, uma vez que, no geral, eram empregadas domésticas.

⁵⁸ Santos (2006) atribui tal anseio à expectativa da FNB por uma reforma política, devido à instauração de um novo Estado. Além disso, no Brasil, a legislação eleitoral de 1932 reconhecia os partidos como qualquer sociedade civil, mesmo que só para fins eleitorais (houve resistência por parte do Tribunal eleitoral para aceitar o registro da FNB). Andrews (1998) afirma não ter sido um consenso fácil, seja por parte de uma classe média negra avessa à proposta (seja de um partido ou de qualquer organização negra com intuito político) por medo de embates que prejudicassem a sua ascensão social ou manutenção do status, ou por conta das orientações político-ideológicas dos membros internamente.

Uma das ideias centrais da organização negra de tipo reivindicatório é a necessidade de alteração da "cultura política" com efeitos de mudança no padrão das relações raciais, geralmente manifestas na defesa da ideia de uma "segunda abolição".

Ao discutir como se dá o processo de amadurecimento do "protesto negro" e a construção de propostas e diretrizes a serem fomentadas e impressas dentre a população negra, que possibilitariam sua "integração à sociedade de classes", Florestan Fernandes rebate as ideias senso-comum, entre populares e certos intelectuais, afirmando que "não foi a incapacidade congênita do 'homem de cor' a responsável pela situação terrível que se criou, logo em seguida da desagregação do regime servil, mas, as condições de organização da sociedade, combinada à falta de preparo do negro e do mulato para se imporem como agentes históricos válidos nas relações com os brancos" (1978, p.28)⁵⁹.

Creio ser relevante ter atenção especial às considerações do autor sobre esse "processo de tomada de consciência", e às transformações do horizonte cultural do negro que possibilitaram o crescimento do associativismo negro. Este passou, então, a ter papel central para a proposição e construção de um sentimento interno ao "meio negro" de superação das condições materiais e psicossociais legadas pela sociedade dominada pelos "brancos", com base na necessidade de instrução e solidariedade entre os negros, não obstante, de modo a não reproduzir modelos sociais segregacionistas, como o vivido nos Estados Unidos⁶⁰.

Por isso, a elaboração prévia de certas categorias de pensamento e de ação, cuja função consistia em imprimir cunho moral às reivindicações, em demonstrar sua conformidade com a ordem social existente e em submeter suas manifestações concretas à contenção consciente, vinha a ser essencial. O conflito era visto como uma arma de combate ao isolamento difuso: pretendia-se circunscrevê-lo e impedir que ele gerasse algo pior, como a segregação sistemática. O que estava em jogo era converter a sociedade de classes em um sistema "aberto" pelo menos aos "negros" que estivessem em condições de competir com os "brancos" – não transformá-la num sistema "fechado" a todos os negros e mulatos. Não só se queria evitar uma regressão, como havia profundo empenho que se entendesse que os movimentos reivindicativos constituíam um recurso extremo, inevitável e provisório de *justiça social*. Tudo isso fazia com que a invenção, a

⁵⁹ Essa afirmação se coaduna com a intenção maior da Sociologia (Ciências Sociais) de tratar como "objeto sociológico", fruto de relações sociais, questões que eram tidas "vulgarmente" como do domínio das ciências naturais (dentre várias outras leituras também possíveis). Em Gomes (2003) este debate é apresentado de modo explicativo.

⁶⁰ Em depoimento/entrevista para Cuti, José Correia Leite (1992) fala da relação que os negros no Brasil buscavam ter com os negros nos Estados Unidos, sempre de modo a ponderar as diferenças entre os contextos. Nas memórias do militante, bem como em jornais da imprensa da época, aparecem artigos e diálogos, do e com o líder norte-americano negro Marcus Garvey; Cf. Nascimento (2003) e Domingues (2007).

propagação e o aperfeiçoamento de categorias de pensamento e de ação adequadas fossem extremamente necessários para calibrar e dirigir a fermentação das impulsões inconformistas básicas. No fundo, portanto, os mecanismos psicossociais apontados restringiam o alcance inconformista dos movimentos reivindicativos, impedindo que eles ultrapassassem as fronteiras do combate estrito aos resíduos do "antigo regime" na ordenação das relações raciais. Porém, o "negro" não dispunha de nenhum controle sobre as condições externas dos conflitos, suas repercussões sobre o grosso da "população branca", ou sobre extensas parcelas das "populações de cor". Proceder de outro modo naquelas circunstâncias seria contraproducente. O que mostra que aqueles mecanismos, com as categorias correspondentes de pensamento e de ação, desempenharam uma influência construtiva enorme, ajustando o horizonte intelectual e a atividade prática às possibilidades de integração social abertas pela própria situação de contato. (FERNANDES, 1978, pp.36-37)

Até se chegar ao nível organizacional exemplar observado na FNB – não desconsiderando seus limites, nem a profusão de ideias ali existentes, por vezes antagônicas –, os conhecimentos, as experiências e as práticas já efetuadas pelos negros foram gradativamente se orientando para os fins de tensionar o padrão racial estabelecido, de modo a cada vez mais se tornar inteligível também para o "branco", em seus termos.

Tem-se ainda que, internamente à população negra, havia resistências e desconfianças em relação ao caráter e às reais intenções das associações negras e seus membros, o que exigia muita habilidade para construir propostas e plataformas comuns. A teoria de como se deu este processo é de suma importância para a construção da argumentação deste trabalho. De todo modo, certamente muito ainda se tem a buscar, nas mais diversas fontes de documentação histórica, sobre o que significou aquele momento para a população negra – um grupo bastante diverso em si⁶¹.

Em termos gerais a "aprendizagem" do negro sobre as relações sociais e raciais, e sobre todo o contexto no geral, e as propostas de reação à sua condição inferiorizada, se deram de forma "tosca, dolorosa e, por excelência, vicária" (FERNANDES, 1978, p.28).

Ao decidir permanecer na cidade, apesar de tudo, o "negro" optou por um estilo de vida, por uma concepção do mundo e por certos ideais de organização da personalidade. Sem o saber, ao longo dos anos de desventura

⁶¹ Fontes mais comuns como literatura, música, etc. exigiria um tempo maior de pesquisa. A forma como, por exemplo, se davam os bailes e demais ocasiões de encontro, a condição dos "mulatos" e uma melhor compreensão do que significava tal especificidade à época, em diferentes contextos, dentre várias outras ausências, limita as possibilidades de apontamentos mais precisos, ao mesmo tempo, entendo ser suficiente a análise do período via fatores comuns, do mesmo "drama" (FERNANDES, 1978), e dos modelos de arregimentação, executados e previstos. A intenção deste trabalho é sempre que possível desenvolver esta noção de diversidade interna às populações negras.

foi assimilando, ao acaso, um pouquinho de cada coisa. Por fim, convertera-se, subjetivamente, num urbanita, embora ostentasse essa condição de forma precária, tanto psicológica quanto socialmente. Aí está a principal razão para explicar por que uns puderam idear os movimentos sociais; outros se dispuseram a segui-los; e um tão grande número tenha decidido envolver a "população de cor" num novo tipo de aprendizagem, que se processava no terreno das idéias, da comunicação e da ação.⁶²

Faz-se importante salientar como dificilmente se escapa da ideia de que o negro só conseguiu estabelecer um padrão mais eficiente de organização interna ao grupo e de posturas individuais por conta do referencial de conduta representado pelo branco. Obviamente que não negando que desse contato e, também é verdade, da imposição de valores ditados e já tornados comuns à experiência dos que habitavam o espaço urbano⁶³ pelos grupos dominantes "brancos" (FERNANDES, 1978), surgiu-se novas disposições e necessidades por parte daqueles que queriam urgentemente superar sua situação social desfavorável.

"Emergia uma espécie de 'radicalismo secular' que exercia as funções de regulador na substituição de antigas categorias de pensamento e de ação por novas modalidades de apreciar e de avaliar as coisas, os acontecimentos ou as pessoas" (FERNANDES, 1978, p. 29). Para o autor, tal radicalismo fortaleceria três orientações de comportamento:

1) De tendência a criticar, ponderar e rejeitar as influências conservantistas do tradicionalismo: visava-se distinguir o que se devia conservar do que se repelia, separando as tradições do contexto em que elas se manifestavam, através da dominação patrimonialista da "raça branca". Um exemplo seriam as atitudes contra o "beneditismo" – a ideia não era se colocar contra o catolicismo, mas contra práticas que reforçavam certo conformismo que se atribui nascido dessa irmandade, e mesmo de outras manifestações religiosas que exerceriam influxos análogos. A intenção era romper com a ligação estabelecida em um passado, remoto ou recente, desse tipo de prática com a perpetuação da "raça branca".

2) De selecionar o que concorria para prejudicar a capacidade competitiva do negro e/ou desmoralizá-lo socialmente na herança sociocultural rústica e nas tentativas de adaptação à cidade: por exemplo, as campanhas desencadeadas pelo *Clarim da Alvorada* e pela *Frente*

⁶²Idem.

⁶³ A experiência urbana em São Paulo teria sido decisiva para que os negros desenvolvessem, ampliassem e qualificassem seus conteúdos e perspectivas sociais. Da postura de retraimento e desconfiança em relação aos estranhos, e da suspeita em relação àqueles que logravam algum êxito na convivência com os "brancos", o "negro" passa a compreender a necessidade de alargar sua experiência pessoal e seu conhecimento do mundo. A vivência no mundo urbano teria aberto vias de comunicação local, com o resto do país e o exterior. A concentração demográfica seria estimulante e construtiva para esse contingente que, permanecendo, vivendo e vencendo as provas duras enfrentadas na cidade, teriam propiciado a revolução do horizonte cultural do negro (FERNANDES, 1978); cf. p.29.

Negra no sentido de combater a atração da "população negra" pelos cortiços ou pelos porões. Apontavam-se as vantagens econômicas, higiênicas, materiais e morais da aquisição de terrenos a prestação, em regiões um pouco mais afastadas do centro para a construção da "casa própria", etc.⁶⁴

Segundo Andrews (1998), a prova do sucesso dessa proposição estaria na concentração de populações negras em bairros que, naquele período, eram áreas afastadas do centro, como a Casa Verde, Saúde, Jabaquara, dentre outros. Além disso, tinha-se que o sentimento de lealdade aos interesses do "meio negro" não tinha associação direta com o estilo de vida (grau de pobreza) ou a condição de isolamento. "Uma pessoa instalada no 'meio branco' porém, identificada com a gente negra, poderia ser muito mais útil do que os 'irmãos de cor' indiferentes ou acovardados" (FERNANDES, 1978, p.30)

3) De começar a perceber que é no jogo político que se decidem os problemas práticos do homem moderno. "Essa descoberta engendrava não só acusações indignadas aos 'capangas de políticos', aos 'cabos eleitorais dos brancos' e aos 'traficantes do voto negro'. Ela iria fomentar a tendência inversa de 'arregimentar o negro' com fins próprios, tanto no terreno eleitoral quanto, em sentido mais amplo, como grupo social integrado, autônomo e capaz de manejar livremente, em fins próprios, sua parcela de poder político"⁶⁵.

O "negro" modificava suas autoconcepções de *status* e de papéis sociais, esforçando-se por absorver os modelos de personalidade-*status* compartilhados pelos "brancos". Todavia, essas mudanças não eram concebidas como um fim em si mesmo, como uma sorte de aperfeiçoamento ideal. Elas eram vistas e praticadas como um "meio" para atingir "fins desejáveis" (a integração total do negro, em condições de igualdade com o "branco", na ordem social). Em consequência vinham animadas de um espírito reivindicacionista, cuja exigência mínima consistia em aguardar dos "brancos" um comportamento análogo. Esperava-se deles que modificassem, por sua vez, as concepções de *status* e de papéis sociais e as representações de personalidade-*status* que mantinham, a respeito do "negro".
(FERNANDES, 1978, p.31)

A Frente Negra Brasileira foi o grande centro catalisador⁶⁶ deste momento. A entidade conjugava, em seus ideais, duas dimensões ansiadas pela "gente negra" da época: a de uma

⁶⁴ Domingues (2007) aponta ainda o distanciamento neste momento do negro urbano frente a símbolos associados com a "cultura negra", como a capoeira, o samba e religiões de matriz africana.

⁶⁵ Idem.

⁶⁶ Florestan (1978) entendia como necessidade precípua do movimento aprender a melhor se organizar, não que já não o fizesse com certo grau de sucesso em algumas entidades, mas a ideia deveria ser passar de uma simples

mudança radical no padrão de educação enquanto proposta que deveria contar com esforço de todos, no sentido de parar com a negação do negro em toda sua evolução histórica, deixar de exaltar o negro por meio de um sentimentalismo contraproducente que o rebaixa a um mero objeto de piedade e, ainda, se precaver das influências psicossociais maléficas que o aniquila e revolta, que resultaria daí um vencido ou um bandido sádico⁶⁷ (FERNANDES, 1978). É importante enfatizar a preocupação do negro com a condição psicológica do grupo à época, para que então pudesse julgar-se igual ao branco, tivesse coragem de exigir dele tratamento condigno e atuasse socialmente sem nenhum entrave subjetivo.

A estratégia da FNB era a de ocupar várias e diferentes posições dentro da sociedade, se integrar para se unir à nação. O "negro" unir-se ao "branco" significaria integrar-se, contudo, sem ser tratado conforme o velho código tradicionalista. O negro deveria ser educado dentro das suas associações para bem se integrar à *sociedade inclusiva* (FERNANDES, 1978), aquelas (como era a FNB) com essa perspectiva formativa.

A ideia de reunir os negros, professada pela Frente Negra, era dotada da intenção de prepará-los para vencer seus traumas (medo e covardia diante do "branco") para dar-lhes condições mais condizentes de competir economicamente e defender seus direitos. A intenção não era, de modo algum, segregar-se racialmente. O lema da FNB seria "O Brasil é dos brasileiros", o que faltava era fazer dos negros brasileiros autênticos.

A luta pela integração do negro deveria se dar em três níveis, sendo um deles⁶⁸ o mais emblemático:

Desenvolver impulsões integracionistas bastante fortes para operarem independentemente de motivações psicológicas e de controles sociais seja do "meio negro", seja da sociedade inclusiva. Faltava-lhes apoio psicológico e sociocultural nos dois estoques raciais em presença. Em consequência tinham de alimentar por via própria seus anseios de classificação e de ascensão sociais, criando uma subcultura capaz de fornecer-lhes um mínimo de unificação, de autossuficiência e de impetuosidade a seus comportamentos ou aspirações inconformistas. O aparecimento e a expansão das associações negras simplificaram alguns problemas de ajustamento, que surgiram nessa área, pois elas propiciavam a base institucional que iria

"união" a um tipo de arregimentação que organizaria a "gente negra" em torno de uma causa comum. Nas experiências acumuladas, foi compreendido pelo "negro" que, por meio da ação, poderia usar construtivamente o conflito com o "branco", e que o sucesso do movimento dependeria de certas atitudes, comportamentos e processos sociais mal conhecidos e praticados.

⁶⁷ A preocupação com a honra era algo caro aos "frentenegrinos". O que faz ser o emprego formal um dos principais valores e atribuidores de status. O banditismo seria, talvez, a pior consequência da situação contra a qual buscavam lutar.

⁶⁸ Estes seriam os primeiros dois níveis: aprender a identificar-se com seus irmãos negros, unindo-se e apoiando-se entre si e mutuamente; desenvolver novos padrões de cooperação para atingir o fim previsto e, com isso, colocar ao serviço das causas da "gente negra" um grupo organizado e consciente.

aglutinar as tendências de formação da referida subcultura. (FERNANDES, 1978, p.35-36)

Em relação à ideia de "subcultura"⁶⁹, é identificável, na discussão que faz o autor, a preocupação com o tipo de organização interna ao grupo que garantiria a manutenção e a ampliação daquelas então "novas impulsões" do negro em racionalizar suas ações e postura, alinhando-se, ao mesmo tempo e conseqüentemente, às necessidades mais gerais de acomodação da sociedade brasileira ao modelo pretendido, ou previsto, de sociedade competitiva.

As organizações negras de caráter reivindicatório teriam sempre de se preocupar com os "elementos negros" que não fossem simpáticos a essas iniciativas e com sua conseqüente "subcultura". Também deveriam estar alertas em relação à *sociedade inclusiva* e aos demais setores da sociedade, formados majoritariamente por "brancos", que poderiam ser resistentes e contrários a esse tipo de mobilização, ainda mais quando o discurso nacionalista se tornava tão forte e central – o que deu ao negro um lugar na pátria que se "estrangeirava" e, simultaneamente, um impedimento de se voltar radicalmente contra essa pátria que o "acolhera".

Com a interrupção total das atividades organizadas do associativismo negro durante o Estado Novo, a perda de força foi inevitável. Os últimos esforços foram concentrados em torno da comemoração do quinquagésimo aniversário da abolição da escravidão em 1938, data de caráter "cívico" importante, principalmente para o "meio negro", foi marcada por atos públicos, palestras e publicações em jornais. Essa data (13 de maio) inclusive deixou de ser feriado durante essa fase do governo Vargas (LEITE, 1992).

Ainda que aparentemente a maior parte da população negra apoiasse Vargas, Correia Leite (1992) destaca o prejuízo causado para a organização e arregimentação do negro, que no nível da Frente Negra Brasileira, só voltaria a se repetir no final dos anos 1970. Contudo, alguns setores deste grupo se mantiveram, de alguma forma, organizados. A própria residência de Correia Leite chegou a servir como ponto de encontro de intelectuais e militantes negros. O autor ainda destaca que, no interior do estado de São Paulo, mesmo na oportunidade das comemorações do cinquentenário da abolição, novos militantes vieram à cena. Um exemplo dado por ele é Abdias do Nascimento (integrante também da FNB), que participou das movimentações, nesse sentido, na cidade de Campinas em 1938.

⁶⁹ Entendida aparentemente por Fernandes como uma "cultura particular", e não como uma "cultura inferior"; pelo menos não de modo explícito. O uso desta terminologia é bastante comum na Sociologia feita em Chicago, nos Estados Unidos, e como é sabido, Florestan Fernandes dialoga em seus trabalhos com esta Escola.

Seguindo a linha de Fernandes (1978), mesmo que frustrado, nesta fase o associativismo negro alcançou alguns êxitos, não só pelo reconhecimento e atendimento de demandas específicas por parte do governo estadual e federal, mas por ter alcançado um nível de organização que pôde servir de referência para as iniciativas que viriam futuramente, sem contar o número de pessoas que adquiririam formação e instrução graças a tais iniciativas – não só de alfabetização, mas de valorização da contribuição e da luta do negro, para o país e pela própria liberdade do grupo.

Em um cenário adverso em vários níveis, em relação aos subempregos ou à falta de emprego, moradia precária, baixo nível de instrução, violências, dentre outros *déficits*, somavam-se, ainda, as influências externas do racismo científico e as expectativas dos grupos dominantes de "embranquecer" a nação⁷⁰. Contra tudo isso, ergueu-se o *protesto negro* autônomo, tendo que pensar estrategicamente como melhor utilizar as oportunidades abertas pelos valores sociais modernos, bem como as próprias situações de conflito, para propor um nível de organização que pudesse reverter o quadro desfavorável, alterando os julgamentos comumente feitos em relação ao negro e denunciando as incoerências de um sistema que ainda se mantinha sustentado por práticas e valores progressos.

A visão positiva da modernidade e suas instituições, junto aos processos de urbanização e industrialização que marcaram a consolidação de São Paulo e também da então capital brasileira, Rio de Janeiro, como as principais cidades do país – quando então experimentavam seu idealizado e particular momento de *Belle Époque* (ANDREWS, 1998) –, tiveram de encarar suas contradições devido às ações, organizadas ou não, de grupos menos favorecidos. Considerando a ausência de um profundo questionamento da real transformação da visão de mundo e mentalidade do "homem branco", é incontestável a importância da atuação e das proposições das organizações negras na história social brasileira.

1.2 Novo contexto, novos desafios: as décadas de 1940 a 1960

⁷⁰ A própria cultura política do Brasil esteve viciada por essas ideias, gerando consequências negativas, percebidas tanto nas situações mais cotidianas quanto nos debates intelectuais mais destacados – como os propostos por João Batista Lacerda, que afirmava que nos anos 2000 não haveria mais negros no Brasil (SCHWARCZ, 1993) – o que exigiu muito daqueles setores organizados, até para que, sem perceber, não corroborassem as falsas noções atribuídas aos "negros", principalmente as que acusavam o negro de "degenerado", cognitivamente e psicologicamente inferior. Ao longo das transformações no caráter da ideologia nacional, o negro precisou criar diferentes estratégias para que suas demandas não perdessem aos ordenamentos mais gerais da ideologia das classes dominantes, que se negavam a considerar sua condição de sujeito (ORTIZ, 1985).

Ao final da 2ª Guerra mundial⁷¹ e do Estado Novo de Getúlio Vargas, iniciou-se, no Brasil, um novo período em que os ideais republicanos deveriam fundamentar o processo de "redemocratização" do país, também chamada, por Andrews (1998) e por boa parte da literatura sobre o tema, de "segunda república" (1946-1964). É nessa fase do processo de organização da sociedade brasileira e da mobilização política do negro, em específico, que se assiste no âmbito geral a consolidação das propostas de "afirmação nacionalista" – um exemplo seria a ideia de "democracia racial" –, do desenvolvimento socioeconômico dos grandes centros urbano-industriais, do estabelecimento de uma estrutura universitária acadêmica (principalmente em São Paulo e no Rio de Janeiro) e da ampliação em nível nacional da estrutura político-partidária, dentre outros acontecimentos⁷².

As organizações negras não desapareceram completamente sob a ditadura; as sociedades de dança e os clubes sociais continuaram a funcionar, e o regime de Vargas estimulou ativamente o desenvolvimento das escolas de samba, embora agora sob controle estrito do Estado. As organizações cívicas também continuaram a operar [...]. (ANDREWS, 1998, p. 283)

Trabalhos como os de Clóvis Moura (1980) e Lélia Gonzalez (1982), principalmente, bem como as memórias de José Correia Leite (1992), dão maior atenção às organizações que não as de caráter estritamente político, identificando-as como importantes para a manutenção de um sentimento de pertença e identidade negra, com desdobramentos políticos⁷³. No caso paulistano, um expoente de organização cultural e cívica foi o Clube Negro de Cultura Social (LEITE, 1992).

Tal entidade, após engajar-se nas comemorações do 50º aniversário de abolição, teve de tirar a palavra *negro* de seu nome por imposição da ditadura varguista para que não lhe

⁷¹Com o fim da 2ª guerra eventos internacionais decisivos passarão a influenciar mais diretamente a realidade local de diversos lugares do planeta, não sendo diferente para o Brasil. Dentre eles os acordos de Yalta e Potsdam, que marcam a divisão do mundo em áreas de influência, soviética e norte-americana (polarizando o globo em dois blocos políticos e econômicos, rivais e inconciliáveis), algo que acirra ainda mais as distinções político-ideológicas entre a "esquerda" e a "direita". Têm-se ainda a derrocada das formas autoritárias de poder similares ao modelo nazi-fascista (como chegou a ser o Estado Novo), as teorias raciológicas perdem sua relevância, ampliando-se os campos de estudo com ênfase na cultura, e iniciam-se os processos de descolonização da África e Ásia. (COSTA, 2005)

⁷²Este período, bem como boa parte destes quesitos elencados constarão nas análises históricas e sociológicas de inúmeros trabalhos que debatem o tema, sendo esta periodização do movimento negro basicamente a mesma também. Somam-se a este ponto uma maior e mais significativa presença e incidência do debate social, político, econômico e cultural, ocorrido internacionalmente, tanto para a sociedade mais abrangente como especificamente para o "meio negro", numa intensa profusão de idéias e ideais. Cf. Andrews (1998), Barbosa (2013), Costa (2005), Domingues (2007), Gomes (2013), Gonzalez (1982), Guimarães (2002), Hanchard (2001), Maio (1997), Moura (1980), Nascimento (1980), Nascimento (2003), Ortiz (1985), Santos (2006), Silva (2013).

⁷³Discussões em torno desse ponto, de organizações negras de caráter "popular" (MOURA, 1980), serão retomadas nos capítulos seguintes, ainda que de modo breve, por não ser esse o foco do trabalho.

fechassem as portas. Caso mantivesse a nomenclatura original, poderia ser identificada restritamente como reivindicatória de "classe". Essa mudança concorreu para uma transformação do Clube, que passou a ter, por finalidade, a promoção de bailes e festas. Pessoas como Correia Leite se afastaram por não concordarem com essa postura. No período da ditadura, Correia Leite passa a realizar encontros de militantes e poetas em sua própria casa, na Rua Augusta, em São Paulo.

Os movimentos de caráter reivindicatório são geralmente lidos como se em oposição aos demais movimentos que se organizam sob o significante "negro" (GONZALEZ, 1982). Não parece razoável simplesmente "polarizar" tais ações sem dar tratamento crítico e reflexivo. Esses aspectos, com vistas a um debate teórico sobre cultura política – especialmente em diálogo com Hanchard (2001) –, serão abordados ao longo do trabalho. Sem me alongar por ora, acredito que pensar a cultura política nos obriga a não limitar nosso olhar àquilo que gera resultados oficiais e diretos, mas também ao que gera reações indiretas e não oficiais, fruto direto ou indireto da ação de movimentos sociais e dos sujeitos formados nesses meios.

Tendo em vista a importância indiscutível, já apontada, do ganho político por parte do associativismo negro mais engajado, busca-se mais uma vez inspiração nos pontos propostos por Fernandes (1978[1964]), no intuito de realizar a análise dos movimentos de caráter reivindicatório no período em questão, para fins de contextualização e caracterização deste. Foi dada ênfase nos principais requisitos e incentivos histórico-sociais que garantiram a continuidade das manifestações de protesto negro e nas mais significativas ocorrências que marcam sua atualização e seu processo de desenvolvimento, inclusive no sentido de sua pluralização.

Também serão observados os obstáculos que foram surgindo para tais iniciativas, que exigiram posturas mais firmes e fundamentadas, tanto em relação à sociedade de modo mais geral, como nos foros de discussão intelectual e acadêmico-científico especificamente. Por fim, serão observadas as funções sociais construtivas legadas por esses movimentos, que mais uma vez atualizam-se e atualizam o debate mais geral, provocando novas reflexões, posturas e debates, por parte de todos, nos mais diversos setores, sobretudo no próprio "meio negro", direta e/ou indiretamente.

Durante essas quase duas décadas (1945-1964), as organizações negras tiveram papel decisivo em importantes eventos que compuseram o quadro de transformações das sociedades brasileira e paulista. O próprio fato de elas existirem já provocava reações em todos os níveis

da sociedade. Mais do que responsáveis por imprimir uma nova conduta internamente ao "meio", como a princípio propunha Fernandes (1978 [1964]), as novas iniciativas organizativas suscitaram, somadas ao contexto sócio-histórico, uma pluralização de posturas do negro, muitas vezes antagônicas, que refletiram na também pluralização do movimento, cada vez mais marcado por novas peculiaridades que passaram a defini-lo.

O associativismo negro preocupou-se com a adoção de posturas culturais e políticas mais autônomas, que pautaram reivindicações de caráter político durante a Constituinte na década de 1940, e com a participação ativa nas pesquisas e projetos acadêmicos sobre relações raciais que fundamentaram a consolidação das ciências sociais no país, fato que contribuiu para a efetivação de uma cultura política no Brasil, haja vista sua constante interferência e participação, vislumbrando a inserção do negro e das temáticas raciais nos grandes debates dessa ordem.

Para compreendermos em que situação se encontrava o debate e situação racial em São Paulo na década de 1940, tanto no "meio negro" mais organizado, ainda que nem sempre para fins exclusivamente políticos, quanto para a população negra paulistana de modo mais geral, recorro às memórias de José Correia Leite (1992), graças à sua contribuição única e aos seus ricos relatos, que fornecem dados sobre as transformações e efervescências sociais, políticas, econômicas, culturais e comportamentais ocorridas em São Paulo (capital e interior).

O período pós-ditadura varguista se inicia com grande movimentação social, por parte de diversos setores, no sentido de repensar os rumos do país, que ia ao encontro dos anseios de pensar o estabelecimento de uma ordem democrática. Nos *meios negros*, tal movimentação intentava reconstituir o nível de organização praticado durante a década de 1930. Antigos líderes militantes da extinta Frente Negra Brasileira, como Francisco Lucrécio e Raul Joviano do Amaral, aproximaram-se de José Correia Leite e dos demais integrantes do grupo anteriormente vinculado ao *Clarim da Alvorada* (basicamente frequentadores do antigo Clube Negro de Cultura Social), com o intuito de recuperar os trabalhos perdidos em 1938. Então reunidos, pensaram como "pedra fundamental" para essa retomada, um manifesto contendo novas propostas, com várias assinaturas referendando-o.

Esse manifesto prometia fundar uma associação aos moldes da Frente Negra Brasileira, não com o nome da Frente Negra Brasileira, mas com outro nome, tirando naturalmente aquelas ideias patrianovistas. Uma coisa que servisse unicamente para a valorização do negro e seu alevantamento. Havia também a proposta de um jornal nos moldes d'O Clarim d'Alvorada. A pretensão era retomar o que ficou estacionado durante o Estado Novo. Depois de lançado o manifesto, houve uma certa dispersão. A iniciativa

quase ficava só no manifesto. Mas levamos a sério e conseguimos os meios para iniciar a Associação dos Negros Brasileiros e a publicação do jornal. Resolvemos não pôr o nome de O Clarim d'Alvorada, mas apenas Alvorada. E a direção era minha [José Correia Leite], do Raul do Amaral e do [Fernando] Góis. (LEITE, 1992, p.142)

Sem inicialmente poder usufruir de sede própria, tal entidade ficou agregada a outra já existente, situada no centro de São Paulo, que funcionava mesmo durante a vigência da ditadura, como uma espécie de agência de empregos e centro de capacitação para empregadas domésticas, geralmente mulheres negras. As finalidades das duas entidades, longes de entrar em conflito, se relacionavam. Tratava-se da *Associação José do Patrocínio* – "esse nome já dava uma ligação com coisa de negro" (LEITE, 1992)⁷⁴.

Concomitantemente à saída do primeiro número do jornal *Alvorada*, apareceu em São Paulo o Isaltino Veiga dos Santos (ao lado do irmão Arlindo Veiga dos Santos, uma das principais figuras dos tempos da FNB): "ele veio do Rio de Janeiro dizendo estar em missão de um grupo de negros que pretendia realizar [...] em São Paulo uma convenção de fundo político, voltada para a Constituinte que estava prestes a ser convocada" (LEITE, 1992, p. 144). A princípio comprometidos com outros projetos, os integrantes da ANB deram pouca atenção para a convocação, o que pode ter a ver com a "aversão" de Correia Leite com políticas "institucionais", ou talvez porque o Isaltino não gozasse de tanta confiabilidade, pelo menos por parte do militante⁷⁵.

Com a mesma proposta feita anteriormente por Isaltino, apareceu Sebastião Rodrigues Alves, agora com um título para o evento: Convenção Nacional do Negro. "Dentre as pessoas do Rio de Janeiro, à frente da organização, estavam Abdias do Nascimento, Ruth de Souza, Aginaldo Camargo, Pompílio da Hora e outros. Eles entendiam que era preciso reivindicar

⁷⁴ Leite (1992) aponta tal entidade como não tão bem organizada, ainda que se tratasse de um órgão que funcionou durante a ditadura e que pôde abrigar aquela importante iniciativa (ANB). O acordo foi possível porque o irmão do Raul Joviano do Amaral era diretor da entidade, dentre outros velhos conhecidos, o que possibilitou a instalação da secretária da nova associação ali. Já Andrews (1998) a destaca pelo seu sucesso em obter do presidente Vargas a proibição de anúncios de empregos racialmente discriminatórios nos jornais de São Paulo, onde se baseia em trabalho de Oracy Nogueira [Cf. Gomes (2013)] sobre atitudes raciais na imprensa. Outra Associação desse período que buscou discutir "problemas do negro" com Vargas, destacada por Domingues (2007), e à época pelo sociólogo carioca L.A Costa Pinto, é a União dos Homens de Cor (UHC) de Porto Alegre, fundada em janeiro de 1943, por João Cabral Alves, com sedes em vários estados da nação e no então Distrito Federal (em Niterói). Segundo Silva (2013), essa associação era do agrado de Costa e Silva porque teria um perfil mais próximo de uma postura ideológica de "esquerda". Para maiores informações sobre a UHC, cf. Silva (2003).

⁷⁵ Em passagens de sua memória, Correia Leite indica não ser simpático às posturas pessoais de Isaltino. Ainda assim ele colaborou com o jornal da ANB, teria feito entrevista sobre um pintor negro de nome Tibério que se preparava para ir à África e foi um dos primeiros a falar, nos primeiros números do *Alvorada* da orquestra Afro-Brasileira, de percussão, regida por Abigail Moura.

certos direitos do negro para que constassem na Constituição que estava em vias de ser elaborada"⁷⁶.

Alegando ainda estar comprometido com o estabelecimento da Associação do Negro brasileiro e com o jornal *Alvorada*, Correia Leite não participou da Convenção, contudo, ela aconteceu em 1945, contando com pessoas de boa representatividade no "meio negro" de São Paulo (LEITE, 1992). Mesmo assim, após a Convenção, Sebastião Rodrigues Alves e Correia Leite se tornariam amigos, o que fez com que Correia Leite passasse a ser mais conhecido no Rio de Janeiro e os trabalhos de Rodrigues Alves, como a *Cruzada Brasileira de Alfabetização* e sua ligação com o Teatro Experimental do Negro, conhecidos pelo militante⁷⁷. Debates que mais tarde se dariam no Rio de Janeiro e visavam reivindicar leis de caráter antirracista iniciaram ali, e de algum modo contribuíram para que mais tarde viesse existir a Lei Afonso Arinos⁷⁸.

A Associação dos Negros Brasileiros funcionava sem nenhuma conotação política ou cor partidária; postura rígida observada em Correia Leite e nas associações em que exerceu funções diretivas. Aconteceu de alguns de seus líderes (como o próprio José Correia Leite) se envolverem, ainda que indiretamente, com iniciativas propostas pelo Partido Comunista, fomentadas com base em manifestações críticas de caráter mais geral – como contra o fascismo –, sempre buscando deixar nítido que o apoio a tais movimentos se dava tendo como base a "questão do negro", a favor de tudo que fosse ao encontro dos anseios do grupo⁷⁹.

A ANB encontrou dificuldades para recuperar os vultos do passado. Segundo Leite (1992), "os negros estavam insensíveis, a mentalidade era outra". Durante o tempo em que o movimento esteve forçadamente parado, a dinâmica social transformou certos anseios e os modos de alcançá-los⁸⁰. Outras iniciativas organizativas não obtiveram muito sucesso

⁷⁶Idem.

⁷⁷A amizade dos dois, tida em grande conta por Correia Leite, permitiu com que o militante de São Paulo passasse longas temporadas no Rio de Janeiro na década de 1950 e tivesse proximidade com todo o grupo do Teatro Experimental do Negro daquela cidade e com os debates conduzidos por aquela importante instituição. Mais tarde, em 1954, com o surgimento da Associação Cultural do Negro em São Paulo, muitas das marcas características do pensamento do TEN estiveram presentes no pensamento da ACN.

⁷⁸ Lei 1.390/51, Cf. <http://presrepublica.jusbrasil.com.br/legislacao/128801/lei-afonso-arinos-lei-1390-51>; acessado em: 15/07/2014. A lei Afonso Arinos, de 1951, foi a primeira lei específica contra a discriminação racial no país, em resposta à constatação da existência de "exemplos concretos" de racismo, após incidentes envolvendo a antropóloga negra norte-americana Irene Diggs – barrada no Hotel Serrador no Rio de Janeiro – e principalmente, o caso mais conhecido, o da coreógrafa – e socióloga (GOMES, 2013) – Katherine Dunhan, barrada no Hotel Esplanada em São Paulo. Houve ainda outras justificativas para a criação da lei, inclusive um suposto incidente envolvendo o motorista do deputado Afonso Arinos. Tal dispositivo pouco contribuiu para impedir a discriminação racial (NASCIMENTO, 2003).

⁷⁹Leite (1992) p.144 à 147.

⁸⁰A abordagem breve desse ponto virá adiante. Em Andrews (1998), bem como nos relatos de Correia Leite (1992), percebe-se que essa nova mentalidade do negro tinha a ver com as possibilidades que pareciam se abrir a

igualmente. Esse tipo de organização ainda receberia críticas por se calcarem com certa exclusividade nos "assuntos do negro". Com o crescimento das ideias socialistas no pós-guerra, muitos militantes, negros inclusive, eram críticos aos movimentos negros, que seriam contrários às iniciativas que tratassem os problemas sociais pelo viés mais "amplo" da economia e da *classe*⁸¹.

A ANB viria a fechar em 1948. Com problemas financeiros e de orientação no caráter das ações, que, após a realização de bailes com finalidade de captação de recursos, para a manutenção da Associação e seu jornal (que era distribuído gratuitamente), acaba por se inclinar mais para esse tipo de atividade, da qual Correia Leite sempre fora contrário, por achar que desviaria o negro de seus objetivos mais urgentes e por entender que oportunistas do próprio "meio" enxergariam aí boas oportunidades de dinheiro fácil e rápido, o que deturpava o sentido original. Os bailes eram empreendimentos arriscados que por vezes davam bons resultados, mas que também, se fracassassem, redundavam em prejuízos. Um desses prejuízos teria sido fatal para o grupo⁸².

É importante salientar que, ainda com a ANB em funcionamento, em 1947, existiram episódios de desavença entre o jornalista Paulo Duarte e o "meio negro" devido a acusações feitas por aquele argumentando contrariamente aos negros, que teriam sido a principal força de apoio à ditadura de Getúlio Vargas. Não faltaram respostas reativas, como as do próprio jornal *Alvorada*, em texto redigido por José Correia Leite, o que causou espanto ao jornalista⁸³.

Então, por meio da revista que ele tinha, de nome Anhembi, o Paulo Duarte pretendeu fazer uma pesquisa sobre a relação entre brancos e negros em São Paulo. Nessa ocasião apareceu um representante da UNESCO, o antropólogo Alfred Metraux. O Paulo Duarte entrou em acordo com esse francês e a pesquisa foi entregue à orientação do Prof. Roger Bastide juntamente com o Prof. Florestan Fernandes. Eles partiram para a realização de alguns seminários. (LEITE, 1992, pp.151-152)

esse grupo depois que Vargas assume o poder. A arregimentação vai deixando de ser o único método de superação das barreiras sociais e a estratificação social vai tornando inclusive as formas de organização internas ao meio negro cada vez mais diversas.

⁸¹Correia Leite cita o caso de Luiz Lobato (negro, nascido no Maranhão) que de dentro de um jornal do Rio de Janeiro chamado "Vanguarda Socialista" – após fracasso de um grupo liderado por ele em São Paulo no período, chamado "Jabaquara" – tecia severas críticas ao Movimento Negro de São Paulo, por sua política não partidária e por se fechar nos problemas sociais do negro e de seus próprios interesses.

⁸²Sobre a Associação do Negro Brasileiro (ANB), ver: Leite (1992) p. 142 a 154.

⁸³Esta é umas das polêmicas centrais para pensar a relação entre militância, sociedade "inclusiva"/abrangente ("brancos") e o desenvolvimento das pesquisas da UNESCO em São Paulo (SILVA, 2013). Em Leite (1992) p. 258 e 259, temos o texto publicado no *Alvorada*, escrito pelo militante em resposta a Paulo Duarte, tornando-se, mais tarde, um dos nomes influentes que mais respeitava a capacidade de organização e atuação do movimento negro.

Sem ainda avançar para os acontecimentos dos anos 1950 e os debates em torno do projeto UNESCO, no que toca a contribuição fundamental do movimento e associativismo negro, considerando o contexto de paulista/paulistano, destaca-se o panorama sociodinâmico traçado por Andrews (1998), onde discorre sobre as mudanças ocorridas no quadro mais geral e seu rebatimento dentro da "comunidade negra", além da abordagem dos impactos causados pelas organizações negras na sociedade abrangente – entre os brancos.

"Os anos entre 1940 e 1988 testemunharam profundas transformações no caráter social e econômico do Estado de São Paulo" (ANDREWS, 1998, p.243)⁸⁴. Em um processo constante de crescimento demográfico e de criação de novos e mais diversificados postos de trabalhos no espaço urbano, principalmente na indústria, assistiu-se ao longo desses anos um decisivo processo de êxodo rural, que tinha por finalidade a transferência de mão-de-obra para atividades que impulsionariam o crescimento econômico e a modernização do país.

A urbanização e o desenvolvimento econômico, além de promover o crescimento de uma classe trabalhadora urbana, proporcionaram a base para um índice vertiginoso de aumento na classe média (ANDREWS, 1998). O setor "administrativo" (empresários, executivos e funcionários de escritório) passou a se expandir e ser um considerável empregador, só perdendo em números de trabalhadores para a indústria. As fileiras de profissionais liberais também começam a crescer nesse período, devido a progressos nos campos educacional, médico e de contabilidades. Essas áreas ocupacionais (administração e profissionais liberais), chamadas pelo autor de "empregos de colarinho branco", serão a sustentação do crescimento da classe média e um objetivo comum a todos aqueles que almejaram ascender e se integrar socialmente – algo urgente para os negros.

A constatação extraída dos números e dos relatos promovida pelo autor não surpreende. Em suma, o número de "negros" que ascenderam pela via administrativo-liberal foi irrisório. Reitera-se o discurso de que "o negro para conseguir alcançar seus objetivos, em 'meios brancos', precisa ser e fazer muito mais". Esta postura, de acordo com Andrews, é assumida por pessoas inseridas nesses meios (mesmo quando negras), sendo percebida não só em uma disputa por mercado de trabalho, mas já durante a formação, seja ela escolar ou universitária.

⁸⁴ O autor usou como fonte de dados para essa discussão o Recenseamento geral de 1940, Censo demográfico do Estado de São Paulo - IBGE (Rio de Janeiro, 1950), e o Recenseamento geral do Brasil – dados de São Paulo - IBGE (Rio de Janeiro, 1982).

A primeira fase da competição inter-racial em São Paulo ocorreu no nível da classe trabalhadora, que resultou nitidamente na vitória dos imigrantes brancos sobre os afro-brasileiros (ANDREWS, 1998). Nos anos 1920 e 1930, só com o fim da imigração em massa é que os negros conseguem ocupar os postos de trabalhos braçais.

Durante a segunda metade da década de 1900, começou em São Paulo uma segunda fase de competição racial, quando os filhos dos trabalhadores negros e da "elite" negra anterior a 1940 adquiriram a educação que iria lhes permitir competir por uma maior mobilidade ascendente e admissão nas fileiras dos empregos de colarinho branco. No entanto, quando eles saíram pelo mundo para obter esses empregos, descobriram-se enfrentando barreiras tão difíceis e excludentes quanto aquelas que seus avós haviam enfrentado no nível da classe trabalhadora na virada do século. (ANDREWS, 1998, p.248)

A resistência à ascensão social dos negros se deu em vários níveis. A "solidariedade entre os brancos" se fazia no sentido de manter os negros no nível das classes trabalhadoras. Por trás de crenças como a meritocracia e a "democracia racial", não se admitia publicamente que havia uma "barreira racial". Ser parte da classe média significava gozar de privilégios, frequentar círculos sociais de bom status social (os clubes sociais eram um importante índice), superar situações de pobreza e carências materiais e, principalmente, não precisar viver de trabalhos braçais. No limite, significaria, no ponto de vista de alguns negros, não precisar mais lidar com o "debate racial", muito menos em tom político.

As dificuldades de ascensão social encontradas pelos negros denunciava a existência de um *embarreamento social* que o impedia de participar de modo igual das novas possibilidades inauguradas pelas transformações sociais (ANDREWS, 1998; FERNANDES, 1978). Se nos discursos oficiais e nos foros públicos não se admitia a existência do racismo, inúmeras eram as evidências de sua existência, como em números estatísticos, pelo padrão de atitudes raciais, no padrão de relacionamentos amorosos, na construção de estereótipos, etc. A principal ainda era a própria experiência do negro, que se ressentia de, mesmo cumprindo os requisitos para alcançar novas condições sociais, não obter êxitos.

Mesmo nas dimensões mais cotidianas da vida, a "questão racial" se fazia presente. Impossibilitados de usufruir livremente dos espaços da cidade, já nos anos 1930, na cidade de São Paulo, criou-se um "reduto negro", um ponto de encontro para convivências, festejos ou mesmo para discussões políticas e pequenos negócios: tratava-se da *Rua Direita* e da prática conhecida por *footing*, que seria também identificada em outras partes do centro da cidade, como na Praça da Sé e viaduto do Chá. Em suma, um espaço de "vadiagem" e de "baderna"

para *uns* e de convivência livre e afirmação identitária para *outros*⁸⁵ (ANDREWS, 1998; LEITE, 1992).

A militância negra da época não via práticas como estas observadas na Rua Direita como "positivas" exatamente, para as "causas maiores" que defendiam, mas não negava que ali era um ponto de referência para captar o quadro de segregação racial. Os negros organizados esperavam interferir nesse cenário de segregação com consequente inferiorização e estereotipagem do negro, a fim de gerar transformações internas no "meio negro" que refletissem na melhoria do padrão de vida e da imagem construída do negro. Esperava-se, enfim, cumprir o papel ao qual se referia Fernandes ([1964], 1978).

Com a reorganização das entidades negras de caráter político e social, com vistas a participarem da democracia recém-estabelecida, surgiu entre os "brancos" um sentimento de antagonismo a essas iniciativas⁸⁶. Ataques às novas organizações dos negros foram aparecendo nos últimos anos da década de 1940 na imprensa paulista e mesmo durante as eleições de 1950 no Rio de Janeiro, uma vez que algumas dessas entidades se organizaram em sentido político-partidário também, com vistas a defender a candidatura de negros, o que foi muito mal recebido por parte dos "brancos" (ANDREWS, 1998; FERRARA, 1986; GUIMARÃES, 2002).

O grande temor era em torno de um tipo de racismo que partiria dos negros, o "racismo às avessas" que, em nome de uma "formação democrática", deveria ser evitado, por não ser fiel ao ambiente pacífico e harmônico observado no país; inquietação esta, por parte dos brancos, que os aflige desde os tempos de regime escravista⁸⁷. Tal discussão é já bastante conhecida e recorrente no debate acadêmico promovido pelas Ciências Sociais. Como o foco deste trabalho é o impacto causado pelo movimento negro na cultura política do Brasil através

⁸⁵ Em Correia Leite (1992), temos um panorama sobre a situação social dos indivíduos mais pobres dentro do "meio negro". O militante relata o incidente na Rua Direita, que acabou deixando de ser um ponto de encontro dos negros por conta da reclamação dos comerciantes dali, contra o que nada foi feito apesar do mal estar criado (a não ser pela mudança do ponto). Além disso, fala sobre os cultos de Candomblé e Umbanda que, proibidos em São Paulo, a partir dos anos 1940 passam a ser mais populares, ainda que muitos militantes do próprio movimento negro não aprovassem a prática, entendendo-a como algo atrasado, que não auxiliava o "crescimento do negro"; Cf. Leite (1992) pp.140-141.

⁸⁶ Análises que se ocuparam profundamente das reações ao "preconceito de cor", tanto nos "meios brancos", muitas vezes negando o problema e o caráter racista da sociedade brasileira, quanto nos "meios negros", principalmente na forma de movimentos sociais, encontram-se compiladas na obra *Relações Raciais entre Negro e Brancos em São Paulo* de 1955, resultante do projeto UNESCO, dirigido em São Paulo pelos professores Florestan Fernandes e Roger Bastide, um marco dos Estudos Raciais em São Paulo. Cf. Gomes (2013), Maio (1997), Silva (2013).

⁸⁷ Aqui ainda apoiado em Andrews (1998), ciente de que este debate em si foi realizado inúmeras vezes, em todos os países colonizados que tiveram regime escravista. Um clássico deste tipo de debate é o livro *Jacobinos Negros* de C.L.R James (1963).

do caso de São Paulo, a ideia é retomar as discussões que tocam mais de perto a atuação desse grupo.

Apesar de não conseguir mais se articular com a mesma intensidade vista anteriormente à ditadura de Getúlio Vargas, as organizações negras eram agora aparentemente mais notáveis e incomodavam mais. As entidades representantes dos movimentos raciais eram mais plurais e disseminadas, como visto por parte da *imprensa negra*, cada vez mais incisiva em suas reivindicações políticas e cada vez mais atenta aos contextos internacionais como, por exemplo, aos movimentos pela independência dos países africanos e antirracistas dos Estados Unidos (DOMINGUES, 2007; FERRARA, 1986)⁸⁸. A citação de Elisa Larkin Nascimento é ilustrativa:

O *Novo Horizonte* [jornal da imprensa negra], em outubro de 1947 publica uma reportagem a respeito das posições da ONU sobre o racismo, na sua reunião de Lake Success. O *Mundo Novo* estampa um artigo de fundo no seu primeiro número (26 de agosto de 1950) intitulado "Em estudo a criação dos Estados Unidos da África: difícil solução dos problemas africanos à base das fronteiras atuais". No Rio de Janeiro, o jornal *Quilombo*, órgão do Teatro Experimental do Negro, TEN, mantinha constante correspondência com a direção da *Présence Africaine* em Paris e Dacar, e com figuras internacionais como Langston Hughes, Alioune Diop, Katherine Dunham, George S. Schulyer e Ralph Bunche. Frequentemente publicava artigos sobre eventos em Uganda, Etiópia (Abissínia), Haiti e Cuba, como exemplificam as reportagens sobre Antonio Maceo, o "Titã de Bronze" de Cuba, ou sobre a Ku Klux Klan dos EUA. Assim se evidencia que, na medida em que lhes era possível, considerando-se as dificuldades de comunicação e acesso à informação, os movimentos e a imprensa negra tentavam de forma consistente inserir-se no processo internacional do mundo africano, naquele momento histórico, em pleno processo de luta pela descolonização. (2003, p.248)

A postura combativa do movimento e os receios das classes médias e altas brancas, vendo naqueles protestos uma ameaça a sua condição social e ao *status quo*, criaram um clima conflituoso em São Paulo. O não reconhecimento da persistência do racismo por parte da "elite dominante branca" e, por outro lado, o aumento das queixas especificamente raciais por parte daqueles que, em diferentes níveis da vida social, sofriam com o *embarreamento* de sua ascensão social, ou mesmo com a oposição à afirmação de sua identidade e condição específicas – ainda mais quando organizada politicamente –, gerou uma situação que só viria a ser "sanada" com os encaminhamentos que levaram à Pesquisa da UNESCO no estado, além

⁸⁸ Nestes, encontram-se listados os principais veículos da imprensa negra da época, bem como a diversidade de suas posturas políticas e ideológicas, ainda que nem todas as iniciativas tivessem exatamente estes fins.

dos muitos debates em torno da Lei Afonso Arinos de 1951 (LEITE, 1992; MAIO, 1997; SILVA, 2013).

Em meio a esse contexto, em 1948, a ANB e o jornal *Alvorada* encerram suas atividades. A Associação, com pretensões de ser um marco da retomada da formação cívica do negro, não encontrando cenário propício e, como nos relata Leite (1992), envolvida com atividades que não causavam tantos impactos num sentido mais cívico, "politizado", (não político partidário, institucional) pretendido, a princípio⁸⁹ veio a perder sua razão de ser. Depois de promulgada a nova Constituição em 1946⁹⁰ – durante a constituinte teria existido um espaço institucional de discussão com o qual as ideias do grupo se alinhariam melhor – ficou mais evidente sua —pouca relevância, mesmo que o grupo de Correia Leite não tenha se envolvido diretamente nestas discussões, quando as comissões vindas do Rio de Janeiro, principalmente na pessoa de Sebastião Rodrigues Alves, propôs o debate por meio do formato de convenções.

Silva (2013), também apoiado nas memórias de Correia Leite (1992), enfatiza o sentimento do militante de que, do fim da ANB, em 1948, até 1954 (ano em que surge a Associação Cultural do Negro – ACN – que será tratada adiante), nenhum movimento autônomo negro exerceu papel de grande relevância, tendo sido o principal evento ocorrido em São Paulo, no que toca à questão racial, a pesquisa patrocinada pela UNESCO (MAIO, 1997). Outro destaque estaria ligado mais diretamente às movimentações sociais no Rio de Janeiro, com destaque para o 1º Congresso do Negro Brasileiro, em 1950.

Muitas das ações de destaque ocorridas nos anos 1940 e 1950, no sentido aqui proposto, estão diretamente ligadas ao Teatro Experimental do Negro, fundado em 1944⁹¹. O TEN "foi a primeira entidade do movimento afro-brasileiro a ligar, na teoria e na prática, a afirmação e o resgate da cultura brasileira de origem africana com a atuação política. Assim, introduzia uma nova abordagem à luta negra do século" (NASCIMENTO, 2003, p.251).

⁸⁹ A ideia dos bailes e dos clubes de socialização passou a interessar parcelas cada vez maiores de pessoas do "meio negro" (LEITE, 1992).

⁹⁰ No programa da ANB, constavam itens no que toca a reivindicação de uma legislação penal contra a discriminação racial. Sua ação consta entre aquelas "esquecidas" pela história convencional, fato suprimido dos debates que giraram em torno da construção da chamada "Lei Afonso Arinos", ficando tal marco da luta antirracista reconhecido como sendo algo exclusivamente cedido de forma paternalista pela elite dominante (NASCIMENTO, 2003). Ver também: <http://www.tse.jus.br/jurisprudencia/julgados-historicos/assembleia-constituente-1946>. Acessado em: 10 de julho de 2014.

⁹¹ Criado com o objetivo de a princípio ser uma companhia de produção teatral, assumiu funções culturais e políticas logo depois de fundado. Além de montar peças como *O Imperador Jones*, de Eugene O'Neill (1945), e *Calígula*, de Albert Camus (1949), o TEN mantinha campanhas de viés político mais intervencionista (HANCHARD, 2001). Hanchard tem uma postura crítica em relação ao TEN e salienta as contradições entre "sua vanguarda e as massas". cf. p.129.

O Teatro Experimental do Negro (TEN), no Rio de Janeiro, contando com a participação de nomes importantes, como Abdias do Nascimento e Guerreiro Ramos, tornou-se um marco para o debate do movimento negro no Brasil, não só por conta de suas inovações na prática teatral, mas pela formulação de um pensamento que, pautado nas preocupações destes intelectuais com a situação diferenciada do negro na sociedade brasileira, causava efeitos no debate intelectual da época, em que o racismo passa a ser um tema mais recorrente, ainda que sofrendo resistência por parte daqueles que, por exemplo, defendiam o *ethos* nacional ou posições políticas "à esquerda" e a não distinção de tratamento de nenhum contingente específico que compõe a sociedade brasileira.

Nas duas principais cidades brasileiras – Rio de Janeiro e São Paulo – assistiu-se importantes movimentações de intelectuais negros com o intuito de promover o debate racial e a integração social do negro. As iniciativas de caráter cultural, que tiveram no TEN sua principal precursora, são aqui imprescindíveis por conta do tipo de debate que promoveram em torno da questão racial e das recepções ideológicas que visavam discutir a situação comum do negro na África e na diáspora, sendo tais iniciativas bastante inovadoras em suas ações e proposições.

A Perspectiva política do TEN ocupava-se da melhora coletiva da vida do negro, desprezando perspectivas individualistas da resolução do problema. O foco deveria ser a abertura de oportunidades reais de ascensão econômica, política, cultural e social, sempre respeitando a origem africana do negro brasileiro (NASCIMENTO, 1980; NASCIMENTO, 2003). Em consonância com os principais movimentos existidos até sua fundação, o TEN identificava na educação a condição precípua de ação para o negro. Também como iniciativas anteriores, a alfabetização era um dos primeiros pontos a serem atacados, voltados para populares, de origem pobre.

O processo de alfabetização complementava-se com aulas de cultura geral e palestras de diversos convidados. Reconhecendo o alijamento do sistema de ensino e a inferiorização cultural como elementos essenciais da opressão, o TEN tinha como objetivos de sua atuação teatral a reabilitação e a valorização da herança e da identidade humana do negro (NASCIMENTO, 2003, pp. 251-252).

O TEN patrocinou a organização de vários eventos sociopolíticos, como a Convenção Nacional do Negro (1945 em São Paulo e 1946 no Rio de Janeiro)⁹². Nesta, pela primeira vez,

⁹² A convenção, na literatura e documentos convocatórios, foi caracterizada como um acontecimento político de caráter popular, diferentemente de eventos de natureza acadêmico-científica (exemplo: Congressos Afro-

cogitou-se uma medida constitucional e legislativa específica antirracista. O TEN também organizou a Conferência Nacional do Negro (1948-49) e o 1º Congresso do Negro Brasileiro (1950). Em 1955, realizou uma Semana de Estudos Negros e o Concurso de Belas-Artes sobre o Tema do Cristo Negro, que causou grande polêmica na sociedade carioca, principalmente entre os católicos⁹³.

O jornal veiculado por esse grupo era o *Quilombo* que, além de expor a problemática racial, provocando embates com a grande imprensa carioca, chegou a denunciar organizações beneficentes que, em grande número, exigiam a "cor branca" como condição de atendimento aos pobres. Também denunciava discriminação em instituições de ensino em diferentes níveis que não aceitavam negros, em uma coluna chamada "Tribuna Estudantil", assinada por Haroldo Costa (NASCIMENTO, 2003). O jornal do TEN mantinha contato permanente e manifestava apoio público a outras entidades afro-brasileiras de todo o país, divulgando suas iniciativas, e ainda publicava artigos sobre Solano Trindade, Edson Carneiro, José Correia Leite, entre outros.

Já em 1945, os líderes do TEN estavam envolvidos também com o Comitê Democrático Brasileiro, Fundado simultaneamente ao lançamento da Associação do Negro Brasileiro em São Paulo, com objetivos semelhantes. Os principais nomes do Comitê eram Abdias do Nascimento, Aguinaldo Camargo e Sebastião Rodrigues Alves – que na oportunidade esteve na articulação da convenção de caráter cívico e político, mencionada por Correia Leite (1992).

Brasileiros de Recife (1934) e Salvador (1937), em que o negro figurava como objeto de estudo) mas, ao mesmo tempo, a organização da convenção mantinha diálogo com setores acadêmicos. O sociólogo Thales de Azevedo proferiu a conferência principal na sessão de abertura no Rio de Janeiro. O TEN foi sempre muito crítico ao procedimento de estudiosos e pesquisadores que tomavam o negro como objeto de estudos, sendo omissos aos problemas concretos, às realidades emergentes do racismo, do negro como ser humano, abusando e explorando o caráter "exótico" da cultura negra. De uma denúncia anônima de um "preto baiano" (invisibilizado em sua crítica) no 2º Congresso Afro-brasileiro na Bahia em 1937, sobre o caráter de tal evento e do lugar relegado ao negro, surgiu a iniciativa do TEN em responder a este quadro por meio da Convenção Nacional do Negro Brasileiro, que reuniu diversas organizações do movimento negro. Ao final, deliberou-se pelo lançamento de um *Manifesto à Nação Brasileira*, dirigido aos "patrícios negros" que, em suma, apelavam para a necessidade do negro se unir, assumir a responsabilidade pelo seu destino e reafirmar a legitimidade de suas reivindicações e direitos, fugindo dos condicionantes externos, interessados, em última instância, no desaparecimento do negro.

Das várias reivindicações concretas, chamam atenção aquelas que pretendiam servir de propostas para a Constituinte de 1946, de caráter "político-legal". O reconhecimento da diversidade étnica da origem do povo brasileiro – três raças fundamentais: a indígena, a negra e a branca; e dar como matéria de lei o preconceito de cor ou raça como crime de lesa-pátria (pensando inclusive a criminalização de atos dessa ordem em empresas de caráter particular, sociedades civis e instituições públicas e privadas). Cf. NASCIMENTO, 2003.

⁹³ Sobre a concepção do grupo do Teatro Experimental do Negro, suas principais peças e ações, sociais e políticas, para além da bibliografia de apoio aqui utilizada, o grupo SP Escola de Teatro organizou uma mesa redonda sobre os 100 anos do TEN, que pode ser assistida via internet. Cf. <http://www.youtube.com/watch?v=hDRJm53wyPA> (parte 1) e <http://www.youtube.com/watch?v=kAJYk1-P1ec> (parte 2).

O Comitê Democrático Afro-Brasileiro chegou a ser aliado da União Nacional dos Estudantes (UNE) – as reuniões do Comitê ocorriam na sede desta. Apoiados por militantes de esquerda dessa entidade, o Comitê atuava em favor da anistia para os presos políticos e pela democracia. Alegando o perigo do "racismo às avessas", os militantes de esquerda da UNE recusaram-se a apoiar as ações específicas às questões raciais pretendidas pelo Comitê, depois de libertados os presos políticos (majoritariamente brancos da classe média ou rica). O escritor negro Raimundo Souza Dantas (mais tarde embaixador do Brasil em Gana) teria se aproximado do Comitê com a incumbência de levar os negros para o partido comunista. Souza Dantas⁹⁴ abandonaria o Partido Comunista posteriormente recusando-se a ser manipulado (NASCIMENTO, 2003).

A esquerda, em resumo, aceitou com entusiasmo um Comitê Afro-Brasileiro que pudesse ser usado para seus fins políticos, mas o rejeitou como "racista" quando este tentou lograr as finalidades para as quais havia sido criado. Esse episódio marcou profundamente, como exemplo ilustrativo, a natureza do relacionamento entre a esquerda marxista e o movimento afro-brasileiro. O argumento do perigo da divisão da classe operária e a alegação de que não existe uma questão "racial", mas apenas "social", continuam atuais e constituíam até bem recentemente obstáculos à construção de alianças com a esquerda. Quando tais alianças se formam, há ainda a necessidade de evitar que sejam caracterizadas pela subordinação da primeira questão à segunda. (p. 255)

O 1º Congresso do Negro Brasileiro de 1950, importante evento promovido pelo TEN⁹⁵, é um dos marcos da guinada no campo de pesquisas sobre questão racial no Brasil⁹⁶, sendo parte do contexto maior que envolveu as negociações da pesquisa patrocinada pela UNESCO no Brasil (MAIO, 1997; SILVA, 2013). Tal iniciativa se coadunava com as intervenções anteriormente promovidas pelas lideranças e demais integrantes do grupo do

⁹⁴ Sobre Souza Dantas, sua ligação com Jânio Quadros, que o levou a ser embaixador do Brasil em Gana, e demais peculiaridades ligadas à "negação" de sua condição de negro. Cf. Leite (1992) pp. 183-184.

⁹⁵ O livro de Abdias do Nascimento, *O Negro Revoltado* (1968), apresenta a coletânea de todas as comunicações disponíveis proferidas no evento, não estando completa porque parte do material ficou sob o poder do sociológico Costa Pinto, responsável pelo desenvolvimento do projeto UNESCO no Rio de Janeiro, que não teria devolvido parte do material solicitado. Cf. (SILVA, 2013).

⁹⁶ A discussão sobre as relações sociais racializadas, até o início dos anos 1950, recebeu diferentes tratamentos. *Grosso modo*, desde a abordagem das teses realistas, envolvendo o discurso médico e biológico como formas de hierarquizar as *raças* (tendência registrada desde meados do século XIX, cujo expoente-mor é Raimundo Nina Rodrigues), o interesse acerca dos resquícios e ressignificações de aspectos culturais do continente africano no Brasil (figurando aí Arthur Ramos, entre outros), a discussão ambígua sobre os aspectos culturais, envolvendo os negros como civilizadores da sociedade patriarcal (notadamente, Gilberto Freyre) e, por oposição, numa discussão histórica e marcadamente paulista, um debate sobre a participação reduzida ou quase insignificante do grupo negro na sociedade brasileira (situe-se Alfredo Ellis Jr. Nessa categoria), um longo debate sobre o processo abolicionista e/ou escravismo e suas decorrências, discutindo-os, por vezes, como marcas insuperáveis do passado no contínuo temporal da sociedade, plasmando-a (Perdigão Malheiros, Caio Prado Jr. etc.). (SILVA, 2013, pp.224-225)

TEN, tendo como um ponto fundamental a negação da condição submissa de "pesquisado" da qual boa parte do "meio negro" se ressentia, sendo agora uma reivindicação nítida do grupo o lugar de sujeito e agente, de "pesquisador"⁹⁷.

De acordo com o fundamento crítico do TEN, as pesquisas sobre o negro no Brasil deveriam ter como finalidade não só atender a princípios acadêmicos, de mera erudição. Seu caráter deveria vislumbrar o entendimento desta questão para fins de intervenção na realidade e condição social do negro. O negro deveria ser entendido tanto como sujeito de sua própria história quanto da análise de sua trajetória e de sua intervenção política. Os níveis estéticos e culturais que marcam a especificidade do negro – e que foram histórica e sistematicamente deturpados pelas classes dominantes e seus expedientes – também deveriam ser considerados seriamente.

As propostas não chegavam a romper totalmente com a ideia senso-comum de que o negro era parte de uma "especificidade brasileira", mas reivindicava a aceitação de outras noções válidas para sua experiência de caráter específico em nossa sociedade, que se alinhava com a aceitação e exaltação de sua herança africana, afirmando uma tendência crescente tanto entre pesquisadores⁹⁸ como entre a população negra num geral⁹⁹. Cada vez mais esse grupo se basearia nas discussões abertas pelo movimento da Negritude francófona e de intelectuais africanos que no pós-guerra passaram a se empenhar fortemente contra o colonialismo, em prol das independências, reafirmando positivamente as visões relativas à África.

Buscando ainda discorrer sobre a perspectiva política, postura e base ideológica dos intelectuais ligados ao TEN, Guimarães faz as seguintes considerações:

⁹⁷ Em Correia Leite (1992) temos um rico relato, retomado por Silva (2013) que demonstra o clima tenso entre intelectuais e militantes do movimento negro e os pesquisadores acadêmicos da questão racial no Brasil. No Rio de Janeiro e em São Paulo existiram debates de teor muito semelhante, sendo que em São Paulo o debate se torna candente na ocasião da apresentação do projeto UNESCO em São Paulo. Sobre a crítica do TEN à "exotização" do negro, ver também discussão feita por Elisa L. Nascimento (2003), com relação aos Congressos Afro-Brasileiros ocorridos em Recife (1934) e em Salvador (1937).

⁹⁸ Costa (2005) Resume este momento ao afirmar o grande interesse de pesquisadores estrangeiros no Brasil, sobretudo nas culturas negra e indígenas, tido como alternativa às recentes ideologias que resultaram nas atrocidades da 2ª Guerra Mundial e nela em si. Enquanto os estrangeiros olhavam para o Brasil, até como condição de fugir da situação resultante e frustrante da 2ª Guerra, os pesquisadores brasileiros buscavam no modelo europeu, principalmente, um modelo de desenvolvimento moderno, tentando adequar o Brasil às teorias externas.

⁹⁹ Passagens interessantes dão base para essa ideia, contidas em Andrews (1998) e Leite (1992) sobre a "chegada" em São Paulo (regiões mais centrais) do Candomblé e o crescimento de praticantes, que antes eram restritos a localidades distantes. Apenas centros Kardecistas eram tolerados. Tais práticas, como as relacionadas ao ambiente das escolas de samba, eram mais comuns às "classes populares negras" (MOURA, 1980). Os negros de "classe média" preferiam os clubes e agremiações sociais de viés mais urbano e moderno (ANDREWS, 1998; LEITE, 1992).

Seus principais intelectuais, Abdias do Nascimento [...] e Alberto Guerreiro Ramos [...], principalmente este último, foram mais longe em sua crítica ao imperialismo cultural europeu e norte-americano, pregando uma ciência social que se engajasse num projeto de construção nacional. Para Guerreiro Ramos, negro era o povo brasileiro, não fazendo sentido falar de uma —questão negra ou cultivar como exóticas formas de expressão culturais próprias da situação de miséria e de ignorância em que se encontrava boa parte da população pobre do país (como se referia principalmente às religiões afro-brasileiras). Os intelectuais do TEN e a sua ideologia estiveram, portanto, em sintonia com a política nacionalista e populista da época, cuja expressão maior foi o trabalhismo de Vargas. Do ponto de vista ideológico, radicalizando o mulatismo de Gilberto Freyre, segundo o qual todo brasileiro traria na alma a marca da mestiçagem, Guerreiro Ramos transforma a negritude em assunção de uma identidade nacional brasileira liberta dos complexos de inferioridade deixados pela colonização portuguesa. (2001, p.131-132)

O texto de Muryatan S. Barbosa (2013) nos oferece um importante panorama das discussões acerca desse debate, tendo como referência o Congresso realizado pelo TEN, onde basicamente se opuseram duas perspectivas: a dos intelectuais do TEN, que defendiam o tratamento diferenciado do negro brasileiro em suas especificidades, e os intelectuais da *Declaração dos Cientistas*, que contava com nomes do peso de Darcy Ribeiro, Costa Pinto e do próprio Édison Carneiro, que entendiam que era impossível tratar distintamente o negro, uma vez que tal grupo no Brasil nada mais seria do que parte constituinte de um povo novo, o brasileiro¹⁰⁰. Nessa ocasião, os *Cientistas* agiram de modo a tentar impor uma resolução do Congresso que não a votada na assembleia final.

Tal polêmica demonstra as dificuldades enfrentadas pelo associativismo negro para se impor nesse jogo de relações, de temas de pesquisa, pesquisados, pesquisadores, etc., e a superação definitiva da condição de "objeto" ainda presente na mentalidade de vários intelectuais e acadêmicos brancos – como o sociólogo L.A Costa Pinto¹⁰¹ – que a todo tempo questionavam a autoridade dos militantes engajados naquele debate, lhes negando a fala, a reflexão e o poder de decidir por si, limitando-os a um "lugar" passivo, subalterno, negando ao "negro" a possibilidade de se pensar de maneiras diferentes, de acordo com sua multiplicidade. Em suma: o "socialismo" deveria ser o único caminho a seguir.

¹⁰⁰ Barbosa (2013) apresenta um argumento com teor próximo do apresentado por Silva (2013), enfatizando que uma das intenções dos intelectuais presentes no Congresso era comandar o evento atrelando-o às intencionalidades do Partido Comunista Brasileiro.

¹⁰¹ O sociólogo chegara a comparar os "negros" aos "micróbios" da Biologia, sugerindo que estes não questionavam a autoridade do cientista, logo, porque aqueles deveriam? O grupo de referência para Costa Pinto seria a União dos Homens de Cor, para ele mais de acordo com as ideias de esquerda e com a postura que o negro deveria ter. Cf. Silva (2013) p.239-248.

E é aqui que o ponto da divergência se torna nebuloso. Por que as associações negras deveriam ter uma única direção a seguir? Por que Costa Pinto opta pela de caráter mais assistencialista ou de intervenção direta junto às classes baixas, como molde para o ativismo negro? Qual o problema em associações e ativistas – como os do TEN – formularem ideias, forjarem projetos intelectuais, elaborarem uma visão de mundo – mesmo que, porventura, equivocada – a respeito de sua própria condição? Responder apenas pela biografia de Costa Pinto, ligado historicamente ao Partido Comunista, será tão insuficiente quanto as críticas que o autor elaborou. (SILVA, 2013, p.243)

Acusações de insuficiência crítica nas proposições do TEN, influenciadas pela Negritude francófona, e a conseqüente crença em uma "essência" afro-brasileira, passaram a ser veementemente questionadas pelos acadêmicos, sem contar que, naquele momento, na então capital do país, parece ter pesado uma proposta que em alguma medida pudesse ferir o *ethos* nacional, ainda que a tensão do debate estivesse na não aceitação, por parcela significativa da militância negra, de ser o "devir" natural do grupo que representava se tornar "classe revolucionária".

Todavia, se o TEN, os intelectuais ou os ativistas negros dos anos 1950 não formalizaram uma análise sistemática da ideia de Negritude, Costa Pinto também não o fez em *O Negro no Rio de Janeiro*. Toma-a como fenômeno nascente do meio século XX quando, em verdade, era um debate aberto desde o fim dos anos 1920 em Paris. Sua crítica fica aquém do propósito, restando a aparência onde deveria constar análise mais profunda. Não se questiona como aquelas idéias chegaram ao Brasil, como e se os intelectuais negros brasileiros tinham contanto com os africanos criadores do movimento de Negritude, entre outras perguntas relevantes. E não à toa que seus objetos de estudo, uma vez acirradamente criticados, reagiram, quando puderam, ao seu trabalho. (SILVA, 2013, p.245)

É nítida a contribuição do "pensamento estrangeiro" para a construção de um pensamento no Brasil que começasse a questionar mais seriamente a ideologia nacional de um "antirracismo" que, para os negros, se apresentava ainda como racismo. Ainda que a crítica ao racismo brasileiro à época ficasse um pouco restrita à bem arquitetada ideologia nacional, não rompendo totalmente com tal perspectiva, seu potencial de coadunar as lutas e anseios do "negro" no Brasil com as vividas por descendentes de africanos em outros contextos, era inovador. Barbosa (2013), ao falar da importância dos referenciais negros diaspóricos, afirma que

a incorporação da negritude francófona no TEN foi um processo ativo, desde cedo condicionado pelas lutas políticas do movimento negro carioca. Longe de representar mera transplantação de ideias, a incorporação desse ideário se deu de modo crítico, motivando, sobretudo, uma reflexão do negro brasileiro sobre si mesmo e sua posição no mundo. Em suma, o novo ideário serviu

mais como fonte de inspiração do que como um programa teórico ou político. (p.182)

A novidade aí seria a influência mais evidente das discussões e formulações ideológicas externas, sendo a *Negritude francófona* e os seus desdobramentos críticos (por exemplo, a construção do pensamento proposta por Frantz Fanon), uma das mais notáveis e decisivas, por evidenciar a necessidade de uma discussão sobre o negro que considerasse a luta anticolonial (BARBOSA, 2013). O movimento da *Negritude*, iniciado na França no final dos anos 1920 (SILVA, 2013), teria chegado ao TEN por meio de integrantes do grupo¹⁰², artistas e poetas que já tinham contato com as ideias emanadas pela *Negritude francófona*, que inclusive compuseram temas de artigos do jornal do TEN, o *Quilombo*, já em suas primeiras publicações.

Atualmente, tratada como um conceito do qual não se tem muito consenso em torno do uso (MUNANGA, 1988), a *Negritude* acaba por ter essa definição por conta do "apagamento" da experiência e de características mais intrínsecas daqueles que, reunidos aos olhos do branco, não passam de *negros* – fazendo-se como critério de classificação o fenótipo, a cor da pele escura e outros traços adscritivos, que vão marcar a experiência negra em termos "raciais". Com vistas a reverter essa "classificação", em busca da afirmação de seu papel de sujeitos, aqueles que pensam a *Negritude* vão eleger esta terminação por ser representativa também, ao subverter o sentido de "apagamento", atribuído pelo colonizador, de uma experiência comum por parte dos colonizados, que deveriam então se unir a partir de um sentimento compartilhado de *solidariedade*.

Temos então que nas décadas de 1940 e 1950, principalmente, o negro brasileiro, por meio de seu associativismo e entidades, particularmente aquelas que tinham a questão racial como único foco, envolvidas e participando ativamente do projeto UNESCO e demais discussões acadêmicas que teriam o "negro" como "objeto", passam a fomentar internamente a tendência de se apoiar em pesquisas para propor ações concretas para a resolução dos problemas enfrentados e descortinar episódios, personalidades negras e tudo o mais que pudesse reforçar a importância do negro na história do país e seu valor como *raça* de acordo com sua herança africana e sua experiência comum à experiência daqueles que em outros países também sofriam as consequências do processo de escravização e *colonialização*.

¹⁰² Ironides Rodrigues e o poeta argentino Efraín Tomas Bó são apontados por Barbosa (2013) como prováveis pioneiros da defesa mais sistemática das ideias da *Negritude francófona* dentro do TEN, tendo sido Ironides aquele que defendeu tais ideias no 1º Congresso do Negro Brasileiro com "Uma estética da negritude" no 5º dia de conferência, o que ajudou a deflagrar a polêmica entre os membros do TEN e os intelectuais das ciências sociais presentes. Cf. (BARBOSA, 2013; LEITE, 1992; NASCIMENTO, 1968; SILVA, 2013).

Sendo então um ponto de partida para pensar a superação de barreiras sociais, a formação crítica, cultural e até política (desde que sem envolvimento direto com partidos políticos e ideologias "externas" ao problema do negro), a valorização da cultura e história dos descendentes de africanos escravizados passa a ganhar uma centralidade nos discursos do movimento negro até então nunca vista. A ideia de ser *afro-brasileiro* vai ganhando força entre os negros, ainda que não tenha se generalizado, ocorrendo, assim, uma mudança significativa em relação à postura observada nas organizações negras do início do século.

Desde a década de 1930, quando se dá o processo de institucionalização das Ciências Sociais no Brasil, com ênfase nos anos 1940, os temas demandados pelo campo de discussões da área internacionalmente (modernização, industrialização, racionalização, urbanização, dentre outros) vão sendo trabalhados como parâmetro para pensar a realidade local, que, desde a proclamação da República, nos movimentos artísticos e literários e nas produções de caráter ensaístico e interpretativo, como resume Guimarães (2001; 2002), tendem a lidar, e cada vez mais de modo articulado, com a questão racial e da formação nacional.

O caso de São Paulo e da Universidade de São Paulo, em específico, é emblemático: "Auxiliada pelo antagonismo existente entre setores progressistas da elite paulista e o governo federal, a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras [USP] pôde adotar uma postura crítica em relação à realidade brasileira e desenvolver a pesquisa de forma mais original e autônoma" (COSTA, 2005, p.307). Tal postura certamente foi fundamental para que os trabalhos aí desenvolvidos, respeitando as particularidades de São Paulo no que toca as relações interraciais, adotassem posição crítica quanto à ideologia nacional, e as proposições de caráter acadêmico que buscassem referendar tal ideologia¹⁰³.

Como resume Costa (2005), não precisando formar quadros para governo, São Paulo teve liberdade para desenvolver melhores e mais rigorosos métodos de pesquisa sociológica. Inúmeros professores foram convidados a vir do exterior para formar profissionais para as ciências sociais¹⁰⁴. A Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo contou com nomes

¹⁰³ A autora lembra que a sociologia no Rio de Janeiro, então capital do Brasil, era desenvolvida a fim de aparelhar o poder central, devido às relações de proximidade com o poder público e a ingerência do Estado. Sem tal incumbência, a sociologia de São Paulo pode desenvolver características de maior rigor científico. São Paulo, por esse e outros motivos, teria podido desenvolver com maior êxito o projeto UNESCO. Cf. Gomes (2013), Leite (1992), Maio (1997), Silva (2013).

¹⁰⁴ Costa (2005) resume a relação de interesses de pesquisa de estrangeiros e brasileiros de modo bastante didático. Os brasileiros buscavam entender o Brasil a partir do referencial europeu – desenvolvimento urbano e industrial, burguesia, etc. – Já os estrangeiros, "brasilianistas", interessavam-se no Brasil pensando em sua afamada especificidade, em sua possibilidade de se mostrar uma alternativa social, cultural, política e econômica, diferente da de seus países de origem, recém saídos da guerra e dos horrores ali conhecidos,

como Donald Pierson, imprimindo às atividades acadêmicas o caráter empírico do método da Escola de Chicago. Para a USP, vieram nomes como Lévi-Strauss e Roger Bastide, dentre outros, a chamada "missão francesa", de caráter teórico humanista com ênfase nos estudos culturais. Já no final dos anos 1940, um grupo formado por sociólogos, em consequência desses acontecimentos, passara a desenvolver pesquisas na área, dentre eles Florestan Fernandes.

Sobre as pesquisas desenvolvidas em São Paulo, um ponto praticamente inexplorado, tanto em relação ao campo da pesquisa sociológica no Brasil, quanto, mais detidamente, no que tange a produção sobre relações raciais no país, é o referente às questões metodológicas, o que nos obriga, com base em estudos recentes, a buscar entender melhor a contribuição do trabalho de Virgínia Leone Bicudo¹⁰⁵.

Entre o período de 1945 e 1955, Virgínia Leone Bicudo publicou duas pesquisas baseadas no "Estudo de Atitudes Raciais": uma deu origem à sua dissertação de mestrado *Estudo de Atitudes Raciais de Negros e Mulatos em São Paulo*, defendida na Escola Livre de Sociologia e Política (1945) e a outra denominada *Atitudes dos alunos dos Grupos Escolares em Relação com Cor dos seus Colegas* (1953), foi resultado de sua participação na equipe do Projeto UNESCO-Anhembi, coordenado por Florestan Fernandes e Roger Bastide. Estas duas pesquisas foram seus únicos textos sobre relações raciais [...]. (GOMES, 2013, p.64)

O trabalho de Janaina Damaceno Gomes, pioneira por se ocupar da trajetória biográfica e da produção intelectual de Virginia Leone Bicudo, desvendando seus "segredos"¹⁰⁶, nos ajuda a compreender a relevância do tipo de sociologia feita em São Paulo, tanto da USP quanto da ELSP, para a definição dos métodos e abordagens de pesquisa.

Gomes (2013) destaca que Virgínia Bicudo recorria ao

indivíduo como fonte possível de informação e o desenvolvimento de uma preocupação com a formação de subjetividades pautadas na experiência em comum de determinados grupos no meio urbano. Num momento que começa

principalmente acerca das questões de ligada à raça e eugenia. Uma produção muito rica e diversa, tendo o Brasil como ponto de interesse, resultou daí.

¹⁰⁵Florestan Fernandes, em *Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo*, no texto onde se ocupa dos anseios das associações negras e sua relação com a pesquisa sociológica (SILVA, 2013) – capítulo 5: "A luta contra o preconceito de cor", na nota de rodapé do título, Fernandes indica o trabalho de Virgínia Leone Bicudo como referência para seu texto, enfatizando a contribuição deste no que tocam as consequências psicossociais negativas do "preconceito de cor" (discriminação racial) para os negros. Quanto ao conhecimento da obra e trajetória de Virgínia Bicudo, devo (assim como todo o Grupo de Estudos "Relações Étnicas e Raciais na Sociedade Brasileira Contemporânea") à chegada de Janaina Damaceno Gomes no PPGS na condição de pós-doutoranda, que desenvolveu tese de doutorado sobre Virginia Bicudo.

¹⁰⁶Até pouco tempo não se falava da relevância do trabalho da socióloga, que foi também psicanalista, muito menos de se tratar de uma mulher negra que escreve a primeira dissertação de pós-graduação no país, e sobre a temática racial.

a se discutir nacionalidade, nação e cidadania mais intensamente, interessa saber como determinados grupos sociais experienciam esta nova ordem e o quanto eles são assimiláveis ou não à sociedade que vem sendo construída (GOMES, 2013, p.65)

A autora enfatiza o estudo de *atitudes raciais*¹⁰⁷ como método e sua importância, inclusive pelo foco nas experiências dos indivíduos, que já revelariam a existência do preconceito racial ou de cor antes dos estudos sociológicos mais densos dos anos 1950. Sobre tal método e o tipo de abordagem feita por Bicudo – que inclusive resultou em constatações que se contrapunham ao que seu orientador Donald Pierson propunha – é preciso destacar sua validade como fator de superação das perspectivas que só aceitavam lidar com um contexto de racismo quando existisse uma "linha de cor" evidente, em uma sociedade segregada, algo que no Brasil, por conta, dentre outros motivos, da miscigenação, nunca fora exatamente evidente¹⁰⁸.

A pesquisa de Bicudo, como destaca Gomes (2013), foi desenvolvida enfocando a experiência da Frente Negra Brasileira da década de 1930 e seu jornal *A Voz da Raça*. A simples existência desses grupos identificaria a ocorrência de atitudes raciais, que logo denunciariam a existência de racismo na sociedade brasileira. Caso contrário, não haveria razão de ser para a existência desse tipo de organização¹⁰⁹. "O estudo de atitudes, [...] seria um modo de conceber e iluminar um objeto de pesquisa acionado de modo mais direto a experiência de um sujeito, principalmente daquele que não foi assimilado no espaço urbano" (GOMES, 2013, p.85).

Com isto, constata-se que, nos mais diversos sentidos, a pesquisa sociológica e a conformação do seu campo no país, bem como a ação e as expectativas do associativismo

¹⁰⁷ Os estudos de *Atitudes* em São Paulo tiveram duas vertentes: Escola de Chicago – estudos de Sociologia de Donald Pierson – e outra pelo viés da Psicologia Social – sendo um dos expoentes o psicólogo judeu canadense Otto Klineberg, professor visitante da USP entre 1945 e 1947 para instituir o departamento de psicologia daquela instituição. Gomes (2013) enfatiza que tal método foi fundamental para o desenvolvimento do projeto UNESCO em São Paulo e que, com o tempo, passou a ser menos utilizado, como visto, por exemplo, em *A integração do Negro na Sociedade de Classes*, de Florestan Fernandes, onde se percebe menos sua utilização.

¹⁰⁸ Cada vez mais o cenário de São Paulo contradizia esta crença. Nos estados do nordeste, tinha-se mais comumente a crença nesse "convívio pacífico", sendo a Bahia o grande modelo para vários pesquisadores na década de 1940. Autores nordestinos, de Gilberto Freyre a Antônio Risério (2007), parecem tender a minimizar os efeitos do racismo no Brasil a partir de um tipo de leitura que se faz comumente tendo por base o nordeste. Contudo, neste último, consta uma interessante ideia, que enfatiza a concepção "idílica" do Brasil, como fruto das percepções desenvolvidas pelo olhar estrangeiro, de viajantes e etc., pelo menos desde fins do século XVIII, e que a crítica mais contumaz veio dos sociólogos brasileiros da USP – que foram fortemente auxiliados pelos indivíduos negros e suas organizações sociais, culturais e políticas, geralmente sendo assim a um só tempo.

¹⁰⁹ Nesse sentido, a autora reafirma a importância do associativismo negro, mesmo não sendo este de caráter estritamente político, uma vez que sua existência já denuncia uma situação racialmente tensa e, assim, se estendermos tal concepção para o candomblé como "grupo específico" negro, por sua configuração, a Bahia – local onde Pierson realizou sua pesquisa junto às classes médias – também seria um exemplo da existência de relações raciais em algum nível de "tensão".

negro, mantinham íntima relação, complementando-se e subsidiando-se mutuamente, ainda que cada uma atendesse a um sentido específico (SILVA, 2013). Algo iniciado oficialmente no projeto UNESCO e que durante aqueles anos propiciou uma troca entre militância e academia, se tornaria mais tarde referência, principalmente do ponto de vista da militância, de como proceder na busca de dar visibilidade e respeitabilidade para o debate racial e para seus esforços "sociológicos" (DOMINGUES, 2007; LEITE, 1992) a serviço de seus ideais.

O esforço de uma sociologia participativa se processa a partir da formação de uma Comissão do Estudo das Relações Raciais entre Brancos e Negros em São Paulo. Através de reuniões na Faculdade de Filosofia ou na sede das associações negras, cria-se um estreitamento de relações, decisivas para o sucesso da empreitada [...]. (SILVA, 2013, p.228)

Durante a década de 1950 e início dos anos 1960, pelo menos, existiram ainda boas oportunidades de encontro da intelectualidade acadêmica com a militante. Após a realização da pesquisa da UNESCO, tornaram-se ainda mais comuns as relações de proximidades entre estes intelectuais, até mesmo em ocasiões menos oficiais, onde se estabeleceram vínculos inclusive de amizade e, por demanda cada vez mais manifesta por parte das organizações negras, também em foros de debate acadêmico-intelectual e em cerimônias de caráter cívico (LEITE, 1992; SILVA, 2013).

Em São Paulo, a principal organização a promover esses encontros na busca de fortalecer e dar legitimidade à "causa do negro", é a Associação Cultural do Negro (ACN), uma importante referência desse novo momento do pensamento brasileiro em torno da questão racial e das entidades negras como reivindicadoras, promotoras e detentoras do debate.

Um primeiro panorama sucinto sobre o que foi a ACN foi obtido em contato com o texto sobre as "Organizações Negras" de Clóvis Moura (1980).

Somente em 1954, surgiria uma organização significativa: a Associação Cultural do Negro, fundada em 28 de dezembro, localizava-se, inicialmente, numa sala da rua São Bento e o seu presidente era Geraldo Campos de Oliveira. Vice-presidente: Américo Orlando da Costa. Sua direção era composta de uma Diretoria Executiva, com oito membros e um Conselho Superior, presidido por José Correia Leite, tendo como secretário Américo do Santos. O Conselho tinha vinte e nove membros. A ACN possuía departamentos de Cultura, Esporte, Estudantil, Feminino e uma Comissão de Recreação. Geraldo Campos de Oliveira imprimiu à entidade um ritmo de atividades muito intenso e dinâmico. Editou um Caderno de Cultura Negra. Em 1958 a entidade centralizou as atividades comemorativas dos 70 anos da Abolição. A ela juntaram-se o "Teatro Experimental Negro" de São Paulo, "Teatro Popular Brasileiro" de Solano Trindade, "Associação Paulista dos

Amigos do Homem do Norte e do Nordeste", Grêmio Estudantil Castro Alves", Sociedade Recreativa José do Patrocínio" de São Miguel e "Fidalgo Clube". (MOURA, 1980, p.157)

O autor destaca a importância também desta organização para o debate que cruzava temáticas de cultura e política, suscitando assim a participação e a mobilização de vários grupos e militantes, muitos deles já há muito envolvidos com a defesa da problemática negra na sociedade brasileira, como o próprio José Correia Leite, militante que trazia consigo uma relevante experiência anterior, dos tempos da *Imprensa Negra*, FNB e do Clube Negro de Cultura Social. A participação e troca com setores *brancos progressistas* também é destacada nesse período (FERNANDES, 1972; MOURA, 1980). "Vários intelectuais não negros participaram de uma série de conferências, entre eles Sérgio Milliet, Florestan Fernandes, Carlos Burlamarqui Kopke, ao lado de negros como Abdias do Nascimento, Solano Trindade e Fernando de Góis" (MOURA, 1980, p. 158).

Em Silva (2013), encontramos a princípio o primeiro trabalho acadêmico que busca se aprofundar e relatar mais sistematicamente a experiência da Associação Cultural do Negro em São Paulo¹¹⁰. "Em que se pese a quantidade de entidades associativas de negros no estado de São Paulo, em meados do século do século XX, [...] colocando em questão o ineditismo dessa associação, cabe ressaltar sua singularidade" (SILVA, 2013, p.257)¹¹¹.

Situada no centro da capital paulista, sua localização geográfica é destacada por propiciar uma maior circulação de pessoas, sendo ponto de passagem obrigatório e contribuindo para o encontro de vários sujeitos da vida política e cultural da cidade e de simpatizantes e associados da ACN (LEITE, 1992; SILVA, 2013). Sua segunda sede ficava

¹¹⁰O pesquisador Mário Augusto Medeiros da Silva, tanto em seu livro *A Descoberta do Insólito* (2013), quanto nas oportunidades em que esteve presente no Departamento de Sociologia da UFSCar, em conversa com o grupo de estudos "Relações Étnicas e Raciais na Sociedade Brasileira Contemporânea", coordenado pelo professor Valter Roberto Silvério e na oportunidade de sua participação como palestrante no evento "Quartas Sociológicas", promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da referida instituição, no dia 14/05/2014, falou sobre a escassez de trabalhos que tratem dessa importante organização negra de São Paulo nos anos 1950 e 1960. Dos trabalhos apontados por que já fizeram menção à ACN, além das memórias do militante José Correia Leite (1992), consta o trabalho de Diogo Valença de Azevedo Costa, sobre o a intelectualidade negra de São Paulo (2007), Domingues (2007), Moura (1980); Cf. Silva (2013) e, de acordo com suas falas, como também verificou-se aqui durante a escolha da bibliografia, o trabalho de Nascimento (2003) também faz referências a essa Associação. No trabalho do autor enquanto fonte primária, destacam-se a entrevista a ele concedida pelo escritor/poeta Oswaldo de Camargo (além de seu livro *O negro escrito*) em 29/07/2007, em São Paulo, e o acervo da UEIM-UFSCar, Coleção Associação Cultural do Negro, onde encontra-se relevante conjunto de documentação.

¹¹¹ Em correspondências encontradas no acervo UEIM-UFSCar "Coleção Associação Cultural do Negro", constam diversas associações de caráter social, por todo o estado de São Paulo, em cidades como Rio Claro, Jauá, São Carlos, Bauru, São João da Boa Vista, Pinhal, Limeira, Sorocaba, Santos, dentre outras. Cf. SILVA (2013).

no edifício Martinelli, providenciado por José de Assis Barbosa (o Borba)¹¹², à época um lugar que inspirava pouca confiabilidade para o público geral, não gozando de boa reputação, mas que, tendo um regimento de funcionamento menos rígido, facilitava as atividades da Associação no período noturno. Neste edifício, ficava também o Clube 220, também organizado em torno do signficante "negro", mas com viés menos "politicado", segundo Correia Leite, sendo uma espécie de opositor e crítico da ACN¹¹³.

Vencidas as desconfianças iniciais em relação à nova sede, a ACN dá prosseguimento às suas atividades. No ano de 1956 já havia sido feita uma Quinzena 13 de Maio, junto com o Teatro Experimental do Negro de São Paulo (dirigido por Geraldo Campos de Oliveira). Nas memórias de Correia Leite, a quinzena resultou na I Convenção Paulista do Negro, contando com a participação de ativistas cariocas como Sebastião Rodrigues Alves e Ironides Rodrigues – ambos ligados ao jornal Quilombo e ao TEN de Abdias do Nascimento. (SILVA, 2013, p. 259)

A I Convenção Paulista do Negro vinha corroborar as intenções daquele tipo de organização que pretendia dar um caráter mais "sério" – e mesmo científico – ao debate racial que, seguindo um modelo "acadêmico", cada vez mais se amparando em teses que deveriam se ocupar do problema do negro, fundamentaria ações e debates futuros organizados pela Associação. O intercâmbio com os grupos do TEN do Rio de Janeiro e São Paulo nesse momento era intenso. A inspiração comum destes era certamente os eventos organizados pelo grupo responsável pela revista *Présence Africaine*.

Deste evento surgiu a proposta de se realizar uma *Semana Nina Rodrigues* (pelo cinquentenário de sua morte), médico e antropólogo nordestino que realizou estudos pioneiros sobre questão racial no Brasil. A semana ocorreu de 17 a 24 de julho de 1956, tendo, dentre os palestrantes, Henrique Losinkas Alves (proponente da realização do evento), Édison Carneiro e Ironides Rodrigues, em locais simbolicamente importantes, como a Biblioteca Municipal¹¹⁴.

¹¹²José de Assis Barbosa (Borba) é destacado por Correia Leite, por ter sido, desde os tempos do Centro Cívico Palmares, um sujeito ativo e engajado na causa do negro. Aponta como um defeito de Borba o fato de ser muito ligado ao carnaval e a escolas de samba, o que lhe comprometia em sua respeitabilidade, chegando, em dada ocasião, a ser desligado da ACN. Nada que comprometesse a figura, que passado um tempo retorna à associação, mantendo-se como um importante articulador, principalmente das iniciativas ligadas à imprensa. Cf. Leite (1992), p. 169.

¹¹³O Clube 220 acusava a ACN de "comunista" e se fazia resistente às tentativas de aproximação por parte desta, segundo Correia Leite (1992).

¹¹⁴Correia Leite (1992) enfatiza em suas memórias não o lugar onde ocorreram algumas palestras e conferências, mas o lugar onde aparentemente se concentrou o maior número de atividades do evento, a sede do Sindicato do Metalúrgicos. Isso me fez pensar nas considerações de Andrews (1998) sobre a proximidade das organizações negras e das organizações sindicais, no que autor enxerga um espaço importante de trocas que contribuíram para a formação política de vários negros que vieram a ocupar posições de liderança nesses sindicatos, algo que ele chega a identificar como uma "tradição", dali em diante.

Além disso, a diretoria da ACN enviou cartas-convite para, entre outros, o então governador do estado, José Porphyrio Paz que, em telegrama resposta, informa de sua impossibilidade de comparecer ao evento (SILVA, 2013).

Quanto ao conteúdo das palestras, não se tem grande conhecimento. Correia Leite (1992) relata que houve resistência ao evento por parte daqueles que tinham maior ciência da obra de Nina Rodrigues mas, por fim, a ideia era promover a Associação e abrir discussões de conteúdo. "Há aí uma estratégia de *visibilidade e reconhecimento*, que se repetiria ao longo da curta existência da associação" (SILVA, 2013, p.262). Tais estratégias, contudo, eram do interesse de um grupo específico dentro da ACN. Os negros que frequentavam a Associação eram, em sua maioria, pobres e de menor instrução. Já o grupo mais forte era formado pelos que se envolviam em atividades esportivas e de lazer, não os da literatura e da diretoria que já tinham experiência política anterior. Não obstante, o grupo "intelectualizado" se empenhava em desenvolver ações que dessem um caráter mais destacável e "enobrecedor" para a organização (SILVA, 2013).

Nomes importantes para as iniciativas da Associação e do *protesto negro* no geral ali apareceram. Oswaldo de Camargo, intelectual, poeta e músico – segundo Correia Leite, um negro querendo encontrar consigo mesmo – era bem aceito em outros "meios", mas não tinha tido muita oportunidade de estar entre os "negros". Eduardo Oliveira, poeta e sujeito político (já havia sido candidato em pleitos eleitorais), do qual Correia Leite discordava por conta das ideias daquele de angariar fundos para a Associação junto aos brancos, Solano Trindade que veio para São Paulo, líder do Teatro Popular Brasileiro, poeta de "poesias negras", mas sem o mesmo poder de tocar nos prejuízos sociais dos negros como as do Carlos Assumpção – poema "Protesto" –. É importante enfatizar que falar dos problemas do negro, para boa parcela daquele grupo, não significava automaticamente colocar o negro no lado político de esquerda (LEITE, 1992).

Nessa época havia interesse pelo conceito de Negritude, surgido no Congresso de Artistas e Intelectuais Negros realizado na Europa, onde surgiram os poetas Léopold Sédar Senghor, Aimé Césaire, Léon Damas, Langston Hughes... Eles ficaram famosos e a Negritude ficou muito ligada à poesia. Mas o conceito era mais vasto, tinha também um pouco de idéias do Marcus Garvey de retorno à África, de antiimperialismo e anti-colonialismo. Isso no contexto político. Mais tarde Jean Paul Sartre publicou o livro "Reflexões Sobre o Racismo", em que ele apresenta dois grandes ensaios. Um sobre o judeu e outro sobre o negro, que serviu de introdução à antologia de poetas negros de língua francesa, organizada por Léopold Sédar Senghor. O ensaio, chamado Orfeu Negro, eu tinha lido a tradução feita pelo Ironides Rodrigues, publicada no jornal O Quilombo, de Abdias do Nascimento.

Outra publicação que ficou muito difícil de encontrar e ver aqui foi a revista que todo mundo falava, mas muita gente nunca tinha visto: a *Présence Africaine*, que nessa época estava em voga. A poesia do Carlos Assumpção lembrou muito toda essa movimentação porque focalizava a situação do negro dentro do contexto histórico de descendente de escravos, inferiorizado, cidadão de segunda classe... A poesia dele não ficava devendo em nada à poesia dos grandes poetas negros americanos ou africanos. (pp.167-168)

Em suas memórias, Correia Leite destaca a figura do secretário Américo Orlando, que trabalhou comprometidamente com a Associação sem atrelar a isso seu posicionamento político, que se orientava pelo Partido Comunista. Em 1959, Orlando conseguiu uma bolsa de estudos para ir à União Soviética estudar na Universidade Patrice Lumumba¹¹⁵ (LEITE, 1992). Mais ou menos no mesmo ano, Geraldo Campos, jornalista e professor, ainda como presidente da executiva da ACN, viajou para Roma a fim de participar do II Congresso de Escritores e Artistas Negros. "O Geraldo Campos trouxe de lá uma porção de documentos, teses e outras coisas, inclusive um distintivo que ele me deu, com o símbolo da revista *Présence Africaine*"¹¹⁶.

As trocas entre a militância negra brasileira e o movimento da Negritude já se faziam presentes desde o início da década de 1950, via Teatro Experimental do Negro, onde se identificam as primeiras evidências de contato entre Abdias do Nascimento (líder do TEN) e os diretores da revista *Présence Africaine*, que teve seus primeiros números publicados entre fins dos anos 1940 e início dos 1950 (BARBOSA, 2013). Em Silva (2013), aparece de modo mais detalhado a relação existente entre representantes da ACN (principalmente Geraldo Campos) e o grupo da Negritude. Geraldo Campos teria inclusive feito solicitações a empresas aéreas e órgãos oficiais com a finalidade de conseguir participar do II Congresso Mundial dos Escritores e Artistas Negros, organizado pela *Société Africaine de Culture* (mesma entidade responsável pela publicação da referida revista)¹¹⁷.

Tais movimentações teriam entusiasmado os "negros daqui"¹¹⁸. Segundo Correia Leite (1992), mesmo para as parcelas menos "intelectualizadas" do grupo, o tema "África" se tornou mais recorrente, um continente que era bastante desconhecido por todos e estaria sendo então "descoberto" naquele momento. Com as atenções voltadas para lá, passou-se a

¹¹⁵Atualmente Universidade Russa da Amizade dos Povos.

¹¹⁶Idem, p. 177.

¹¹⁷Cf. Silva (2013) pp.276-284. Aqui se pode perceber o relevante trabalho do autor no sentido de salientar as diversas iniciativas de aproximação entre ACN e intelectuais africanos e da diáspora, bem como entidades dessa ordem.

¹¹⁸"Como se vê, há o contato com uma perspectiva revolucionária da literatura africana, gerando algum interesse nos escritores negros paulistanos ligados à ACN, provocando discussões e textos" (SILVA, 2013, p.284)

acompanhar mais de perto todos os acontecimentos que envolviam os processos de independência e constituição dos Estados Africanos. Os conflitos africanos – como a questão do Congo e a morte de Patrice Lumumba – passaram a ser mais refletidos pela militância daqui. A própria figura de Marcus Garvey é recuperada por Correia Leite em suas memórias para ilustrar retoricamente o impacto que a nova compreensão de África causara, uma vez que a unidade era entendida agora como algo não tão simples.

Um fato a ser destacado da história da Associação foi os esforços para a organização do "ano 70", aniversário da Abolição da escravidão em 1958 (SILVA, 2013).

A primeira proposta de grande impulso na Associação Cultural do Negro foi a de se comemorar o ano 70 da Abolição. Mas, para não se dizer que queríamos açambarcar as comemorações, formamos uma comissão e foi lançado um pequeno manifesto. Ficou estabelecido que a festa seria o ano inteiro, com conferências e festivais lítero-musicais na sede, festivais esportivos... Tudo isso foi programado e feito. A Associação começou a se tornar mais conhecida (LEITE, 1992, p.171)

Silva (2013) destaca o fato desse evento ter servido para reunir setores díspares do associativismo negro e o tom conciliador e agregativo do manifesto de lançamento das comemorações. Ele parece ter sido um marco, não só pelo reconhecimento conquistado pela Associação, mas pela própria intensificação das atividades culturais e da produção literária do grupo.

No que diz respeito às publicações, publicou-se cinco números de uma série de Cadernos intitulada "Cultura Negra". O primeiro, uma espécie de anais dos trabalhos apresentados em 1958, teria sido custeado por um anônimo. Os demais números teriam sido custeados pelo Henrique L. Alves, que publicou texto sobre Nina Rodrigues e demais autores com textos na revista, que viria a deixar de ser publicada por falta de verba. A ACN se esforçou em ter um jornal de nome *O Mutirão*, ideia de Correia Leite, mas que não teve sucesso por conta de dificuldades financeiras e de consensos sobre o conteúdo, que por vezes não abordava os "assuntos do negro", que deveriam ser privilegiados.

Por volta de 1960, Borba teria procurado Correia Leite com o intuito de publicar um jornal ou uma revista. Após muitas negociações – o próprio nome Negritude foi aventado, recebendo negativas por conta do desconhecimento da palavra e sua provável confusão com o termo pejorativo "negrice" –, deu-se o nome de *Niger*, devido a uma confluência de

significados¹¹⁹. No mesmo ano, Correia Leite recebeu uma homenagem em sua casa, ocasião em que também houve uma homenagem à Carolina Maria de Jesus¹²⁰ pela publicação de seu livro *Quarto de Despejo*. Correia Leite e Carolina Maria de Jesus já se conheciam desde os anos 1940. A Revista *Níger*, por fim, se tornou um magazine voltado para vida social do negro, contendo apenas algumas seções sobre as lutas sociais travadas no meio negro e sobre a questão do negro e a política (LEITE, 1992).

No início da década de 1960, o último grande evento dentro da ACN foi organizado. Tratava-se da comemoração de nascimento do poeta negro Cruz e Souza. Percebendo que tal data ia passar "em branco" se dependesse do meio intelectual brasileiro, a Associação, principalmente por se tratar de um grande poeta negro que se reconhecia como tal (LEITE, 1992), diferente dos muitos literatos "mestiços", se incumbiu dessa tarefa. Na oportunidade do centenário, diversas conferências foram organizadas ao longo do ano, tendo geralmente como tema personalidades negras ligadas à luta social, desde os abolicionistas, Antônio Bento, por exemplo, até estudiosos da questão do negro como Silvio Romero. O centenário contou com a participação de importantes intelectuais, do "meio branco" e do "meio negro", e autoridades políticas¹²¹.

A essa altura, as questões de caráter político, de denúncia da condição social do negro, no Brasil e internacionalmente, começam a se fazer um tema ainda mais presente, ainda que a entidade por vezes se negasse a assumir posturas políticas.

A Associação Cultural do Negro chegou a fazer um ato de protesto contra a discriminação racial na África do Sul e na América do Norte, onde estava sendo iniciada a luta pelos direitos civis. Nesse ato da Associação também foi evocado o problema africano geral e sugerida a ideia de se criar um comitê de solidariedade aos povos africanos. (LEITE, 1992, p.175)

¹¹⁹Tratava-se do nome de um rio e de um Estado Africano, e também por ser "negro" em latim, o que os remeteu a uma figura, Dom Silvério Gomes Pimenta, prelado (chegou a ser arcebispo de Mariana-MG), negro, que ocupou cadeira na Academia Brasileira de Letras, do qual Correia Leite conta brevemente a história em suas memórias. Cf. Leite (1992) p.178.

¹²⁰O trabalho de Mário Augusto Medeiros Silva retrata profundamente todas as passagens que envolveram a autora e a ACN. Tal relação não teria sido sempre harmoniosa, no entanto. O trabalho de Carolina Maria de Jesus tornou-se referência da imagem de um negro "sofrido", que muitos daquela Associação não queriam se associar. Silva (2013) nos relata que alguns setores negros organizados foram mais simpáticos ao trabalho da autora, como o Clube 220 e o escritor negro marxista Clóvis Moura.

¹²¹Sobre as homenagens a Cruz e Souza e detalhes dos eventos que integraram o centenário, Cf. Leite (1992) pp.184 a 190. Personalidades importantes participaram dos eventos, como o sociólogo Florestan Fernandes e o vice-governador Porfírio Dias. O presidente da Academia Brasileira de Letras Austregésilo de Athayde discursou na inauguração de um monumento público em homenagem a Cruz e Souza, em que reconhecia o valor da iniciativa daquela Associação, lamentando não ter sido iniciativa de algum grupo ou instituição de caráter *não específico*.

Estava tudo acertado para que o comitê funcionasse, mas por falta de colaboradores a ideia não vingou. Certamente tal proposta chegou a ser conhecida na África lusófona, pois a Associação começou a receber publicações do Movimento Popular para a Libertação de Angola (MPLA), endereçado não a esta, mas ao Comitê de Solidariedade aos Povos Africanos (LEITE, 1992). Teve, ainda, certa vez, um professor negro vindo dos Estados Unidos para fazer conferências para uma Associação Cristã de Moços, e que ao desembarcar no aeroporto, manifestou seu interesse em conhecer uma entidade negra que havia em São Paulo, da qual não se sabia praticamente nada. Tratava-se da ACN e esse professor esteve visitando a sede¹²².

A Associação esteve atrelada a vários acontecimentos pontuais, eventos culturais e visitas internacionais, inclusive recepcionando em sua sede um balé vindo da Guiné Conacri, em parceria com o TEN de São Paulo. Logo após a realização das comemorações pelo centenário de Cruz e Souza, surgiu a notícia de um grupo de negros, ligado à Juventude Operária Católica, que tinha a intenção de promover o Congresso Mundial do Negro. Correia Leite, em suas memórias, não esconde o incômodo que isso significou para a ACN e principalmente para ele em particular. O militante, vendo algo de suspeito na grandiosidade da proposta, relata que de fato ocorreu o evento e que muita gente importante participara, de antigos militantes do Centro Cívico Palmares a, mais uma vez, Florestan Fernandes, que fora o orador oficial da solenidade que inaugurou a comemoração no 13 de maio de 1962 ou 1963 – o ano exato não é confirmado pelo militante –, fazendo uma conferência sobre o Movimento Negro em São Paulo¹²³.

Ainda assim, o caráter do evento foi aparentemente mais modesto do que a proposta inicial.

A organização promotora do congresso acabou se tornando a Casa da Cultura Afro-Brasileira. Dali não se falou mais no congresso mundial. A Casa da Cultura Afro-Brasileira tornou-se uma entidade mais ou menos competidora com a Associação Cultural do Negro que, em consequência do esvaziamento, ficou apenas com um grupo de moços praticantes de esportes e alguns outros (LEITE, 1992, p. 191)

¹²²Correia Leite não esteve presente, mas relata tal visita com base nos relatos do secretário Américo Orlando que recepcionou o professor, que entendeu a situação de pobreza da Associação, incentivando a continuarem os esforços. Cf. Leite (1992) p.175. Ainda sobre a relação entre militantes da ACN e intelectuais africanos, Cf. Silva (2013).

¹²³Chama a atenção que, mesmo sem o envolvimento direto de Correia Leite, ele nos informa que foi mencionado por praticamente todos aqueles que pretendiam abordar o tema da movimentação social do negro em São Paulo. Outro fato que marca o texto do militante diz respeito à perda constante de membros mensalistas, que passaram a se interessar mais por organizações pontuais, e menos por uma entidade de caráter —associativista". (LEITE, 1992)

Surgiria ainda neste íterim o "Aristocrata Clube", grupo formado por jovens negros que, segundo a avaliação do militante, tinha como única finalidade servir de espaço para a exposição de status social alcançada por algumas famílias do "meio negro", sem nenhuma preocupação mais profunda de caráter "político", ou mesmo para a elevação social do grupo, num sentido de formação pessoal ou cívica¹²⁴.

Com a perda de associados e já endividada, a situação da ACN ficava cada vez mais insustentável. Várias iniciativas surgiram a fim de recuperar as finanças e o prestígio da Associação. Um voluntário, já ocupando à época um cargo de direção, se dispôs a buscar fundos junto a negros bem-sucedidos (o próprio "Pelé" teria sido procurado) sem sucesso algum, o que fez com que essa pessoa desistisse da causa da entidade. Neste cenário, a proposta foi trabalhar cada vez mais com formação, oferecendo curso de línguas, técnicos, etc. Finalmente, por esforços de Eduardo Oliveira e Oliveira¹²⁵ e outros, no sentido de salvar a entidade, a Associação se mudou para a Casa Verde, onde não obteve sucesso, tendo inclusive desaparecido parte significativa de seu patrimônio (MOURA, 1980).

Correia Leite se afastou da ACN em 1965. Contudo, afirma "que a Associação Cultural do Negro foi a que teve vida mais longa entre as entidades que existiram com a finalidade de realizar uma obra de levantamento histórico e social do negro" (LEITE, 1992, p. 195). As organizações negras em São Paulo, bem como em todo país, viriam a sofrer com a suspensão das atividades políticas alternativas impostas pela "revolução" de 1964 (HANCHARD, 2001).

1.3 Cultura política e racismo: algumas considerações parciais

Sem abrir novas questões, neste momento do texto a principal intenção é refletir sobre os contextos e as condições nas quais se organizou o movimento negro ao longo de sua trajetória, de acordo com o tipo de cultura política desenvolvida pelo grupo em resposta à

¹²⁴Hanchard (2001) destaca a fundação ainda dos clubes Elite e o Clube Renascença no Rio de Janeiro, com intenções organizacionais semelhantes às do Clube Aristocrata, no início da década de 1960. Os anseios destas organizações era atender as expectativas frustradas de uma pequena "elite negra" crescente, que não tinha abertura para participar das associações formadas pelos brancos. O autor destaca ainda a baixa atividade na "esquerda negra", que só ganharia força nos idos dos anos 1970.

¹²⁵Eduardo de Oliveira e Oliveira foi um importante sociólogo e militante negro brasileiro na década de 1970, tendo sido responsável direto por várias ações que promoveram o debate racial no meio acadêmico e intelectual num geral, dentre elas a Quinzena do Negro em 1977 na Universidade de São Paulo – como retratado pelo documentário Ôrí, que marca sua trajetória e a forma trágica como vem a falecer, suicidando-se, em 1980 (GRIN, 2002). Cf. Nascimento (2003), Munanga (2004) e Souza (1981).

cultura política mais geral. Dentre os vários elementos passíveis de análise e interpretação, temos que a cultura política que se constituiu ao longo do tempo no Brasil teve, e provavelmente ainda tem, o racismo como um dos componentes mais proeminentes.

Fanon (1975[1964]) nos alerta sobre a especificidade do racismo como elemento cultural que repercute em todos os níveis de uma sociabilidade. Na sociedade brasileira, como em toda sociedade onde existe racismo¹²⁶, tal elemento se apresenta central para se pensar acerca de sua estrutura e formação social. No que toca à cultura política do país, não foi diferente e, como discutido anteriormente, em duas "etapas" da construção de nossa nacionalidade e democracia, o racismo pautou questões relevantes do debate, tanto nos termos do "racismo vulgar" (onde se buscava justificação para o racismo e a distinção racial com base na biologia), quanto nos termos do "racismo cultural" (onde o racismo deixa de atuar na esfera particular e objetiva uma maneira de existir), o que demonstra o dinamismo desse elemento.

Se num primeiro momento (década de 1920 e 1930 principalmente) as primeiras organizações negras – "movimentos sociais e reivindicatórios no meio negro" (FERNANDES, 1978) – tiveram que se pensar e organizar de modo a desarticular as crenças nas incapacidades congênitas do negro em se adaptar à sociedade urbano-industrial moderna, e mesmo lutar pelo reconhecimento de sua própria condição de "gente"¹²⁷, num segundo momento (década de 1940 à década de 1960), a expressão do racismo passa a ser mais sutil (ainda que esta "sutileza", expressa na ideologia disseminada de "democracia racial", seja uma constante no ideário comum da formação social do país), mais relacionada a questões culturais, obrigando o associativismo negro a readequar suas formas e estratégias de luta.

¹²⁶"Si la cultura es el conjunto de comportamientos motores y mentales nacido del encuentro del hombre con la naturaleza y con su semejante, se debe decir que el racismo es verdaderamente un elemento cultural. Hay pues culturas con racismo y culturas sin racismo" (FANON, 1975, p.39)

¹²⁷Tal citação me parece ilustrativa: de um lado, [...] os "negros" que se mantinham fiéis ao código ético tradicionalista conformavam-se com as expectativas vigentes e raramente exteriorizavam "o tormento em que viviam". De uma forma ou de outra, sentiam vergonha de serem "pretos", dissimulavam ou absorviam destrutivamente o "rancor" contra os "brancos" e, quando "explodiam", faziam-no de modo mais ou menos negativo, esporádico e violento. No íntimo, sucumbiam à fórmula segundo a qual "negro não é gente" e ao seu nefasto corolário, de que "vida de negro é assim mesmo". De outro lado, os "negros" que se identificavam com a corrente inconformista livravam-se dessas aberrações. Passavam a agir calculadamente, em termos racionais, pesando bem as probabilidades de interferência negativa da cor e preferindo as alternativas de comportamento impessoais para neutralizá-la. A "vergonha", o "rancor" e a "intransigência individualista" cediam lugar ao anseio desenfreado de ter êxito nos projetos de ascensão social. (FERNANDES, 1978, pp.42 a 43)

Talvez caracterizar a "primeira fase" do movimento negro (DOMINGUES, 2007) como *assimilacionista*¹²⁸ não seja suficiente para compreender as reais dificuldades e conflitos com os quais aquelas primeiras iniciativas organizativas tiveram de enfrentar, representadas por uma cultura política composta por um tipo específico de racismo. É possível perceber nas memórias de Correia Leite (1992) que, para além das precariedades objetivas, o desafio de articular as tensões destrutivas e as possíveis conquistas era um aditivo no padrão de reação pensado pelos setores organizados do "meio negro". O jogo de forças não parecia favorecer posturas extremamente radicais e, de repente, não "provar" que conseguia se adaptar aos valores da classe dominante representaria, automaticamente, validar o discurso racista da inferioridade congênita.

Após o Estado Novo de Vargas e o fim da 2ª Guerra Mundial, discutir "raça", pensando o caso brasileiro, tornou-se ainda mais complicado. Considerando ações como as da UNESCO, que passa a promover a discussão do estatuto científico do conceito de raça (MAIO, 1999) e também as do grupo ligado à revista *Présence Africaine* e ao movimento da Negritude, que promoveram os Congressos de Escritores e Artistas Negros (SILVA, 2013), de grande repercussão no Brasil entre intelectuais acadêmicos das ciências sociais e também do movimento negro. As dificuldades passam a se dar mais no sentido de combater o racismo quando todos passam a negar a ideia de raça, tendo que se fundamentar em pesquisas respeitadas cientificamente, quando sua expressão é cada vez mais da ordem do cultural (FANON, 1975), momento onde toda a especificidade é negada em nome de um sentimento unilateralmente (eurocentricamente) humano¹²⁹.

A cultura política no Brasil se acomoda a este novo momento do debate racial, que inclusive facilitava o enquadramento do "negro" à proposta de identidade nacional forjada durante os primeiros anos de Vargas como chefe de estado brasileiro e sustentada pelos grupos dominantes, com vistas a "eliminar discursivamente" as contradições e desigualdades sociais e raciais, num arranjo societário do país que deveria servir de modelo para o mundo.

Pegando uma ideia central em Fernandes (1978), do desenvolvimento e modernização do país – tendo São Paulo como modelo e referência – é possível perceber que, além dos

¹²⁸Cf. Fernandes (1978). "O repúdio ao padrão tradicionalista e assimétrico de dominação racial e as aspirações de integração social rápida, em escala coletiva, convertiam a Frente Negra, inapelavelmente, num movimento reivindicatório de tipo assimilacionista" (p.48)

¹²⁹Buscarei aprofundar discussões como esta nos capítulos seguintes. Em Munanga (2004) encontra-se um resumo bastante preciso deste debate no que tocam as concepções de racismo e antirracismo, seus fundamentos de ordem universalista e pluralista em relação ao debate brasileiro, principalmente no que tange as discussões sobre mestiçagem. Cf. (p.121-140).

benefícios (morais e materiais) dessa modernização não serem usufruído por todos, algo que também explica a situação social, em termos gerais, precária do negro no Brasil, temos neste discurso um modo "dissimulado" de manifestação do racismo. A seguinte passagem de Fanon (1975) vai ao encontro das deduções desta reflexão:

El racismo vulgar en su forma biológica corresponde al periodo de explotación brutal de los brazos y las piernas del hombre. La perfección de los medios de producción provoca fatalmente el camuflaje de las técnicas de explotación del hombre y, por conseguinte, de las formas del racismo.
(p.43)

Tal discussão ainda será debatida posteriormente, ficando aqui por enquanto apenas alguns apontamentos das possibilidades desta. Após a década de 1960, principalmente de meados dos anos 1970 em diante, as bases desse debate ganham mais uma infinidade de questões, o que a torna ainda mais complexa.

Encaminhando esta sessão para seu final, pensando os dilemas e os aspectos do sistema racial brasileiro, é possível encontrar em Fernandes (1972) algumas indicações que correspondem tanto às ações e conquistas do movimento negro até os anos 1960 (que continuaria a ter papel decisivo para a solução das incoerências do sistema), quanto aos novos desafios que o negro viria a enfrentar em sua busca por situações sociais mais condizentes e ajustadas, no mínimo, ao padrão geral usufruído pelos não-negros, já que surgiriam, posteriormente e com maior força, demandas culturais e ontológicas específicas, de ordem diferencialista.

Ao discutir o "dilema brasileiro", que se explicaria pelas condições de desintegração da sociedade escravista e da formação da sociedade de classes, Fernandes (1972) afirma que a ordem competitiva emergira e se expandira compactamente como um autêntico e fechado "mundo dos brancos". As normas ideais (moldadas por um "*ethos* democrático") eram (e ainda são) incoerentes com os comportamentos efetivos, exclusivistas e tendentes à subalternização do negro. Se, por um lado, encontramos disposições democráticas no pensamento e cultura política do Brasil, tem-se, por outro, um quadro de altos níveis de segregação no nível da intimidade pessoal, estereotipagens e um alto grau de endogamia.

Temos ainda que, em relação aos níveis socioeconômicos as desigualdades, permaneceram verdadeiros abismos entre negros e brancos, uma vez que determinações de raça se inseririam e afetariam determinações de classe (FERNANDES, 1972). Somado a isto, a expansão do capitalismo na América Latina, levando em conta seus cenários étnicos e raciais complexos e heterogêneos, resultaria em um tipo de "cultura da violência" (IANNI,

1987), que fez com que tanto o quadro social efetivamente quanto as análises e abordagens desse tema se tornassem bastante complexos e movediços, ficando difícil estabelecer os limites entre dimensões locais e/ou gerais, micro e/ou macrosociológicas.

Contudo, Fernandes (1972) reitera a importância e a radicalidade do movimento negro, sua relevância tanto para a sociedade brasileira em termos gerais, quanto especificamente para as "populações negras", devido ao tipo de agitação que tenderia a resultar em correções no sistema. Ainda que limitados em suas ações, o autor enxerga componentes únicos de potencial transformação, radical, até, da sociedade.

O movimento negro veio a desempenhar muitas funções decisivas para a cultura política brasileira. Temas de caráter "estrutural" (desemprego, pauperismo, baixa representatividade política, etc.) e "cultural" (identidade, subjetividade, saberes, etc.) passariam a marcar a trajetória e a constituição deste grupo, cada vez mais plural, se expressando, na maioria das vezes, de modo cada vez mais enfático, o que se explicita na literatura sobre o tema, quando esta destaca o caráter mais contundente de sua postura a partir de meados dos anos 1970.

Cada vez mais "fora da ordem", os ideais de igualdade expressos no desejo do movimento de uma *segunda abolição* até, pelo menos, os anos 1950, passaria a se expressar em termos da afirmação da diferença, da especificidade, da valorização dos símbolos e da busca de uma expressão cultural mais "autêntica". A referência à "ordem", da aceitação de uma liberdade "concedida" pela abolição oficial do regime escravista (expressão maior do "racismo vulgar"), seria substituída pelo "dissenso", pelo ideal de luta e resistência representados nas figuras históricas de Zumbi e do Quilombo dos Palmares.

2 "LUTA NEGRA DEMAIS É LUTAR PELA PAZ. LUTA NEGRA DEMAIS PARA SERMOS IGUAIS"?: A ORGANIZAÇÃO DO MOVIMENTO NEGRO CONTEMPORÂNEO

A proposta deste capítulo é apresentar e analisar algumas das principais organizações negras (MOURA, 1980) do estado de São Paulo, entre os anos de 1978 e 1988, tendo em vista os processos de constituição e atuação de grupos que caracterizam, na prática e no debate teórico racial, aquilo que se convencionou chamar de movimento negro contemporâneo (DOMINGUES, 2007; PEREIRA, 2010; RIOS, 2008; SILVÉRIO, 2004). Tem-se o ano de 1978 como um marco contemporâneo de inflexão do Movimento Negro, marcado pela ocorrência do *Ato Público Contra o Racismo*, que reuniu entidades negras que conformariam o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR), posteriormente, como já mencionado, Movimento Negro Unificado (MNU). Nesse sentido, a este evento poder-se-ia ainda somar a realização do 1º Festival Comunitário Negro Zumbi, em novembro, na cidade de Araraquara, interior do estado, e a publicação da primeira edição de uma série de coleções de poesia de autores negros, os *Cadernos Negros* (ANDREWS, 1988). Estas e outras iniciativas, anteriores e posteriores a este marco, tinham no ano de 1978 – dentre vários incentivos – um motivo simbólico justificado para imprimir seus anseios de mobilização, de luta e denúncia contra o racismo, que giravam em torno das "comemorações" pelos noventa anos da abolição do sistema escravista no Brasil.

A partir deste dado, busca-se então refletir sobre a relação do movimento negro com o contexto político e sócio-histórico mais geral, do propagado processo de abertura política no país pós-ditadura militar (1964-1985), sem deixar de entendê-lo em suas especificidades e dinâmicas internas. Pelo contrário, pretende-se aqui (neste e no capítulo seguinte) privilegiar análises e reflexões que possibilitem leituras que o posicionem de acordo com sua heterogeneidade interna, problematizando algumas das ideias daquelas perspectivas que parecem considerá-lo, somente e de pronto, como um dado único e essencial, como bem pontua Silvério (2004) logo no princípio de seu texto *O movimento negro e os novos contornos do debate brasileiro sobre raça, etnia e democracia*.

O movimento negro, a partir dos anos 1980 do século passado, inovou a luta social no Brasil a partir de uma ação coletiva descentralizada e não unívoca. Tal ação, necessárias às sociedades contemporâneas complexas, passou a incorporar uma nova agenda marcada por temas e problemas transnacionais em especial aqueles relacionados com as diferenças étnico-raciais, com a identidade e com a democracia. (p.2)

Sendo assim, de acordo com a proposta geral do trabalho, de discutir cultura política e movimento negro no Brasil, será dada atenção especial à aparente "polarização" entre cultura e política observada nos debates realizados pelas organizações negras em São Paulo, atentando-se aqui, primordialmente, a duas expressões coetâneas e inseridas no contexto de ações políticas coletivas plurais, do movimento negro, quais sejam: o Festival Comunitário Negro Zumbi (FECONEZU) e o Movimento Negro Unificado (MNU), sendo o FECONEZU a base de referência das reflexões que animam esta proposta.

Entendendo as iniciativas desse momento, mesmo as de viés mais expressamente político, como *movimentos de base identitária*, tem-se que o debate cultural, a participação e mobilização política que lidam com a questão racial no Brasil e a relação desta discussão com os processos políticos em curso (tendo por base o caso paulista/paulistano), passam a desafiar as classificações e caracterizações do movimento, que deverão ser realizadas, inclusive, respeitando as divergências que surgem no interior da "comunidade" e militância negra. Faz-se ainda de grande importância considerar as dificuldades de pensar mobilização política numa sociedade cada vez mais complexa, em que as identidades que levam a possíveis tomadas de posturas políticas são construídas a partir e em contato com diversas fontes e inspirações, passadas e/ou presentes.

É necessário destacar que, para além das reivindicações fundamentadas nas denúncias suscitadas por demandas "próprias", no que toca a discriminação e desigualdade racial, e a violência da sociedade e do Estado Brasileiro, demandas advindas de contextos internacionais somavam-se aos anseios do movimento negro contemporâneo no Brasil, como, por exemplo, a luta por direitos civis nos Estados Unidos e os processos de independência dos países africanos, ambos amplamente mencionados pela literatura sobre o tema. Como enfatiza Andrews:

Uma nova geração de afro-brasileiros, muitos deles com um ou mais anos de estudos universitários, estava começando a organizar um novo movimento em resposta à exclusão econômica e política experimentada durante a ditadura. Esse movimento, mais nitidamente simbolizado pelo Movimento Negro Unificado (MNU), criado em São Paulo em 1978, era consideravelmente mais militante do que qualquer um de seus predecessores, refletindo em parte a influência de seus modelos estrangeiros – os movimentos de libertação nacional nas colônias portuguesas na África e os movimentos de direitos civis e de poder negro nos Estados Unidos – e em parte a orientação fortemente esquerdista da maior parte da oposição à ditadura, principalmente no sudeste brasileiro. (1991, p.37)

O quadro sociopolítico brasileiro mais geral se mostra igualmente influente nas e para as tomadas de postura e consciência política, não só por sujeitos coletivos, mas também individualmente, uma vez que as conquistas de direitos e cidadania se fundamentam no princípio básico dos direitos civis, centrados em valores liberais, que tem na liberdade e no direito à vida do indivíduo sua primeira medida (MARSHALL, 1967). É necessário levar em conta, ainda, que a partir desse momento histórico (fins dos anos 1970) a experiência individual passa a ganhar outro status de importância, não só nos eventos cotidianos, mas pelas próprias abordagens teóricas¹³⁰.

De todo modo, a grande novidade daquele momento era a assunção política de novos atores sociais coletivos.

A novidade eclodida em 1978 foi primeiramente enunciada sob a forma de imagens, narrativas e análises referindo-se a grupos populares os mais diversos que irrompiam na cena pública reivindicando seus direitos, a começar pelo primeiro, pelo **direito de reivindicar direitos** [grifo meu]. O impacto dos movimentos sociais em 1978 levou a uma revalorização de práticas sociais presentes no cotidiano popular, ofuscadas pelas modalidades dominantes de sua representação. Foram assim redescobertos movimentos sociais desde sua gestação no curso da década de 70. Eles foram vistos, então, pelas linguagens, pelos lugares de onde se manifestavam, pelos valores que professavam, como indicadores da emergência de novas identidades coletivas. Tratava-se de uma novidade no real e nas categorias de representação do real. (SADER, 1988, pp.26-27)

O movimento negro contemporâneo é, pois, representante e representativo desse momento. É importante, inclusive, realizar uma retomada da "gestação no curso da década de 1970" desse "novo movimento social", como proposto em termos gerais por Sader (1988), para apreendermos melhor os processos que redundam nas formas contemporâneas de protesto negro, em perspectiva específica.

O primeiro ponto amplamente mencionado pela literatura sobre o tema é a composição de grupos negros¹³¹ majoritariamente formados por sujeitos de classe média, profissionais

¹³⁰Um autor que problematiza as "novas versões da história" na perspectiva do debate político é Carlos Fico (2004), que se esforça para compreender a construção dos debates teóricos e políticos em torno da ditadura militar no Brasil. O autor faz uma breve abordagem sobre como as versões memorialísticas da história, certamente relacionadas com uma mudança no campo de produção de conhecimento da História – "Nova História" – que, na década de 1970, passa a considerar os relatos pessoais dos indivíduos como documento, passando também a valorizar, em oposição às leituras estruturais, abordagens pautadas pela subjetividade.

¹³¹Encontramos listagens de entidades em vários trabalhos sobre o movimento contemporâneo. Pereira (2007) nos auxilia elencando algumas das principais, não só em São Paulo, mas no Brasil, resumindo entidades que aparecem dispersas em outros trabalhos. Em 1971, foi criado o Grupo Palmares no Rio Grande do Sul; em 1972, o Centro de Estudos de Arte Negra (Cecan), em São Paulo; o bloco afro Ilê Aiyê, em 1974, e o Núcleo Cultural Afro-Brasileiro, em 1976, ambos em Salvador; a Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (Sinba), em 1974, e o Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), em 1975, no Rio de Janeiro; em 1975, o Grupo de Trabalho

liberais e universitários, principalmente. Um desses grupos foi o GTPLUN (Grupo de Trabalho de Profissionais Liberais Universitários Negros) liderado pela médica Iracema de Almeida, a primeira mulher negra a estudar na Faculdade Paulista de Medicina (SANTOS, 2006). Dentre as dedicações do grupo, constavam campanhas de assistência à comunidade, incentivo a profissionalização de jovens (principalmente em ocupações iniciais ligadas ao comércio e àqueles cargos de "colarinho branco" a serem pretendidos no futuro) e ofertas de cursos e conferências sobre história e cultura afro-brasileira, de modo a privilegiar e enaltecer valores culturais do continente africano (ANDREWS, 1988; SANTOS, 2006; PEREIRA, 2010).

O ano de 1974, de importantes mudanças no cenário político brasileiro, marco temporal do início da derrocada da ditadura militar no Brasil, representada pelo início do mandato do presidente Ernesto Geisel e suas promessas de abertura política (ainda que mantendo praticamente inalterados os métodos de violência e censura dos governos anteriores¹³²), marca também a continuidade de surgimentos de entidades negras¹³³.

Tais entidades foram se diversificando cada vez mais em suas ações e disposições. Foi possível observar em boa parte do estado de São Paulo e na capital a criação, por exemplo, de vários grupos de teatro negro¹³⁴ (ANDREWS, 1998; CUNHA Jr., 1992), ainda que muitas dessas tenham tido vida efêmera, como a Cacupro (Casa de Cultura e Progresso) (SANTOS,

André Rebouças, em Niterói; o Centro de Estudos Brasil-África (Ceba), em 1975, em São Gonçalo (RJ), entre outros.

¹³² Cf. "Abertura _lenta, gradual e segura_ teve repressão _ampla e irrestrita_": Dissertação mostra como agentes da ditadura militar exerciam vigilância sistemática a opositores". *Jornal da Unicamp*, Jun./2013. ver: http://www.unicamp.br/unicamp/sites/default/files/jornal/paginas/ju_564_pagina_05_0.pdf. Acesso em: 05/02/2015. O título da matéria ironiza a ideia associada à Anistia Política de 1979, que deveria ser ampla e irrestrita, fase importante do processo de abertura intencionalmente conduzida "pelo alto".

¹³³ Cabe aqui fazer referência à opção aqui assumida de não pormenorizar o tratamento das entidades surgidas no Rio de Janeiro. Ainda que não seja possível dissociar as entidades paulistas das entidades cariocas, uma vez que havia um diálogo entre as e os militantes de um e outro estado, articulá-las exigiria um trabalho de retomada histórica e caracterização já realizada por outros trabalhos, como PEREIRA (2010), GONZALEZ (1982), dentre outros.

¹³⁴ Henrique Cunha Jr (1992) elenca alguns desses grupos em lista provisória: *Grupo Decisão – São Paulo (1971-1973)*, *Grupo de Teatro Evolução – Campinas (1972 ou 1973-1976)*, *Grupo de Trabalhadores Profissionais Liberais, Universitários Negros (1971 em diante)*, *Grupo Rebu – depois Centro de Cultura Afro-brasileiro CONGADA – São Carlos (1972 em diante)*, *Centro de Cultura e Arte Negra de São Paulo (1971-1980)*, *Casa de Cultura Afro-Brasileira São Paulo*, *Grupo de Teatro Negro Brasileiro – São Paulo (1972)*, *Centro de Estudos Culturais Afro-brasileiro Zumbi – Santos (1974-1979)*, *Centro Comunitários de Cultura Negra – Rio Claro (1976-1980)*, *Brasil Jovem – São Paulo (1976-1978)*, *Origerança – Santos*, *Centro de Cultura Artística Vissungo – São Paulo (1978-1981)*, *Grupo Travessia – Ribeirão Preto (1977 em diante)*, *Grupo de Divulgação da Arte e Cultura Negra – Araraquara (1978-1982?)*, *Experiência Comunitária – São Paulo*, *Negro Arte e Cultura – São Paulo*, *Federação as Entidades Afro-brasileiras do Estado de São Paulo (1978-1980)*, *Grupo Afro-brasileiro Universitário da PUC – São Paulo (1979 em diante)*, *Movimento Negro de Piracicaba – Piracicaba (1978? Em diante)*, *Grupo Experimental de Dança – São Paulo (1978?-1979?)*, *Movimento Sociocultural da Comunidade Negra de São José dos Campos – São José dos Campos (1979 em diante)*, *Grupo Males – São Paulo (1979-1980?)*, *Camiranga – Orlandia*.

2006). Estas iniciativas eram voltadas principalmente ao resgate e promoção da "cultura negra", tendo como referência a África¹³⁵ como nova pátria, em termos de *diáspora negra* (MOURA, 1980; SANTOS, 2006).

Não foi apenas no eixo *Rio-São Paulo* que surgiram entidades negras relevantes para o debate sobre o movimento negro contemporâneo nesse momento.

Em 1974, o Centro de Estudos Afro-Asiáticos do Rio de Janeiro e a Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil – SECNEB – de Salvador, com a participação do Museu de Arte Moderna, realizaram as semanas afro-brasileiras.

Nesse mesmo ano de 1974, surgia no bairro do Curuzu – mais populoso bairro de Salvador, de maioria negra, considerado como o —harlen baiano!, a Sociedade Cultural Bloco Afro Ilê Aiyê, expressão dos grupos negros em busca de autoafirmação cultural, que ao homenagear a história das nações africanas, referencia-se na cultura negra de matriz africana e afirma a sua identidade na música —Que Bloco é Essel de Paulinho Camafeu, provocou as mais diversas reações de setores brancos racistas publicadas pela imprensa de Salvador. (CARDOSO, 2001, p. 30)

Uma das entidades negras destacáveis da década de 1970 em São Paulo é o CECAN (Centro de Cultura e Arte Negra), de 1972 que, segundo Moura (1980), diferente das demais, congregava não apenas intelectuais, mas muitos negros de baixa renda. O CECAN esteve envolvido em várias das iniciativas realizadas durante a década de 1970, como na publicação do primeiro Cadernos Negros, em 1978, e na organização do Ato Público do dia 7 de julho de 1978 (quando criado MUCDR). Andrews (1998) destaca, ainda, as iniciativas do sociólogo Eduardo Oliveira e Oliveira, um dos fundadores do CECAN, organizador da Quinzena do Negro, em maio de 1977, que contou com seminários e conferências públicas, exibição de artes, filmes e de jornais negros da década de 1920 e 1930 na Biblioteca Municipal de São Paulo¹³⁶.

Com efeito, a década de 1970 se mostrava promissora no que tangeu a reorganização política do movimento negro. Santos (2006), ao enfatizar a "juventude negra" como grande propulsora da contestação política negra dessa década, sintetizou as principais motivações das iniciativas do período. Seriam elas: a maior conscientização sobre a exclusão política e econômica, face às desigualdades raciais em todos os níveis da força e do mercado de trabalho; o sentimento de frustração à ascensão social ou a admissão ao status de classe média

¹³⁵Em relação à África, cabe aqui relatar que foi durante o governo Geisel que se deu boa parte dos processos de independência dos países africanos, inclusive, sendo na vigência desse governo que o Brasil reconhece a independência de Angola, como parte de seus esforços de empreender uma política externa autônoma. Cf. (SANTOS, 2006; QUAGLIA [et.al], 2013).

¹³⁶Cf. Nascimento (2003).

a que fazia jus pelo grau de instrução e pelas qualificações profissionais, perspectiva amplamente defendida por Andrews (1991; 1998), Hasenbalg (1979) e outros; e o sentimento de valorização da cultura negra, redefinição do papel da história do negro no Brasil e autoafirmação de ser negro.

Difícilmente uma discussão sobre o período não vai tratar da frustração, mais uma vez experimentada pelos negros no Brasil, por não conseguirem alcançar melhores postos de trabalho, respeito social e reconhecimento, mesmo quando experimentam uma situação em que conseguem gozar de melhores condições de formação educacional e informação. Subjetivamente fortalecidos e objetivamente mais conscientes, os negros, principalmente os pertencentes a "classes médias" (ideia corrente com maior adesão e consenso no debate), iniciaram a promover, sistematicamente, novos esforços no sentido de protestar contra tal situação. Os dizeres seguintes de Santos¹³⁷ nos servem de ilustração, resumindo este ponto.

O movimento negro é, pois, filho da explosão educacional dos anos 70 – proliferação de faculdades particulares estimuladas pelo Estado como solução para a "crise de vagas no ensino superior", considerada geralmente ponto crítico das relações sociedade-governo desde 1960. Com efeito, os jovens que fundam, nos anos 70, entidades negras de luta contra o racismo são, quase sempre, dessa geração universitária. (2006, p.38)

Corroborando este ponto, temos também a leitura conjuntural realizada por Lélia Gonzalez (1982), onde em dado ponto de seu texto expõe que

as contradições internas do modelo vigente, aliadas à crise do petróleo, acabaram por desmascarar o "milagre". Não foi por acaso que o Governo Geisel iniciou-se sob o signo da "distensão". E também não foi por acaso que diferentes setores da sociedade civil começaram a desencadear seu processo de contestação ao regime durante aquele governo. Foram os estudantes que deram o alerta geral em termos de movimentos e conquistas populares...
(p.17)

Ainda que não se possa deixar de considerar a multiplicidade de elementos que compõe este rico e complexo cenário, de acontecimentos sociais, econômicos, políticos e culturais, determinantes para a organização do movimento negro contemporâneo, é preciso aqui, por ora, enfatizar uma linha de pensamento que visa dialogar – ou introduzir um diálogo – com fundamentações de caráter *político-teórico* (SANTOS, 2005a) contidas nas iniciativas

¹³⁷ Santos (2006) destaca o Grupo Negro da PUC de São Paulo como um dos grupos que surgem também em consequências das mudanças institucionais em relação ao ensino superior, inclusive citando em seu trabalho o depoimento de Antônio Carlos Arruda, um dos principais articuladores do grupo. Para maiores informações sobre a Reforma Universitária de 1968 Cf. (ROTHEN, 2008).

de protesto negro da década de 1970, que influenciariam, mais tarde, todas as iniciativas políticas críticas ao sistema nascidas na/da sociedade civil organizada, e, conseqüentemente, no discurso e na cultura política popular brasileira.

Neste capítulo, tenho a intenção de promover uma discussão com a literatura e as linhas de pensamento que teorizam – como exercício intelectual e para a fundamentação da prática política – os principais eventos e perspectivas analíticas do final da década de 1970 e década de 1980, por vezes, em retrospectiva; retomando questões teóricas do debate que se ligam, dentre outras coisas, à própria consolidação da área de ciências políticas no Brasil, principalmente no que toca a algumas "ausências" em seu campo específico.

Procurarei também utilizar as falas de proeminentes atores da militância negra daquele momento, contidas em trabalhos constituídos a partir destas (ALBERTI & PEREIRA, 2007; SANTOS, 2006), e também as falas e depoimentos colhidos junto à militância negra do interior de São Paulo, principalmente ligadas ao FECONEZU, no período em que estive acompanhando as ações atuais do grupo, de novembro de 2013 (no 35º ano de existência do Festival, encontro realizado na cidade de Poços de Caldas-MG, primeira oportunidade em que o FECONEZU ocorreu fora do estado de São Paulo) até novembro de 2014 (no 36º ano, em encontro realizado na cidade de Hortolândia-SP).

A finalidade desta abordagem está na expectativa de articular as temáticas relacionadas ao debate racial e ao protesto negro, principalmente nos campos social, cultural e político, e as temáticas de caráter mais expressamente político ou, melhor dizendo, do pensamento político no Brasil, com ênfase e/ou em referência à década de 1980, de consolidação do processo de abertura política e da tentativa de democratização do país.

Para esse fim, me deterei nas discussões acerca da *cultura política*, buscando entender seus principais pressupostos (ainda que, mesmo gozando de reconhecimento quanto à sua relevância, haja pouco consenso na própria ciência política sobre esse tema) e sua construção hegemônica na sociedade brasileira, concomitantemente destacando tópicos que auxiliem na problematização e na compreensão dos modos como o movimento negro contemporâneo altera a cultura política no Brasil.

Dos espaços de pesquisa acadêmica aos novos espaços e formas de sociabilidade cultural, artística, religiosa e mesmo política como, por exemplo, o Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra no Governo de São Paulo (SANTOS, 2006), a temática étnico-racial passou a ganhar diversos enquadramentos. Com isso, assumir a tarefa de discutir a relação entre política e cultura passa, necessariamente, pela tentativa de

compreender algumas das dinâmicas, externas e internas dessas organizações, que no geral tiveram impactos de cunho político, seja na formação de pessoas individualmente e nas iniciativas organizativas que prezam/prezaram por sua condição de autônomas, seja numa perspectiva mais institucional, tendo em vista as demandas por reconhecimento e democratização, em relação ao Estado.

Iniciarei pela discussão sobre cultura política, buscando refletir sobre o percurso das ideias que fundamentam as noções mais recorrentes do que seria a cultura política brasileira, e o tipo de tratamento que tais discussões abrigam (ou não) sobre questão racial. Com isso, espero deixar preparados alguns quesitos que auxiliarão nas discussões propostas por este trabalho sobre "cultura política negra", pensando alguns de seus pontos peculiares e, outrossim, as formas como as discussões se entrecruzam. A ideia é que seja possível destacar os elementos mais explicitados por trabalhos e atores que lidam com os debates raciais e da militância negra contemporânea, de modo que eles auxiliem o desenvolvimento do tema da alteração da cultura política brasileira pelo movimento negro.

Posteriormente, procurarei tratar das duas iniciativas políticas nascidas e desenvolvidas em São Paulo que de algum modo "polarizam" política e cultura, MNU e FECONEZU, dando maior atenção ao segundo, no intuito de fornecer uma espécie de "estatuto" de viés político (em sentido lato) a esta importante iniciativa para o debate racial cultural e político no interior do estado de São Paulo. Por fim, e concomitantemente, abordarei de modo sucinto as iniciativas que tinham como fim a institucionalização do movimento negro, principalmente em relação às discussões em torno do tema da constituinte – em termos gerais – e o Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra em São Paulo.

O título deste capítulo reflete uma das preocupações precípuas deste trabalho e da minha trajetória enquanto pesquisador e enquanto sujeito, identificado socialmente e auto identificado política e subjetivamente como negro: os motivos e as finalidades da luta contra o racismo estrutural e peculiarmente ativo na cultura brasileira e os impactos e os legados daquele momento – e futuramente – para o arranjo sociocultural e político do país, e das posturas e disposições do negro como sujeito individual e coletivo.

"Luta negra demais é lutar pela paz. Luta negra demais para sermos iguais" é o trecho final da letra de "Tributo a Martin Luther King", música de Wilson Simonal e Ronaldo Bôscoli de 1967¹³⁸.

Em março [de 1967] Simonal foi convidado para se apresentar no show de entrega do troféu Roquete Pinto para os melhores do ano. Para surpresa do público, no horário nobre da TV Record, em vez de algum sucesso, Simonal cantou "Tributo a Martin Luther King", até então gravada, mas ainda presa na censura e só conhecida do público do Teatro Princesa Isabel. Deixando tudo ainda com mais significado dirigiu-se sério à plateia, enquanto o Som Três [Toninho Pinheiro – baterista; Sabá – baixista; e César Camargo Mariano – pianista e diretor de Simonal] esboçava a introdução: "Essa música, eu peço permissão a vocês, porque eu dediquei ao meu filho, esperando que no futuro ele não encontre nunca aqueles problemas que eu encontrei, e tenho às vezes encontrado, apesar de me chamar Wilson Simonal de Castro". Simonal manteve-se imóvel no palco, firme, sério e com a testa franzida. Enquanto cantava, não encarou a plateia nenhuma vez.

O impacto não poderia ter sido maior. "Simonal toma um partido e coloca-se entre os defensores de uma causa, entre os advogados de uma luta", dizia a *Folha de S. Paulo* no dia seguinte. "Sua imagem brincalhona desfez-se e por instantes o cantor perfila-se. Do palco, sai o moço do 'Carango' e do 'Deixa cair'. Estamos diante de um Simonal sério, compenetrado, como ainda não se conhecia. O poder de sua voz dirige-se aos seus irmãos negros de todo o mundo. E como um símbolo, a todos os humilhados e ofendidos, a todos os tiranizados e aos que têm fome de justiça". (ALEXANDRE, 2009, pp. 101-102)

Tal música voltaria a ser entoada num momento posterior àquele, simbólico e marcante para as pretensões do movimento negro contemporâneo, no Ato Público de 1978¹³⁹, que marcou a fundação do MNU. Tal fato motiva e justifica não só as discussões deste capítulo, como a escolha do título, de modo que, ainda ao longo do trabalho, retomarei a questão, não só por conta do seu poder ilustrativo, como recurso retórico, mas também como elemento do próprio debate, uma vez que, de acordo com HALL (2013 [2003]), a música sempre foi um elemento fundamental do debate político e cultural racial.

2.1 A cultura política como categoria de análise: fundamentos, pensamentos e reflexões

Dar tratamento ao tema da cultura política exige que sejam retomados alguns de seus pressupostos, que grande parte da literatura identificará como inaugurados e desenvolvidos

¹³⁸ O vídeo mais famoso sobre o dia narrado a seguir encontra-se em: <https://www.youtube.com/watch?v=FH0Ws4Sw0ZE>; No canal *online* do cantor Wilson Simoninha, filho de Simonal.

¹³⁹ Cf. Matéria TVT: "MNU – 35 anos de luta contra o preconceito racial". Acessado em: <https://www.youtube.com/watch?v=erl3uiTqWcM> (última vez em: 07/01/2015).

primeiramente por Gabriel Almond e Sidney Verba em *The Civic Culture* (1965). Tais pressupostos têm a ver com a estrutura política e com a relação desta com o tipo de cultura vivida e identificada aos grupos e indivíduos de uma sociedade, o que potencialmente explica a adoção e o funcionamento de diferentes formas de governo, tornando mais nítidas as relações desses governos com seu povo, e do povo em relação a estes.

Ao realizar um balanço crítico da obra de Gabriel Almond¹⁴⁰, Lúcio Rennó (1998) indica como ponto de partida uma definição mais "genérica" de cultura política, sendo estas as orientações subjetivas – conhecimentos, crenças, sentimentos e compromissos com valores políticos e com a realidade política – observadas em conjunto e relacionadas a uma determinada população. Ainda de acordo com Gabriel Almond, Rennó aponta para a relação das disposições e orientações subjetivas dos sujeitos, em referência à política, aos processos educacionais e à socialização na infância, passando pela exposição aos meios de comunicação até as experiências adultas com o governo e o desempenho econômico do país.

Por fim, resumindo, a questão seria então compreender o conjunto de elementos que, conjugados, teriam condições de predefinir parâmetros de algum modo mensuráveis¹⁴¹, observados na constituição de sujeitos políticos – principalmente indivíduos, tendo em vista a centralidade do debate em torno das disposições liberais democráticas – quanto à suposta cultura política da qual é participante e ator, considerando a virtual e complicada relação desta com a estrutura política. A expectativa de Rennó é de que a teoria da cultura política forneça conceitos que auxiliem o tratamento dessa difícil relação (cultura política/estrutura política), ao mesmo tempo em que possa eliminar o viés democrático liberal que permeia boa parte das análises das ciências políticas¹⁴².

¹⁴⁰Rennó dialoga em seu texto mais diretamente com Almond (1990) em *A Discipline Divided: Schools and Sects in Political Science* (Nova York, Sage). Na década de 1990, Almond revisitou o debate sobre cultura política, uma vez que boa parte dos trabalhos desenvolvidos neste campo se apoiou em seu trabalho seminal com vistas a tecer críticas, ao que o autor buscou responder. Rennó (1998), durante o desenvolvimento do tema, chama ainda atenção a outro trabalho: Pye, L. W. (1969) *Introduction: Political Culture and Political Development*. In Pye, L. W. e Verba, S. (eds.), *Political Culture and Political Development*. Princeton, Princeton University Press. Este teria sido menos recorrido pelos trabalhos posteriores, algo que poderia ter ponderado o nível e os tipos das críticas, por apresentar mais ênfase em temas da cultura.

¹⁴¹Os métodos tipo Survey, por exemplo, foram adotados e incorporados com sucesso às pesquisas políticas de opinião e aos métodos de pesquisa acadêmica nesta área. Contudo, Rennó (1998) trabalha no seu texto com possibilidades e perspectivas que prescindem deste método especificamente, quando se trata de abordagens mais "culturais", sem que se perca potencial explicativo.

¹⁴²Tais análises não teriam o costume de considerar as culturas existentes em suas particularidades, tendo por finalidade apenas empreender estudos de caráter comparativo, assumindo como modelo ideal as democracias liberais (RENNÓ, 1998); "a ênfase nas ideias de heterogeneidade cultural e de mudança na cultura política é indispensável para tornar a análise de determinado grupo mais precisa" (p.89).

Mesmo realizando críticas a vícios das ciências políticas, Rennó não rompe totalmente com alguns pressupostos. O indivíduo enquanto cidadão ainda seria a medida a ser utilizada, e o dado cultural (fundamental para o desenvolvimento desta pesquisa/dissertação), não chegaria a ganhar a "radicalidade" e a centralidade que pretendo ainda explorar. Ao propor que o indivíduo age politicamente de acordo com uma *racionalidade cultural*, Rennó apenas põe os limites da cultura – ou de "subculturas" – em suas possibilidades mais limitadas, a dado cidadão, como a medida de suas ações racionais.

Para Rennó, considerar mudanças na cultura significaria dar uma margem maior para a participação das pessoas na política, a partir de uma mudança nos padrões de envolvimento do cidadão com a mesma. Uma noção de democracia (carente de definições mais acabadas nas teorias clássicas de cultura política, segundo o autor) deveria logo prever uma maior participação de todos, e esta participação conteria em si grande potencial político, inclusive de pensar novos arranjos estruturais. Assim, cidadania e cultura política não se resumiriam a uma ação eleitoral dos cidadãos ou na assunção da política como foro de disputas por interesses individuais. Democracia, nessa leitura, ainda apareceria como um regime praticamente inquestionável, mas seu funcionamento deveria trazer algo de novo, de valorização e incentivo da participação pública, culturalmente introjetados no cotidiano das pessoas. O limite último de um regime democrático – em si, potencialmente e até esperadamente flexível – seria jamais decair em regimes autoritários.

Ainda que com esforços para compatibilizar o debate acima a realidades diversas, como a brasileira, o pressuposto cultural não chega a ganhar um tratamento mais específico na abordagem de Rennó (1998). Se formos levar em conta seriamente a questão racial e cultural no Brasil, as próprias noções de indivíduo/cidadão e de "subculturas" se mostram relevantemente frágeis, não só pensando o período marcado pelas décadas de 1970 e 1980, mas mesmo atualmente, uma vez que as demandas políticas pautadas nas diferenças e nos direitos coletivos desafiam as acepções políticas clássicas, e a identidade negra, ainda que possa virtualmente delimitar um grupo, apresenta limites em seu poder de sintetizar disposições, principalmente considerando perspectivas políticas, uma vez que os sujeitos que compõem esse grupo identitário são cortados por diversas clivagens sociais, também podendo assumir distintas inclinações ideológicas e identitárias.

Para adequar tal abordagem aos fins aqui previstos, creio ser importante retomar e reafirmar a noção de política proposta por Rancière. Dentre os motivos que me levam a concordar com as proposições do autor acerca de política, o primeiro a destacar está na

"crítica do discurso atualmente dominante que identifica a racionalidade política ao consenso e o consenso ao princípio mesmo da democracia" (1996, p.367).

Democracia é uma daquelas palavras cuja carga simbólica originária esquecemos. Esquecemos que não é primeiramente o nome de um regime político numa classificação objetiva dos diferentes regimes, mas o nome de um desvio singular no curso normal dos assuntos humanos. Cumpre lembrar que o nome *democracia* foi inicialmente um insulto, um nome inventado não pelos democratas mas por seus adversários para designar uma coisa para eles grotesca e impensável. A democracia é o poder do povo, do *demos*. Mas o que se entende exatamente sob esse nome? O *demos*, em Atenas, é constituído primeiramente pelos pobres. Mas pobres não é simplesmente uma categoria econômica, relacionada a um nível de recursos; é bem mais uma categoria simbólica, uma posição no mundo daquilo que se vê e se considera: pobres são as pessoas reais, as que não possuem nada, nenhum título para governar, nenhum título de valor a não ser terem nascido ali e não alhures. Esse nome para nós banal significa, portanto, originalmente uma ruptura inédita, a instituição de um mundo às avessas para todos os que pretendem fazer valer um título para governar. Significa que governam especificamente os que não têm nenhum título para governar.
(RANCIÈRE, 1996, pp. 369-370)

Essa mesma racionalidade política calcada no consenso como praticamente sendo o sinônimo de democracia, desconsidera, na maioria das vezes, a sociedade como campo aberto de conflitos, a convivência de grupos sociais antagônicos (estrutural ou circunstancialmente), as diversidades e diferenças culturais e as desigualdades socioeconômicas. Falar em democracia – no sentido retomado por Rancière – significaria assumir a possibilidade de grupos e sujeitos, a princípio tidos como não qualificados para a atividade política, serem dignos de ocupar posições e possuírem voz nos espaços públicos consagrados de discussão e decisão, o que nos obriga a levar a sério as consequências violentas que, no limite, poderiam decorrer disto.

Surge daí um questionamento. Como poderiam gozar de direitos de participação política – inclusive de governar, sendo esse um direito político básico (MARSHALL, 1967) – sujeitos tidos como "não qualificados" para viverem em sociedade em uma "democracia civilizada", "moderna", etc.? Em sociedades ontológicas e estruturalmente marcadas por grandes desigualdades sociais, que têm o desafio de gerir a vida social não entre diversos apenas, mas entre diferentes, a política pode se tornar atividade inviável, pois, "em última instância, repousa sobre um único princípio, a igualdade" (RANCIÈRE, 1996, p. 370).

Rancière só vê efeito nesse princípio se houver "o dissenso, ou seja, uma ruptura nas formas sensíveis da comunidade. Ele [o dissenso] tem efeito ao interromper uma lógica de

dominação suposta natural, vivida como natural"¹⁴³. Por democracia entende-se, paradoxalmente, o regime em que todos devem participar da vida política e o conjunto dos populares pobres (*demos*), pessoas sem importância, que não têm credenciais ou títulos que a qualifiquem para a vida política. Sendo assim, acredito que sem a contestação dessa falsa sensação de igualdade, que no plano infraestrutural se apresenta de modo explícito (ainda que naturalizado), a política mantém-se como foro e prática exclusiva de grupos dominantes, travestidas de atividade coletiva. Sendo assim, a margem de diferença entre regimes democráticos e autoritários, na prática e em realidades sociais como a brasileira, é – ou pelo menos se apresenta como – bastante pequena. Consequentemente, o tipo de cultura política socialmente vivenciada, num ou noutro regime, é igualmente pequena.

O consenso identificado aos valores políticos dominantes impossibilita a "condução política dos litígios", substituindo-a pelo "tratamento gestor dos problemas", podendo resultar no reaparecimento de conflitos sob uma forma radical, que tende a ir tornando cada vez mais difícil a coexistência (RANCIÈRE, 1996). Política, nesse sentido, pode acabar por transformar-se em "polícia", na contenção, no uso da força e, conseqüentemente, no aumento da propensão a intolerâncias de toda a ordem.

A "cultura política brasileira", por assim dizer, é sempre identificada a fortes prerrogativas autoritárias. Sem desconsiderar os períodos em que o país esteve oficialmente sob regimes autoritários, a própria identidade cultural e nacional enquanto sentimento a ser compartilhado por todos – como a propagada "democracia racial" – foi sendo construída e imposta "de cima para baixo" (ORTIZ, 1985). Ao longo de nossa política, durante o século XX, certo consenso foi sendo construído e imposto, politicamente e nos discursos oficiais, calando vozes dissonantes e demandas específicas. O final da década de 1970 significou um marco da participação popular e das iniciativas de quebra deste consenso, além do reposicionamento das questões políticas e da luta por direitos.

Se voltarmos às primeiras décadas do século XX, será possível perceber como a própria análise política no Brasil foi construída de modo autoritário, desconsiderando as camadas populares em grande medida, herdeiras diretas do passado escravista. O distanciamento entre povo e elites políticas (as que pensavam, teorizavam e/ou atuavam), após a proclamação da república, pode ser destacado não só para fins de compreensão da dinâmica sociopolítica e do estabelecimento de prenoções da cultura política brasileira, mas

¹⁴³ Idem.

para a compreensão do estabelecimento da própria "Ciência Política no Brasil" (LAMOUNIER, 1982).

Bolívar Lamounier, ao se debruçar sobre o desenvolvimento da área das Ciências Políticas no Brasil, identifica nos primórdios do desenvolvimento deste pensamento, que antecedem mesmo o surto de crescimento econômico e a urbanização do século passado, uma das principais razões para o êxito satisfatório, posteriormente observado no processo de estabelecimento desta área das ciências sociais entre nós. Uma reflexão política vigorosa e autônoma – apontada por Lamounier em referência a nomes importantes, ainda que "discutíveis" (nas palavras do próprio autor), como, por exemplo, Alberto Torres, Oliveira Vianna e Azevedo Amaral – estaria na base do desenvolvimento do pensamento político brasileiro que mais tarde viria a se institucionalizar academicamente no país.

Os autores citados por Lamounier, além de outros, ligados a elites políticas tradicionais, ou mesmo – à época – progressistas, são nomes sempre lembrados por seus serviços aos poderes governamentais, em períodos em que o racismo era algo menos inconspícuo, ainda que não exatamente institucionalizado (AVRITZER & GOMES, 2013; SILVÉRIO, 2002) e num momento em que ainda não havia uma organização institucional acadêmica constituída. Por esses motivos, na prática, estes senhores puderam desenvolver um papel político e intelectual menos voltado a questões burocráticas administrativas, gozando, assim, de relativa autonomia.

Lamounier sintetiza os diversos componentes da correlação supracitada, entre arranjo societário das primeiras décadas do século XX e desenvolvimento das Ciências Políticas no Brasil quando afirma que,

paradoxalmente, a explicação para a relativa autonomia da análise política brasileira poderia estar na própria percepção da sociedade como uma massa amorfa, sem indivíduos dignos desse nome, sem grupos organizados. É certo que numa estrutura social recém-saída do escravismo e maciçamente voltada para a exportação de produtos agrícolas e matérias-primas, os funcionários e a camada ilustrada dispunham de amplo espaço para ossificar seus privilégios. (LAMOUNIER, 1982, pp. 410-411)

Uma das características centrais dessa "primeira onda" do pensamento político no Brasil (décadas de 1920 e 1930) seria a de preocupar-se com uma intervenção direta no ordenamento do Estado, com ações diretas no sentido da persuasão de atores – principalmente os militares – que se engajassem na constituição de um aparato estatal "racionalizado", em detrimento do Estado Oligárquico e, obviamente, da participação popular. Lamounier (1982) afirma que esses pensadores projetavam um Estado híbrido ao Estado de Direito Clássico,

preservando a delimitação entre Estado e Sociedade, com um Estado nitidamente autoritário, que assegurasse sua independência frente às oligarquias regionais, visando coesão burocrática e forte poder de intervenção na esfera econômico-social. A grande questão para essa geração seria o descompasso entre o país "legal" e o país "real".

Uma nova geração de críticos viria a se formar após o início da vigência da Constituição de 1946. Nomes como Victor Nunes Leal, Guerreiro Ramos, Hélio Jaguaribe e Afonso Arinos de Melo Franco assumiram as preocupações com os novos dilemas práticos da ordem democrática prevista. Na esteira das preocupações com o descompasso entre o "legal" e o "real", essa nova geração tinha de se preocupar com a eficácia do novo sistema partidário, sua relativa "artificialidade", seu escasso enraizamento como veículo para participação popular e a persistência de um abismo político eleitoral entre os grandes centros urbanos e os municípios menores e áreas rurais (LAMOUNIER, 1982).

Persistiam as preocupações com o problema da igualdade e da promoção de uma sociedade civil tida ainda por tacanha, juntamente com preocupações concernentes ao fortalecimento do Estado como poder central e às instituições administrativas. A questão da representatividade política ganhou maior destaque. Ao mesmo tempo, aumentava a preocupação com as reais condições de as novas organizações partidárias atenderem às demandas e necessidades da modernização do país.

Política de "clientela" *versus* política "ideológica": foi esta, sem dúvida, a marca registrada, o *leit motiv* da geração de críticos do sistema partidário instituído em 1946. Retrospectivamente, não é difícil perceber que sua tese ia às vezes um pouco longe e confundia-se com variados motivos de descrença em relação ao sistema democrático. Confundia-se, ora com posições francamente nostálgicas do autoritarismo estado-novista, ora com a crítica daqueles que atribuíam ao fortalecimento do Estado tal prioridade como agente de intervenção econômica que deixavam espaço deveras reduzido pra um debate mais sério a respeito das instituições e práticas democrático-representativas. (LAMOUNIER, 1982, p. 415)

Ao retomar a "genealogia" do pensamento político brasileiro, Lamounier nos fornece subsídios que permitem que se faça uma leitura crítica do desenvolvimento da política no Brasil, com seus consensos concertados por elites descoladas das camadas populares e preconceituosas em relação a estas, descrentes (e temerosas, certamente) de seu efetivo potencial de construção e participação social e política em termos modernos, algo que poderia levar ao questionamento e à perda de seus privilégios, histórica e estruturalmente arraigados.

A própria área de Ciências Políticas acabou por ser afetada por esse pensamento, algo refletido nas temáticas mais exploradas, geralmente presas a modelos preestabelecidos de

funcionamento social, pouco atentas às realidades empíricas e diversas, peculiares ao Brasil. Só muito timidamente, ao longo do tempo, passou-se a tratar do progressivo enraizamento de instituições representativas, tendo em vista a real possibilidade, ainda que difícil, do estabelecimento de condições sociais para a democracia. Tal fato está intimamente relacionado, segundo Lamounier (1982), ao maior nível de institucionalização das ciências sociais e da estrutura universitária.

De qualquer modo, o tema das organizações sociais e movimentos reivindicatórios, surgidos das camadas populares e também médias, não angariaram a atenção do pensamento político estabelecido, acadêmico ou prático. Grosso modo, manteve-se o silêncio em torno das iniciativas populares que buscavam voz e participação nos espaços públicos decisórios e na vida política do país. As ciências políticas, mesmo durante a década de 1980 – quando se assistiu a um crescimento da participação política das camadas populares e da consequente aceitação do surgimento de uma efetiva sociedade civil no Brasil –, não pareceram se interessar de pronto por este tipo de discussão. Os movimentos sociais, aparentemente, foram tidos, então, por campos de estudo "marginais". Questões ligadas ao campo eleitoral – mesmo que, no Brasil, tenham passado anos sem praticamente nenhuma movimentação eleitoral significativa – e os processos de transição democrática em perspectiva legal-institucional faziam majoritariamente parte das preocupações.

Se num primeiro momento o Estado deveria concentrar o poder de modo centralizador, e a prática política democrática pouco despertava reais interesses por ser exclusividade de elites de caráter conservador/colonial apoiadas em velhas relações clientelistas, num segundo momento, mesmo com o crescimento dos arranjos partidários representativos, não se tinha ainda convicção da possibilidade de um arranjo social popular, ou mesmo político institucional, compatível com as expectativas modernizantes do país.

Se as demandas populares e as iniciativas de organização popular, mesmo as de caráter trabalhista, não gozaram, inicialmente, de grande *status* na pesquisa das ciências políticas, certamente se deu muito menos importância às outras iniciativas de movimentos sociais de base identitária, por exemplo. As "pressões" para que temáticas historicamente ignoradas fossem absorvidas e consideradas de fato nos debates públicos e, em decorrência disto, incorporadas ao tema geral da cultura política brasileira, foram somente mais tarde fazer parte

das preocupações das ciências sociais no geral – e das ciências políticas, mais especificamente¹⁴⁴.

Ainda no tocante ao desenvolvimento das ciências sociais e ao tratamento intelectual-científico disponível sobre a temática aqui trabalhada, de acordo com o próprio Bolivar Lamounier, temos como marco a produção dos anos 1950, com o crescimento das áreas das ciências sociais como atividade universitária organizada e o enriquecimento metodológico das mesmas. O que chama atenção são as distinções internas de desenvolvimento da área, inclusive em relação ao enfrentamento da temática do pensamento social e político e da expansão política institucional-burocrática no Brasil.

Mesmo julgando-a temerária, Lamounier faz a seguinte afirmação:

Voltando nossa atenção para as áreas de pesquisa e, especialmente, para as duas instituições de maior prestígio na época, o ISEB e a USP, torna-se perceptível uma continuidade mais profunda com a antiga tradição do pensamento brasileiro: continuidade, talvez, na própria "ontologia" implícita na descrição da realidade social e da ação coletiva. (1982, p. 416)

No entanto, o autor a considera demonstrável, amparado na percepção da contínua descrença em relação à efetividade da consolidação de um modelo político representativo-liberal, algo que talvez nem fosse desejável, se viável. Mesmo sendo semelhantes, em algum nível, a escola paulista e o ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros) eram mediados por condições institucionais distintas, que influenciavam no tipo de desenvolvimento das temáticas e da área de Ciência Política.

No que diz respeito à tradição paulista, o aspecto principal a registrar é que o crescimento das ciências sociais se deu até certo ponto *contra* a Ciência Política, entendida como disciplina especial. Essa atitude deve ter tido muito a ver com as intenções que cercaram a implantação da Universidade de São Paulo, concebida como instituição mais moderna, mais autônoma em relação às clientelas políticas tradicionais, e ligadas a centros estrangeiros de alto nível.¹⁴⁵

Segundo o autor, a USP se "sobrecarregou" de um *sociologismo* que pouco se atentou às demandas mais detidamente políticas e institucionais, mesmo quando se referiam ao próprio contexto paulista ou paulistano. A autonomia da USP e sua professada modernidade, bem como o afastamento das ciências sociais paulistas dos temas políticos mais práticos¹⁴⁶, se

¹⁴⁴ O adensamento de temas tratados pelas ciências políticas nos anos 1980 não significou exatamente (e imediatamente) a ampliação dos temas (LAMOUNIER, 1982).

¹⁴⁵ Ibidem, p. 417.

¹⁴⁶ No primeiro capítulo ao, resenhar o projeto UNESCO e a fundação da USP, mencionei este ponto.

explicam a partir de uma multiplicidade enorme de justificativas. Enfatizo aqui apenas os pontos que dizem respeito ao interesse das investigações científicas da USP sobre os traços distintivos da formação sócio-histórica paulista, e sobre os descompassos entre o "Brasil *real*" e o Brasil *legal*".

Tais pontos aparecem fortemente, por exemplo, no trabalho de Florestan Fernandes (1978[1964]). Em a *Integração do Negro na Sociedade de Classes*, o autor articula uma análise sociológica à emergência do protesto e dos *movimentos sociais no meio negro*, procurando compreender a função infraestrutural deste movimento para os descompassos indicados como graves e comprometedores de um arranjo societário moderno no Brasil. Levando em conta inclusive certo potencial "radical" dessa movimentação, Fernandes foi daqueles autores que desenvolvem uma primeira crítica amplamente reconhecida, não só do afamado "mito da democracia racial", mas também da ausência do povo na história¹⁴⁷.

Juntamente com seus colegas da escola paulista, o autor participa das primeiras propostas de enfrentamento da temática racial no país, a partir das idiosincrasias sociais, históricas e econômicas paulistas. Neste ponto, é importante relembrar a importância dos primeiros trabalhos desenvolvidos na ELSP, principalmente o da autora Virgínia Bicudo (primeira mulher, negra, a defender uma dissertação de mestrado no país, e sobre o tema racial, a partir da FNB e de seu jornal *A voz da raça*), como também da participação ativa das organizações negras nas pesquisas desenvolvidas pelos intelectuais e acadêmicos paulistas, principalmente em relação ao projeto UNESCO¹⁴⁸.

A Sociologia, principalmente realizada em São Paulo, ao longo de seu processo de estabelecimento, apresentou-se de modo mais sensível às demandas populares e específicas, ainda que sem destoar bruscamente do pensamento social e das noções mais abrangentes sobre as dificuldades de estabelecer uma ordem moderna no Brasil, incorrendo também nos sentimentos de desconfianças em relação às iniciativas populares em si, no que toca às suas demandas específicas, observando a relevância destes movimentos apenas num viés "funcionalista".

No Rio de Janeiro, o ISEB, para além das semelhanças de fundo com o pensamento paulista, observou-se outra linha de desdobramento das ciências sociais, nesse sentido muito

¹⁴⁷ Em trabalhos como o de Silva (2013) e mesmo na oportunidade de um Debate promovido pela USP, em comemoração aos 50 anos da publicação de *A integração do negro na sociedade de classes*, foi dada ênfase no trabalho e no pioneirismo de Florestan Fernandes em "promover o povo na história".

¹⁴⁸ O contato com trabalho de Janaína Damaceno Gomes (2013) é de fundamental importância, pelo seu pioneirismo, para o desenvolvimento desta abordagem, algo já mencionado no primeiro capítulo desta dissertação.

mais influente para uma definição mais corrente de prática política, pensamento político e de cultura política no Brasil¹⁴⁹.

Concebido como um instituto de pesquisa autônomo (embora subsidiado por órgãos governamentais), de natureza inter-disciplinar, o ISEB se propôs desde o início objetivos ambiciosos, e não meramente acadêmicos. Procurou retratar a estrutura econômica e política de maneira abrangente, com o objetivo explícito de fornecer diretrizes para o desenvolvimento nacional. Estes parâmetros institucionais refletiam-se num estilo de análise enfaticamente voltado para os grandes agregados da vida social: para as relações entre Estado e Sociedade, entendida em termos de grandes divisões macro-estruturais, ou de classes (mas não necessariamente de esquemas marxistas ortodoxos). Em segundo lugar, o ISEB cultivou a forma dos grandes ensaios interpretativos em muito maior grau do que a Escola Paulista de Ciências Sociais. Em seus trabalhos, a pesquisa empírica de temas contemporâneos desempenhava um papel claramente subordinado, não podendo ser vista como sinal de uma orientação monográfica comparável à da escola paulista. E, finalmente, as teses básicas do ISEB mantiveram uma grande continuidade com as dos anos vinte e trinta, destacando a insuficiente autonomia do Estado para promover o planejamento da economia e a industrialização, em virtude dos vínculos que o prendiam a interesses clientelistas e a grupos sociais parasitários. Diante desse quadro, e nutrido em relação aos mecanismos de representação então vigente uma atitude ambivalente, o ISEB viu-se a braços com alternativas muito semelhantes às da geração que fez a Revolução de 30 (ressalvada a maior viabilidade, nos anos cinquenta, da mobilização de massas). No essencial, parece ter oscilado entre o desejo de influenciar diretamente alguns grupos estratégicos de elite e o de promover uma mobilização plebiscitária de sabor varguista, encarando uma e outra alternativa como meios para forçar os grupos dominantes a adotarem uma política nacionalista e industrializante. (LAMOUNIER, 1982, p. 418)

As produções da USP e do ISEB constituem um conjunto amplo e complexo de produção intelectual, surgidas de um contexto igualmente complexo, e que subsidiaram, assim, toda a produção concernente ao pensamento político brasileiro, seja mais numa via "Ciências Políticas" – macro e superestrutural; ensaística e intervencionista –, seja numa via mais "Sociologia" – micro e infraestrutural; monográfica e científica –, Lamounier identifica como marca decisiva para o desenvolvimento futuro, mais detidamente da área de ciências políticas no Brasil, principalmente no âmbito do ISEB, a permanência das acepções sobre o

¹⁴⁹ Um destaque a ser feito em relação ao ISEB seria a ênfase ao pensamento de Guerreiro Ramos, um dos seus principais nomes, também muito relevante para o pensamento do Teatro Experimental do Negro. Abordagens sobre suas perspectivas políticas do debate racial à época – pensadas tanto em relação às questões institucionais, como individuais e subjetivas – podem ser encontradas em Avritzer & Gomes (2013), Guimarães (2001) e Muryatan (2013). Em termos gerais chama a atenção o tratamento que o autor dá à temática da Negritude sem a opor ao debate nacional, ainda mais tendo em vista que o autor considera o negro como maioria absoluta da população brasileira, geralmente lida apenas na chave do "ethos nacional".

tema da representação, contidas na literatura nos anos 1920 e 1930, e tratadas "quase sempre de maneira difusa e com categorias de sabor _populista-plebiscitário"150.

Tem-se, de acordo com Lamounier, que tanto a produção do ISEB (com vistas a fundamentar a produção sobre cultura política no Brasil, pensamento político brasileiro "dominante" e até mesmo o caráter "formalista" das instituições públicas), quanto a produção sociológica paulista da USP (básica para boa parte dos trabalhos sobre movimentos sociais e inclusive, dependendo da abordagem, sobre o movimento negro contemporâneo), acabam por ser perturbadas pelo novo arranjo político instaurado após 1964, com a subida da "aliança militar-tecnocrática" ao poder (golpe que marca o início da ditadura militar no Brasil) e a implantação de um modelo econômico internacionalizado.

Desviando do trajeto proposto pelo autor, de como esta guinada política interfere na produção e estabelecimento do campo das ciências políticas no Brasil¹⁵¹, pretendo reter neste debate um quesito central, para os fins desta dissertação, qual seja: a preocupação extremamente discreta deste ramo das ciências sociais, quanto a pesquisas relacionadas às iniciativas populares de participação política a partir de suas próprias demandas (como protagonistas, e não como mero objeto), e da temática racial como relevante para a constituição do pensamento político brasileiro (pelo menos até as décadas de 1980 e 1990), a não ser quando se pretende afirmar a impossibilidade de uma sociedade civil ativamente política no Brasil, uma vez que a maior parte da população é, de algum modo, herdeira dos atrasos socioculturais devido, dentre outros motivos, ao período colonial-escravista.

Creio ser importante dimensionar a última afirmação supracitada ilustrando-a com a seguinte passagem do texto *Raízes da desigualdade social na cultura política brasileira*, de Teresa Sales:

No âmbito da sociedade escravocrata os homens livres e pobres, sujeitos ao favor dos senhores de terras, amesquinham-se na sombra de suas dádivas. A cultura política da dádiva sobreviveu ao domínio privado das fazendas e dos engenhos coloniais, sobreviveu à abolição da escravatura, expressou-se de uma forma peculiar no compromisso coronelista e chegou até nossos dias. (1994, *on line*)

Aproveito, da discussão proposta no artigo de Teresa Sales, aquilo que identifico, em consonância com a maior parte dos debates sobre o tema da cultura política brasileira, o que se tem por mais aceito a respeito do que significaria tal ideia entre nós. Longe de ser um

¹⁵⁰ Idem.

¹⁵¹ Para fins de melhor compreender os encaminhamentos futuros deste tema sob a perspectiva do autor, Cf. (LAMOUNIER, pp. 419-430).

conceito fechado, a autora trata cultura política como um conjunto de costumes e práticas sociais que foram, ao longo do tempo, sendo definidas e corroboradas em termos de "interpretação do Brasil" pela literatura clássica sobre o tema do pensamento social brasileiro¹⁵².

Para Sales (1994), a principal característica da cultura política brasileira estaria em sua raiz, caracterizada por relações pregressas (coloniais/escravistas) pautadas por relações de mando e/ou subserviência. Dessas relações, seria possível depreender tipos de relações sociais que se sedimentaram enquanto uma "Cultura da Dádiva". Esta, segundo a autora, seria

a expressão política de nossa desigualdade social, mediante a relação de mando/subserviência cuja manifestação primeira se deu no âmbito do grande domínio territorial que configurou a sociedade brasileira nos primeiros séculos de sua formação. A dádiva chega a nossa *res publica* substituindo os direitos básicos de cidadania, que não nos foram outorgados pelo liberalismo caboclo que aqui aportou na passagem do século¹⁵³.

Se já é possível identificar, na ideia de cidadania colocada em prática, um meio de amortizar as tensões sociais causadas pelas desigualdades econômicas, em que pese considerar a diminuição das desigualdades sociais pelo intermédio da ampliação de direitos (MARSHALL, 1967), um tipo de "Cidadania Concedida", como propõe Sales (1994) para a compreensão da cultura política brasileira, significa praticamente nada em termos de conquistas populares e de superação das desigualdades, justamente por ela estar "vinculada, contraditoriamente, à não-cidadania do homem livre e pobre, o qual dependia dos favores do senhor territorial, que detinha o monopólio privado do mando, para poder usufruir dos direitos elementares de cidadania civil"¹⁵⁴.

O Brasil sempre foi marcado por relações sociais econômica e politicamente muito desiguais, ainda que em termos políticos (considerando a ideia de "Brasil *legal*") se tenha acreditado infundadamente, em alguns momentos durante o século XX, num maior grau de igualdade existente; momentos esses geralmente confundidos com os curtos períodos oficialmente democráticos. No campo da formação social e das práticas culturais ordinárias, a aceitação de uma ideia construída e imposta de "igualdade" é indicada como um elemento chave por Sales (1994) daquilo que seria a cultura política no Brasil.

¹⁵² A autora faz referência à centralidade dos trabalhos de Sérgio Buarque de Holanda e de Gilberto Freyre. Também em Antônio Sérgio A. Guimarães (2001), encontramos referências à importância das primeiras interpretações do Brasil para todo o desenvolvimento posterior do debate racial político no interior do pensamento social brasileiro.

¹⁵³ Idem.

¹⁵⁴ Ibidem (*on line*).

Para compor sua argumentação sobre o "fetiche da igualdade", a autora utiliza os conceitos de "homem cordial" e "democracia racial", de Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre, respectivamente, que seriam "os fatores mediadores de nossas relações de classe, que têm ajudado a dar uma aparência de encurtamento das distâncias sociais, contribuindo dessa forma para que as situações de conflito frequentemente não resultem em conflito de fato, mas em conciliação"¹⁵⁵.

Esse tipo de conciliação, ou "consenso" (RANCIÈRE, 1996), não pode ser colado à ideia de cultura política no Brasil sem ponderar a dinâmica sociopolítica brasileira em diferentes momentos ao longo do século XX, bem como as iniciativas organizativas de luta, contrárias ao *status quo* em diversas conjunturas e contextos sócio-históricos, de acordo com as possibilidades reais abertas para efetuarem suas ações coletivas¹⁵⁶.

As diferentes iniciativas organizativas do negro no Brasil, sobretudo em São Paulo, poderiam ser consideravelmente mais enfatizadas, não só por se configurarem representantes da dinâmica de movimentos populares na sociedade brasileira, mas por terem sido participantes e colaboradoras do processo de consolidação da área de ciências sociais e do pensamento social no Brasil (SILVA, 2013).

As lutas e mobilizações de caráter popular só passam a ganhar maior destaque ao final dos anos 1970. Mesmo as iniciativas alocadas em termos genéricos, como "de esquerda", presentes enquanto "grupo opositor" em diversos episódios da história recente do país, sobretudo nos períodos de governos autoritários (que com o uso deliberado da violência e de mecanismos de inteligência, propaganda e censura, garantiam o consenso por meio de forte repressão), acabam por ter algum reconhecimento apenas por seus atos mais recentes de resistência e oposição/subversão¹⁵⁷.

O regime militar inaugurado em 1964 marca, de fato, uma decisiva guinada dos rumos da produção intelectual, do pensamento social brasileiro e das ações coletivas populares de caráter sócio-político. Não é simples pensar a instauração de um regime autoritário que promove modernizações no campo social (principalmente por meio da abertura à economia

¹⁵⁵ Idem (*on line*)

¹⁵⁶ Ainda que considere este um ponto chave do debate proposto, o da inviabilização das tentativas organizadas de interferência política nos assuntos de interesse público por parte de grupos específicos, como no caso dos negros, acontece de, mesmo quando debates teóricos retomam este histórico, não lhe darem grande relevância, como em Hasenbalg (1979). A culpa pelo fracasso destas organizações sempre lhes é imputada sem questionamentos mais contundentes aos mecanismos e expedientes de enfraquecimento destas demandas, orquestrados pelos grupos que sempre compartilharam do poder. Este ponto perpassa outras discussões, que aparecerão mais adiante.

¹⁵⁷ Sobre a história "memorial" recente da esquerda, suas problematizações e sua importância para o campo dos debates teóricos e políticos recentes, cf. Fico (2004) e D'Araújo (1994).

internacional), causa atrofia da cidadania e das organizações político-sociais, e, ao mesmo tempo, engendra reformas de caráter burocrático-institucional. Mesmo preservando características típicas de sua cultura política, a sociedade brasileira experimentou um *boom* de transformações que certamente impuseram uma nova dinâmica social para o país e, conseqüentemente, para a cultura política brasileira.

São Paulo foi um dos principais símbolos desta mudança. Por ser tida como a capital mais moderna do país, ainda que, ao mesmo tempo, a cidade que apresentava o maior inchaço populacional com altos índices de pobreza, favelização e marginalização¹⁵⁸, foi (como continua ainda a ser) palco privilegiado das mobilizações políticas e também da estruturação de novos padrões urbanos de vida social.

Pouco articulada – ou menos enfatizada – em boa parte das reflexões que visam tratar dos temas ligados à cultura política e à ação social popular, principalmente pensando o movimento negro contemporâneo, a ampliação das possibilidades de mediações sociais via meios técnicos é também, acredito, de fundamental importância para a compreensão das novas condições de articulação política, de informação, produção e recepção de conteúdos e do entretenimento ao potencialmente ideológico.

As análises sobre cultura política e movimentos sociais, ao se ocuparem com mais frequência de questões teóricas, ideológicas, econômicas e institucional-burocráticas, podem perder de vista que, tão importante quanto estes quesitos, também a circulação de ideias e de conteúdos simbólicos são importantes para as condições de ação social e política coletiva da sociedade civil. Cada vez mais intensas, propiciadas nos grandes centros pelo desenvolvimento econômico (ainda que distribuídas de modo desigual) e dos veículos midiáticos, as novas formas e técnicas de comunicação prometiam ser, nos anos 1960 e 1970, fatores de "democratização" do acesso à informação e a conteúdos diversos sem, a princípio, aterem-se ou preocuparem-se com o teor dos conteúdos e/ou com os esforços do governo em controlar a circulação de ideias.

A efervescência cultural e as novas formas de mediação social foram também de grande importância para uma nova disposição política da sociedade civil. Uma vertente do debate aqui assumido, que tem a ver com a forma como o pensamento de esquerda passará a lidar com a dimensão cultural e suas novas configurações, pensando tal quadro em relação à emergência dos movimentos sociais e a reorganização futura dos partidos políticos, pode ser

¹⁵⁸ Trabalho de Silva (2013) retrata esse dilema paulista/paulistano simbolizado, à época, pela publicação de O Quarto de Despejo de Carolina Maria de Jesus.

encontrada em Octávio Ianni, que oferece uma importante contribuição para pensarmos tais questões e indicar uma dimensão da mudança social que posteriormente auxiliará nas discussões e proposições acerca dos desafios e da organização contemporânea do movimento negro.

Ianni, em "O príncipe eletrônico", salienta que tanto o líder, o "Príncipe", na concepção maquiavélica, quanto as organizações e partidos políticos ("moderno príncipe") na concepção Gramsciana, estariam sendo "substituídos" por essa "nova entidade", principalmente considerando a preocupação de Gramsci com a possibilidade de construção de uma "hegemonia alternativa, na qual se expressem as classes e os grupos sociais subalternos em luta para realizar a sua vontade coletiva nacional-popular, alcançando a soberania" (1999, p.13).

O príncipe eletrônico, no entanto, não é bem *condottiere* nem partido político, mas realiza e ultrapassa os descortinos e as atividades dessas duas figuras clássicas da política. O príncipe eletrônico é uma entidade nebulosa e ativa, presente e invisível, predominante e ubíqua, permeando continuamente todos os níveis da sociedade, nos âmbitos local, nacional, regional e mundial. É o intelectual coletivo e orgânico das estruturas e blocos de poder presentes, predominantes e atuantes em escala nacional, regional e mundial, sempre em conformidade com os diferentes contextos socioculturais e político-econômicos desenhados no novo mapa do mundo¹⁵⁹

Nesse sentido, continua Ianni:

É óbvio que o príncipe eletrônico não é nem homogêneo nem monolítico, tanto em âmbito nacional como mundial. Além da competição evidente ou implícita entre os meios de comunicação de massas, ocorrem frequentes irrupções de fatos, situações, relatos, análises, interpretações e fabulações que pluralizam e democratizam a mídia.

É importante frisar que o autor não deixa de enfatizar pelo menos duas dimensões dessa discussão que penso ser relevantes para os desenvolvimentos futuros do argumento: primeiro, ao asseverar que o "príncipe eletrônico" reproduz e expressa, sobretudo, as visões de mundo hegemônicas nos blocos de poder predominantes e, segundo, que dentre estes novos meios de comunicação, a televisão se sobressai como técnica social poderosa¹⁶⁰.

¹⁵⁹Ibidem, p. 14.

¹⁶⁰A Televisão é um poderoso meio de comunicação que vai reorientar subjetivamente os modos como as pessoas entendem cultura e política. A força da imagem potencializa a construção simbólica da cultura. Algo que toca mais diretamente às intenções futuras deste trabalho é a associação da imagem com a música, que marca os primeiros anos da TV no Brasil, principalmente devido aos famosos festivais da canção (MELLO, 2008), onde nomes como Toni Tornado e Dom Salvador (com a música Abolição 1860), por exemplo, surgem defendendo músicas já referenciadas na cultura "Soul" – e temáticas de caráter racial –, a exemplo da música vencedora BR-3, interpretada de modo marcante por Toni Tornado.

Ainda que a proposta seja desenvolver estes temas apenas no próximo capítulo, o destaque fica para os elementos que já durante os anos 1970 se tornam chave para a compreensão das mudanças político-ideológicas, dos padrões de representação cultural e de uma "virada" nos padrões comportamentais e culturais (HALL, 2013 [2003]).

Não sendo a intenção aprofundar (pelo menos por ora) todas as questões abertas há pouco, penso que ter em vista, de modo mais detido, o diálogo aberto por Ianni com as ideias de Gramsci, nos seria agora de maior valia. Tal sugestão é suscitada pela necessidade de tentar apontar alguns dos motivos que faz com que uma leitura mais crítica da realidade social, fortemente identificada com as ideologias de esquerda, chegue à sociedade civil, principalmente às camadas populares, pensando o desenvolvimento das ações coletivas que se tornaram destacadas do final dos anos 1970 em diante.

De modo a cumprir brevemente com essa tarefa, em si muito extensa e complexa, utilizo a contribuição do jornalista e militante do movimento negro Hamilton Cardoso (1984) que, em artigo para a revista Lua Nova, nos fornece um breve parâmetro da história da esquerda no Brasil. Tendo sua origem no Partido Comunista do Brasil (PCB), fundado na década de 1920, o pensamento de esquerda no Brasil, com todas as suas ramificações e dissidências, sempre se mostrou uma alternativa de pensamento crítico afeito às necessidades sociais das classes populares.

Após 1964, a esquerda passa a ser composta – ou é assim considerada – não só por aqueles que militam nas organizações e partidos de base marxista, mas por todo aquele que fosse contrário ao regime militar. A Revolução Cubana (1959) teria sido um marco inicial de influência das ideias revolucionárias em toda a América Latina, encontrando, na juventude, principalmente ligada às universidades, sua principal fonte de seguidores e militantes. Tentativas de popularizar os ideais de esquerda (ou subversivos) nos anos 1960 não faltaram. Um exemplo de destaque seriam os Centros Populares de Cultura (CPC) ligados à União Nacional dos Estudantes (UNE) que, durante os anos de repressão, tinham como uma das propostas de luta "levar cultura às massas" (ORTIZ, 1985).

Uma miríade de temas poderia surgir deste debate, algo que infelizmente não alcançarei com este trabalho. No sentido de resumir e adiantar esta discussão para o momento em que se assistiu ao surgimento de novas ações políticas gestadas na sociedade civil, me amparo em uma passagem do texto de Mário A. M. Silva:

Existe um descompasso entre 1964 e 1978 que não é apenas temporal. Trata-se de um desnivelamento explicativo – pois é difícil demonstrar cabalmente certas questões; é um desarranjo individual e coletivo, na medida em que

trajetórias particulares e destinos sociais entram em ocaso e se desgraçam ou, ao contrário, se realizam positiva e oportunamente, em função do mesmo processo social.

E o desajuste também se apresenta repleto de incompletude, paradoxalmente, uma vez que entre 1964 e 1978 têm-se os anos de desenvolvimento, acirramento, terrorização, apoio e conciliação a uma ditadura civil-militar; ao mesmo tempo em que se dá a oposição direta e clandestina, institucional ou em surdina a essa mesma ditadura. Setores expressivos das classes baixas e médias se beneficiam de regramentos e legislações, do milagre econômico, ao mesmo tempo em que as classes altas mantêm o *status quo ante*; na mesma medida, as classes baixas são reprimidas violentamente; frações das médias e altas em número significativo são presas, exiladas ou mortas. O colaboracionismo civil é uma faca de dois gumes, para um governo autoritário que cerceia as liberdades, direitos civis e políticos, ao mesmo tempo que planeja e concretiza a integração e desenvolvimento nacionais em diferentes setores, com forte apoio civil. (2013, p.430)

Ainda que setores da sociedade civil apoiassem a ditadura, é fato que setores significativos desta mesma sociedade não estavam nem um pouco satisfeitos com o quadro geral da sociedade brasileira ao final da década de 1970. O movimento negro contemporâneo nasce deste descontentamento e da vontade de mudança de certos aspectos da realidade social. Evelina Dagnino (2000), atenta aos contextos políticos concretos e aos processos de democratização, identifica nos movimentos sociais o agente crucial desta fase.

A esquerda, em toda a América Latina, desenvolve papel fundamental neste momento, ao mesmo tempo em que tem de lidar com as mudanças das tendências teóricas dominantes, até então nas abordagens marxistas tradicionais, principalmente em relação ao binômio —político e —cultural (DAGNINO, 2000). A autora vai desenvolver em seu texto uma longa argumentação em torno da apropriação e influência teórica exercidas pelos escritos de Gramsci na América Latina, sendo que, a partir disso, um novo marco teórico passa a vigorar entre o pensamento crítico, e essa nova visão passa a expressar cada vez mais uma confluência com as novas orientações políticas nascidas de contextos concretos.

As novas formas de pensar a relação entre política e cultura estariam na base das novas ações dos movimentos sociais, fundamentais para a realização dos processos de democratização e consolidação da cidadania. Dagnino sugere que "a ênfase na transformação cultural como elemento da estratégia dos movimentos sociais não está confinada à sociedade civil como um lugar privilegiado da política, mas estende-se também ao Estado e à institucionalidade política" (2000, pp.61-62). Contudo, ainda nessa linha, se faz importante destacar a ênfase dada pela autora ao "papel propositivo dos movimentos sociais, ao colocar

novas questões e gerar novas direções para a análise teórico-política. A redefinição da noção de cidadania [...] exemplifica esse papel afirmativo dos movimentos sociais"¹⁶¹.

A intenção a seguir é que seja feita a discussão sobre o papel dos movimentos sociais e seu potencial propositivo, onde possa ser destacado o caráter de denúncia e reivindicação destes grupos, também atentando à sua condição de representantes de dada população e seus anseios e demandas, que geralmente resultam em alterações num tipo de padrão de cultura política. Num momento decisivo para a história atual do país, de luta por uma real democracia, o movimento negro foi um dos principais grupos a lutar pelo reconhecimento da sociedade civil como partícipe de nossa vida sociopolítica, digna de direitos de cidadania.

Buscarei articular debates sobre política e cultura em relação ao movimento negro contemporâneo em São Paulo – MNU e FECONEZU, principalmente – pensando o conjunto das expressões deste movimento que veio a desempenhar papel fundamental, tanto no sentido da pressão às instituições políticas pelo reconhecimento de suas especificidades, quanto na popularização e disseminação na sociedade civil dessas questões, em grande parte mal debatidas, ou mesmo ignoradas. Pretendo enfatizar as questões culturais (por vezes em diálogo com as teóricas) e políticas que auxiliam na compreensão daquele momento para o movimento negro enquanto ator destacado.

2.2 Apontamentos sobre a cultura política "política" do Movimento Negro Unificado

Carta convocatória para o Ato Público Contra o Racismo.

Nós, entidades negras, reunidas no Centro de Cultura e Arte Negra no dia 18 de junho, resolvemos criar um movimento no sentido de defender a comunidade Afro-Brasileira contra a secular exploração e desrespeito humano a que a Comunidade é submetida. Não podemos mais calar. A discriminação racial é um fato marcante na sociedade brasileira, que barra o desenvolvimento da Comunidade Afro-Brasileira, destrói a alma do homem negro e sua capacidade de realização como ser humano.

O Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial foi criado para que os direitos dos homens negros sejam respeitados. Como primeira atividade, este Movimento realizará um Ato público contra o Racismo, no dia 7 de julho às 18,30 horas, no Viaduto do Chá. Seu objetivo será protestar contra os últimos acontecimentos discriminatórios contra os negros, amplamente divulgados pela imprensa. No dia 28 de abril, numa delegacia em Guaianazes, mais um negro foi morto por causa das torturas raciais. Este negro era Robson Silveira da Luz, trabalhador, casado e pai de filhos. No Clube de Regatas Tietê, quatro garotos foram barrados do time infantil de voleibol pelo fato de serem negros. O diretor do Clube deu entrevistas nas quais afirma as suas atitudes racistas, tal a confiança de que não será punido pelos seus atos.

¹⁶¹ Ibidem, p. 63.

Nós também sabemos que os processos desses casos não darão em nada. Como todos os outros casos de discriminação racial, serão apenas mais dois processos abafados e arquivados pelas autoridades deste país, embora um dos casos tenha a agravante da tortura e conseqüente morte de um cidadão.

Mas o Ato Público Contra o Racismo marcará fundo nosso repúdio e convidamos a todos os setores democráticos que lutam contra o desrespeito e as injustiças aos direitos humanos, a engrossarem fileiras com a Comunidade Afro-Brasileira nesse ato contra o racismo.

Fazemos um convite especial a todas as entidades negras do país, a ampliarem nosso movimento. As entidades negras devem desempenhar seu papel histórico em defesa da Comunidade Afro-Brasileira; e, lembramos, quem silencia consente.

Não podemos mais aceitar as condições em que vivem o homem negro, sendo discriminado da vida social do país, vivendo do desemprego, do subemprego e nas favelas. Não podemos mais consentir que o negro sofra as perseguições constantes da polícia, sem dar uma resposta.

**TODOS AO ATO PÚBLICO CONTRA O RACISMO
CONTRA A DISCRIMINAÇÃO RACIAL
CONTRA A OPRESSÃO POLICIAL**

PELO FORTALECIMENTO E UNIÃO DAS ENTIDADES AFRO-BRASILEIRAS.¹⁶²

A partir do Ato de 07 de julho, marco de nascimento do Movimento Negro Unificado, tem-se o início de uma nova postura política das organizações negras. Mesmo aquelas que se articulavam em torno de questões culturais (na verdade, a maioria das entidades nascidas na década de 1970 se organizavam em torno de questões com enfoque cultural, como tentarei argumentar mais adiante), passaram, com expressiva novidade, a ter a política como algo explícito no tratamento das questões raciais.

A base dessa nova postura política, presente a partir dali na maioria das entidades que compõem o movimento negro contemporâneo e principalmente o próprio MNU – resultado daquele momento –, encontra-se alinhada às ideias de esquerda e, no trato das questões raciais, passou-se a articular as questões de raça e classe. "O período de inserção da luta contra o racismo na perspectiva raça/classe está intimamente ligado à experiência de várias lideranças negras dentro da esquerda, entre 1975 e 1978 e o surgimento do Núcleo Negro Socialista no interior da Convergência Socialista" (SANTOS, 2005a, p.28).

O Movimento Convergência Socialista¹⁶³ tinha, dentre suas expectativas a de "atrair negros para a tendência trotskista. Esse processo foi impulsionado no final da década de 1970 com o crescimento dessa tendência na África do Sul e na Guiné-Bissau e a relativa expressão que teve nos estados Unidos nas décadas de 1950 e 1960"¹⁶⁴. O Núcleo Negro Socialista formou-se a partir dessa tendência, reunindo militantes negros que participavam das lutas sindicais operárias, universitários de cidades como São Paulo, Campinas e São Carlos, e

¹⁶²Carta Convocatória para o Ato contra o Racismo MNUCDR, In: Gonzalez (1982) pp. 43-44.

¹⁶³Para um breve resumo da consolidação dentre grupo em São Paulo e seu projeto de ação política de esquerda, Cf. (SANTOS, 2005a) pp. 26 à 30.

¹⁶⁴Ibidem, pp.26-27. Cf. Hanchard (2001) pp.146 à 148.

alguns jornalistas envolvidos com veículos identificados como "imprensa negra", como no caso da coluna Afro-Latino-América do jornal *Versus*¹⁶⁵.

O objetivo fundamental do Núcleo era legitimar e aglutinar as lutas de todos os grupos que sofriam discriminação na sociedade brasileira – por isso o primeiro nome, Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial –, fazendo com que houvesse maior reconhecimento e conscientização no plano sociopolítico das questões raciais no Brasil. Formar lideranças negras também era um objetivo do grupo (SANTOS, 2005a).

Em junho de 1978, o grupo ligado à Convergência Socialista e militantes ligados ao CECAN, discutiram, nas dependências do CECAN (ANDREWS, 1998), o lançamento público do movimento unificado que se daria pelo ato de protesto contra as desigualdades sociorraciais, causando polêmicas, uma vez que não havia consenso entre os grupos mais alinhados "à esquerda" e os grupos mais "culturalistas", como era parte dos militantes ligados ao CECAN (SANTOS, 2005a).

O Núcleo Negro e o Cecan avaliavam a conjuntura política sob ponto de vista diferente. A divergência básica consistia em ser ou não aquele o momento propício para explicitar a luta contra o racismo e, principalmente, o caráter socialista da luta, na medida em que a época era ditatorial e de suspensão das garantias individuais. Esse dois setores estavam em confronto desde maio de 1978. À época das comemorações do 13 de Maio, o Cecan propôs uma manifestação de protesto à falsa liberdade concedida pela Lei Áurea, na qual a população não sairia às ruas como forma de repudiar a data. Eles compreendiam que o 13 de Maio não deveria ser comemorado porque a população negra continuava sendo discriminada, oprimida e explorada. O Núcleo Negro Socialista, ao contrário, propunha sair às ruas porque avaliava que o 13 de Maio era uma data significativa para a população negra, mas que necessitava de uma visão crítica sobre o que fora a abolição da escravatura, exatamente para quebrar o mito da princesa Isabel como redentora que sustentava o mito da democracia racial. (p. 28)

Na base dessa divergência estavam basicamente dois projetos que, mesmo guardando complementaridades, representavam formas distintas de combate e interpretação da problemática racial no país: um de viés "político", de esquerda, representado pelo MNU em sua continuidade pós Ato de 1978, e um "culturalista"¹⁶⁶, representado por outras iniciativas, fora e dentro do estado de São Paulo, dentre elas o "FECONEZU". O 13 de Maio veio a ser

¹⁶⁵ Sobre o caráter e a difusão de publicações como a revista *Versus*, coluna "Afro latino-américa", e sua importância como veículo aglutinador da militância e intelectualidade negras na década de 1970, Cf. Hanchard (2001) pp. 146 à 148, e Silva (2013) pp. 441 à 460. Andrews (1998) aponta tal publicação como um dos principais meios de divulgação do movimento negro internacional no Brasil.

¹⁶⁶ Sobre a acepção do termo "culturalista" para os debates do MN, além do debate apresentado na introdução, cf. Alberti & Verena (2007).

incorporado ao calendário do movimento negro brasileiro como Dia Nacional da Luta Contra o Racismo, de acordo com as aspirações do grupo ligado à Convergência Socialista (SANTOS, 2005a), e o dia 20 de novembro surgiu como contraponto (posição também defendida pela fração de esquerda do movimento), uma data simbólica de resgate da figura de Zumbi e da história de Palmares, tornando-se o dia da Consciência Negra¹⁶⁷.

A pluralidade de perspectivas, considerando o caráter político e ideológico de esquerda – que, mesmo vindo a se tornar hegemônico, não resume a diversidade interna das iniciativas reunidas em torno do combate ao racismo pela população negra –, foi se tornando mais visível com o andamento dos preparativos para o Ato Público de julho, e mesmo após ele. Retomando a carta convocatória para o Ato e a atmosfera na qual estavam envolvidas as pessoas e grupos ligados a ele, temos nas considerações de Lélia Gonzalez que:

Assinavam o documento as seguintes associações: Câmara de Comércio Afro-Brasileira, Centro de Arte e Cultura Negra, Associação Recreativa Brasil Jovem, Afrolatino América, Associação Casa de Arte e Cultura Afro-Brasileira, Associação Cristã Beneficente do Brasil, Jornegro, Jornal Abertura, Jornal Capoeira, Company Soul, Zimbabwe Soul. Nas reuniões seguintes a primeira se retirou, e a segunda começou a se atemorizar com a repressão. De qualquer modo, um grupo de membros do CECAN organizou-se como o Centro de Luta Decisão e levou adiante a ideia de realização do Ato Público. Formou-se, então uma comissão que organizaria a manifestação. Ao chegar a ocasião do Ato Público, eram as seguintes as entidades e grupos: Afrolatino América, Decisão, Instituto Brasileiros de Estudos Africanistas, Brasil Jovem, Capoeira, Atletas Negros e ACBB. (GONZALEZ, 1982, p. 45)

O primeiro ano do MNU foi marcado por intensa agitação e mobilização que visavam ampliar e popularizar o debate e a iniciativa do movimento, no sentido inclusive de dar a ele um caráter nacional, ao mesmo tempo em que se tinha em vista incorporar questões tidas como "específicas" do dilema racial ao debate corrente mais abrangente sobre a democratização da sociedade brasileira, sem perder de vista a disposição maior à crítica de caráter político em tons mais radicais, que pautariam essa fase do movimento negro (DOMINGUES, 2007).

No que tange o caráter "político" do movimento negro, onde se deve ler, segundo a maioria dos debates e materiais disponíveis a esse respeito, o posicionamento de esquerda que

¹⁶⁷ Tema amplamente tratado pela literatura sobre o movimento negro no Brasil, o dia 20 de novembro, morte de Zumbi dos Palmares, encontrou em Oliveira Silveira, poeta negro do Rio Grande do Sul, seu primeiro defensor como data simbólica para marcar e significar a história de luta dos negros no Brasil, algo que é enfatizado pelo Movimento Negro Unificado (GONZALEZ, 1982); cf. p.57. Na perspectiva cultural em São Paulo a ocorrência do 1º Festival Comunitário Negro Zumbi em novembro de 1978 é outro indicativo do ganho simbólico que a data foi ganhando a partir do fim daquela década (vide documentos na sessão de anexo ao final do texto).

fundamenta a criação do movimento negro contemporâneo, Gevanilda Santos afirma que "entre a formação do MUCDR e a consolidação do MNU, primeira entidade de caráter nacional do Movimento Negro Contemporâneo, ocorreu um período de grande polêmica e reação ao projeto do Núcleo Negro Socialista" (2005, p.32).

Considerando as avaliações e relatos desse primeiro momento do MNU realizadas por Gonzalez (1982), Moura (1980) e Santos (2005), dentre outros trabalhos e relatos recebidos ao longo do processo de elaboração desta discussão, tem-se que várias cisões e rompimentos foram se sucedendo, ao mesmo tempo em que militantes da notoriedade de Abdias do Nascimento partiam para outros estados do país, levando as propostas discutidas em assembleias do MNU ocorridas primeiramente em São Paulo e depois no Rio de Janeiro, com o intuito de ampliar o alcance da proposta (GONZALEZ, 1982). Em passagem de texto seminal sobre o MNU, temos uma síntese das primeiras ações organizativas do grupo, realizada por Clóvis Moura:

No dia 23 de julho, em consequência [do] ato, realizou-se, em São Paulo, a primeira Assembleia Nacional do *Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial*, na qual foram dados os primeiros passos para a confecção dos documentos básicos: Carta de Princípios, Programa de Ação e Estatutos. Esses projetos foram discutidos e aprovados durante a segunda Assembleia Nacional, realizada no Rio de Janeiro, entre 9 e 10 de setembro, nas dependências do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN). Compareceram à Assembleia aproximadamente 300 pessoas que foram distribuídas entre as unidades denominadas Centros de Luta. Na oportunidade estabeleceu-se o posicionamento do movimento frente ao problema eleitoral, em vista das eleições que se aproximavam. Foi adotado aquilo que ficou qualificado como "voto racial", definindo como sendo o apoio, por parte dos negros, não só aos candidatos de pele e traços negros, mas a todos aqueles que assumissem o compromisso de defender o programa do Movimento Unificado. (1980, p. 172)

Em relação a São Paulo, Clóvis Moura salienta que nem todas as entidades negras aderiram ao MNU.

Muitas delas ficaram mesmo em posição reticente, quando não de reprovação, achando-o muito radical. Estes grupos têm uma filosofia diferente e preconizam a integração do negro através do exemplo e da persuasão. Uma das entidades que não aderiu ao movimento foi a Associação dos Profissionais Liberais Negros de São Paulo. Outras, mesmo integrando a Federação das Entidades Afro-brasileiras do Estado de São Paulo, não concordam com a filosofia de luta do Movimento Unificado.¹⁶⁸

¹⁶⁸ Ibidem, p.173.

Ainda no que tange as reações à agitação que caracteriza aqueles primeiros momentos da experiência contemporânea do movimento negro, protagonizada pelo MNU, tem-se que a sensibilização provocada pela entidade, segundo Gonzalez (1982), também provocou reações negativas na sociedade abrangente. Deixando de lado as acusações – já senso comum – de "racismo às avessas", sempre proferidas quando da mobilização do negro no sentido de denunciar o racismo e a discriminação, existiram outras acusações, de revanchistas, divisionistas, etc., provenientes de certos setores de esquerda, sem contar as acusações de subversão, comuns naqueles anos de regime militar.

De qualquer maneira, a organização do MNU seguia em seus esforços no sentido de caracterizar as prioridades e os níveis de ação a serem alcançados. O foco primeiro acabou por ser alcançado e o número de pessoas envolvidas em ações políticas de combate ao racismo e suas vicissitudes aumentaram sensivelmente, ao mesmo tempo em que o debate ganhou maior notoriedade entre a população paulista e brasileira em termos mais abrangentes. As ações políticas dos negros no Brasil chegaram, pois, a transcender os limites nacionais, e as trocas e as influências foram mútuas e significativas¹⁶⁹.

Ainda que seja incontestável a influência do pensamento de esquerda (e a proposta de articulação entre raça e classe) e dos movimentos socioculturais e políticos internacionais para a concepção e articulação do MNU, o surgimento deste grupo responde a dilemas próprios da política brasileira e sua constante preocupação (mesmo que não explicitada) com as questões raciais no Brasil. Não é incomum encontrar resistências a manifestações do movimento negro que se identifiquem com o pensamento de esquerda, mesmo entre a população negra, mas, no debate político brasileiro, a resistência parece aumentar quando se soma às influências

¹⁶⁹ Para além da influência de publicações como as contidas na coluna "Afro latino-américa" do jornal *Versus* (SILVA, 2013), a presença em eventos internacionais e a visita de intelectuais negros – com destaque ao intelectual caribenho Marvin White Lindo, e sua aproximação a membros do FECONEZU (Cf. em "Orí" documentário de Beatriz Gerber), ajudaram a compor o conjunto de ações importante do início dos anos 1980. Gonzalez (1982) enfatiza que o trabalho iniciado por Abdias do Nascimento ao final da década de 1960 tem continuidade, no que oferece os seguintes exemplos, de sua participação nos seguintes eventos: a) Congressos – como o II Congresso das Culturas Negras das Américas, realizado no Panamá em 1980; b) Seminários – "Democracia para o Brasil", Nova Iorque, 1979; "A Mulher sob o *Apartheid*" (promovidos pela ONU), no Canadá e na Finlândia, em 1980 (dos quais foi vice-presidente); "Situação Política, Econômica e Social do Brasil", Itália, 1981; c) Simpósio – "Economia e Política do Mundo Negro", Los Angeles, 1979; "Raça e Classe no Brasil, Los Angeles, 1980; d) Encontros – IV Encontro da Associação dos Estados Latinoamericanos, Pittsburgh, 1979; Encontro Preparatório da Conferência da Década da Mulher, Suíça, 1980; II Encontro da Associação de Estudos da Herança Africana, Pittsburgh, 1979; e) Conferência – "Os Direitos Humanos e a Missão da Mulher" (promovida pelo Conselho Municipal da Igrejas), Veneza, 1789; Conferência Alternativa da Década da Mulher, Copenhage, 1980; Sanções Contra a África do Sul (promovida pela ONU), Paris, 1981; f) Palestras (Estados Unidos, Europa, África: Senegal, Alto Volta e Mali), entrevistas (imprensa falada, escrita e televisada dos três continentes citados), participação em manifestações (Dia da Libertação Africana, 25 de abril; vale ressaltar que o Dia Nacional da Consciência Negra, o nosso 20 de novembro, foi comemorado em Londres, em 1980) etc. (GONZALEZ, 1982, p.61-62)

internacionais assumidas pelo movimento, e a conseqüente radicalização da demanda, que assumiria uma face "importada" do problema e que não seria condizente, segundo alguns "românticos", com a realidade brasileira.

A grande preocupação, teórica e prática, em relação às ideias defendidas e propagadas pelo movimento negro contemporâneo, estaria no fortalecimento da "raça" como fundamento de solidariedade política entre os negros, que feriria o *ethos* nacional "mestiço" – na melhor das hipóteses – e, conseqüentemente, introduziria no país um sentimento de ódio e revanchismo, temido por diversos setores da sociedade brasileira por muitos motivos.

Antônio Sérgio Guimarães (2001; 2002), em seu intuito de tratar o tema da "questão racial na política brasileira" considerando os anos 1980 e 1990 – recorte que não pode prescindir da discussão em torno das ações sociopolíticas contemporâneas do movimento negro –, não foge às tendências mais presentes no debate¹⁷⁰. Ainda que mencione o período de efervescência cultural e política que antecedeu 1978 nos "meios negros", Guimarães centra-se na novidade e no radicalismo, representados pelo MNU.

Alguns pontos trazidos e problematizados por Guimarães são interessantes para a discussão geral aqui proposta. A fundamentação do debate contemporâneo na crítica realizada por Florestan Fernandes ao caráter estruturante do escravismo, transformada pela burguesia brasileira em "democracia racial", somada a outros tópicos, como: o feminismo internacional que, segundo o autor, teria possibilitado a emergência de uma militância feminina negra, o novo sindicalismo brasileiro, que teria levado o protesto para os "chão-de-fábrica", por meio de lideranças mais independentes, e os novos movimentos sociais urbanos, que mantiveram a sociedade civil mobilizada durante toda a década de 1980, são úteis à compreensão do impacto recíproco ocorrido entre movimento negro e política brasileira.

Guimarães pondera, ao se ater à importância do MNU, devido ao seu papel fundamental para a discussão política no Brasil, no sentido de uma real democratização e de denúncia a favor da superação das desigualdades sociais e raciais, violência policial, falta de emprego e moradia digna, dentre outras demandas e denúncias:

Assim, como nos dois períodos anteriores (1930-1937, 1945-1964), o protesto negro forma-se num ambiente de efervescência intelectual e de

¹⁷⁰ "Politicamente [o MNU], alinha-se à esquerda revolucionária; ideologicamente, assume, pela primeira vez no país, um racismo radical. Suas influências mais evidentes e reconhecidas são: primeiro, a crítica de Florestan Fernandes à ordem racial de origem escravocrata, que a burguesia brasileira mantivera intacta e que transformara a democracia racial em mito; segundo, o movimento dos negros americanos pelos direitos civis e o desenvolvimento de um nacionalismo negro nos Estados Unidos; terceiro, a luta de libertação dos povos da África meridional (Moçambique, Angola, Rodésia, África do Sul)". (GUIMARÃES, 2001, p.132)

mobilização política intensa da sociedade brasileira. Mas, ao contrário da FNB e do TEN, que encontraram rapidamente uma resposta às suas reivindicações no quadro da política tradicional, seja através do golpe do Estado Novo, seja através do trabalhismo de Vargas e do nacionalismo, o radicalismo do MNU faz com que o protesto negro atual tenha uma sobrevida maior. Ademais, o MNU [foi] apenas uma entre as muitas organizações negras [...]. Logo emergiram outras organizações, de diferentes matizes ideológicos e políticos, e com diferentes finalidades, entre as quais se destacam entidades culturais, políticas e jurídicas, que têm em comum a luta contra o racismo. (2001, p.134)

A passagem anterior facilita a exposição de dimensões do debate racial e sua relação com a cultura política brasileira, nos termos dispostos ao longo desta dissertação. A primeira seria a de enfatizar um fio de continuidade entre as iniciativas pregressas e as contemporâneas do movimento negro, mesmo que não em termos explicitamente diretos. Nesse caso sugiro que se deveria destacar o poder de organização dos negros no Brasil, ao invés daquilo que mais se vê, de privilegiar a leitura da conjuntura abrangente como determinante para a ação política dos negros.

O negro, mesmo convivendo com ideologias hegemônicas, que ou tratavam-no deliberadamente como inferior ou o assimilavam discursiva e miticamente de modo a subsumi-lo a um falso sentimento de unidade, constituiu sempre um dos grupos sociais mais ativos e organizados da sociedade civil brasileira, ainda que nem sempre tenha logrado os êxitos esperados e necessários. A década de 1980, como afirma Guimarães (2002), marca uma virada decisiva para os debates atuais e futuros em torno das questões raciais nas diversas dimensões da vida social, cultural, política e até mesmo científica e epistemológica.

Ainda que tenha sido o MNU a grande iniciativa impulsionadora do momento, nos anos 1980 outras organizações negras se constituíram em resposta a distintas situações da vida social brasileira. Diferente das perspectivas que tratam a pluralização do movimento de modo crítico, colocando a questão nos termos da "fragmentação" (HANCHARD, 2001) – ainda que este leve em conta a questão racial como principal articuladora destes "movimentos" – ou daquelas perspectivas que relativizam demasiadamente as ações de protesto negro, inclusive ao "invocar" o caráter "negromestiço" destas (RISÉRIO, 2007), a ponto de elas parecerem desnecessárias ou "esquizofrênicas", dentre várias outras leituras possíveis – mais dispersas –, considero o movimento negro como algo plural, como não poderia deixar de ser uma iniciativa que visa responder e combater um problema transversal, o racismo, e, no limite, os processos de racialização (SILVÉRIO, 1999).

Por mais diversas que sejam as iniciativas do movimento negro, por vezes até se antagonizando em suas disposições mais detidas, elas se congregam e se fortalecem 117

mutuamente – inexoravelmente, diria –, uma vez que se conectam pelo "significante 'negro'" (GONZALEZ, 1982), tensionando e questionando o caráter "estrutural", peculiar e profundo do dilema racial brasileiro. As ações do movimento negro, considerando o combate ao racismo, seu principal fim, apresentam maior potencial e força para gerar efeitos quando várias ações ocorrem concomitantemente e em diversas frentes.

Ao analisar o desenvolvimento contemporâneo do debate racial, que tem ponto de partida nos anos 1980, uma pequena lista de reivindicações é apresentada por Guimarães no intuito de demonstrar a abrangência e o radicalismo do movimento negro e suas ideias. Para além da crítica amplamente suscitada ao dia 13 de maio como data oficial de "celebração" e da substituição pelo dia 20 de novembro¹⁷¹, dia da consciência negra, o autor enfatiza que tal movimento

passou a reivindicar uma mudança completa na educação escolar, de modo a extirpar dos livros didáticos, dos currículos e das práticas de ensino os estereótipos e os preconceitos contra os negros, instilando, ao contrário, a autoestima e o orgulho negros; exigiu uma campanha especial do governo brasileiro que esclarecesse a população negra (pretos e pardos) de modo a se declarar —preta! nos censos demográficos de 1991 e 2000; reclamou e obteve a modificação da Constituição para transformar o racismo em crime inafiançável e imprescritível, tendo, posteriormente, conseguido passar legislação ordinária regulamentando o dispositivo constitucional; articulou uma campanha nacional de denúncias contra a discriminação racial no país, pregando e alcançando, em alguns lugares, a criação de delegacias especiais de combate ao racismo; [e] finalmente, concentra-se, hoje em dia, em reclamar do governo federal a adoção de políticas de ação afirmativa para o combate das desigualdades raciais. (2001, p.135)

Guimarães pondera o grau de conquistas, das respostas às reivindicações do movimento negro contemporâneo, por parte do estado brasileiro. Algumas demandas sofreram maior resistência em seu atendimento, segundo o autor. Já outras teriam sido mais prontamente atendidas, como, por exemplo,

as que poderiam mais facilmente caber na atual matriz de nacionalidade, cujo teor é o do sincretismo das três raças fundadoras. Aliás, foi a partir da compreensão muito peculiar da multiracialidade e do multiculturalismo como síntese (à maneira freyreana), e não como convivência entre iguais (à maneira norte-americana), que os brasileiros passaram a aceitar algumas teses do movimento negro, tais como o respeito às tradições e às expressões

¹⁷¹ Sem querer ser precipitado na crítica, algumas dessas conquistas (reconhecimento oficial) só se deram num processo já tardio, no fim da primeira década do século XXI. O próprio dia da consciência negra só foi sancionado pela presidenta Dilma Rousseff, como Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra, no dia 10 de novembro de 2011 (lei nº 12.519). Cf. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2011/Lei/L12519.htm. (último acesso em: 15/02/2015).

culturais de origem africana e à estética negra. O fato é que também o estado brasileiro foi ágil em responder nesse diapasão, através da criação de fundações culturais (a Fundação Palmares, por exemplo), criação de conselhos estaduais da comunidade negra [...]; desenvolvimento de legislação mais apropriada de combate ao racismo (a Constituição de 1988 e as leis 7.716 e 9.459, que regulamentam o crime de racismo)¹⁷²

Contudo, ao completar o raciocínio, o autor reconhece que quando se tratou de encaminhar resoluções às questões de caráter mais estrutural – ou seja, as desigualdades raciais relacionadas à distribuição de renda, ao acesso a serviços públicos e empregos, enfim, aquelas que exigiriam políticas inovadoras –, houve, e ainda há, mais resistência.

Guimarães (2001; 2002), ao destacar a amplitude das demandas de caráter étnico-racial, relaciona tal fato à continuidade e alargamento das possibilidades do protesto e do ativismo político negro. A pluralização das disposições e posturas encontradas dentre as entidades e iniciativas do movimento organizado sob o "significante negro", cujas finalidades são políticas em sentido lato, deveria ser tão compreensível quanto esperada. Isso porque as lutas e denúncias deflagradas pelo movimento negro são diversas e de grande complexidade de trato – tanto político, como teórico ou prático, em relação à sociedade abrangente, e mesmo internamente a essa população específica.

Retomando a original e marcante organização social e política do MNU nos anos 1980, é possível perceber como este grupo incitou, a princípio, a união "formal" do movimento negro contemporâneo (ALBERTI & PEREIRA, 2007)¹⁷³ ou a unificação de denúncias e demandas específicas relacionadas à população negra sob uma orientação política "radical" marcada, principalmente, pelo pensamento crítico de esquerda, com a articulação das categorias de raça e classe, que deveriam perpassar toda e qualquer discussão da temática racial no Brasil. Essa orientação política mostrou-se cada vez mais pautada pela busca de uma compreensão refinada do significado da nossa condição de país capitalista, marcado pelo passado colonial-escravista.

As proposições e a postura defendidas pelo MNU a serem espraiadas pelo e entre o movimento negro contemporâneo se davam a partir da realização de intervenções com o intuito de provocar mudanças nos mais diversos setores da vida social: da política partidária ao tratamento específico da questão da "mulher negra" e do enfrentamento das questões ligadas à violência policial ao questionamento e denúncia do quadro de grandes desigualdades sociais, no que toca o acesso a direitos sociais básicos de moradia e trabalho. Também havia

¹⁷²Idem.

¹⁷³Os depoimentos de militantes contidos nesta obra são de grande consonância nesse sentido.

forte preocupação com o tipo de política cultural que deveria ser fomentada pelo movimento para fortalecer a identidade étnico-racial e para a conseqüente introdução de um novo repertório de cultura política, que visava dar novo status ao debate racial, alterando as bases das discussões públicas sobre o tema¹⁷⁴.

O MNU, em seu Programa de Ação datado de 1984, manifestava sua disposição em enfrentar temas diversos, tendo por fundamento a crítica ao caráter estrutural do racismo na sociedade brasileira. As principais questões apresentadas e comentadas nesse documento abordam a marginalização do negro, que compõe majoritariamente as camadas oprimidas pelo poder dominante (formado por brancos ricos), a discriminação racial no trabalho e o desemprego (subemprego), que tem raízes antigas – no processo abolicionista da virada do século XIX-XX –, criticado pela ineficiência em efetivar a tão esperada "integração do negro" que, sem acesso à formação educacional e ao trabalho no espaço urbano ou à terra no espaço rural, é relegado à sua própria sorte, ao mesmo tempo sofrendo com barreiras sociais que o situaram numa condição social inferiorizante, marcada pelo prefixo *sub*: subcidadão, subempregado.

A questão do negro é tratada pelo MNU no âmbito dos direitos negados e da cidadania violada. O resultado nítido e recorrente de perseguições policiais e prisões em massa de homens negros, justificados pela ausência de porte de carteira de trabalho assinada (a mesma carteira assinada que o "mercado de trabalho" negou, historicamente, ao negro¹⁷⁵), é denunciado pelo Movimento como parte de um sistema que mina as possibilidades de ascensão social dos negros e de organização familiar salutar, conseqüentemente as condições de vida desta população são sempre as piores possíveis.

As demais tematizações realizadas pelo MNU vão ao encontro da proposta deste trabalho no que toca à ênfase nas questões de caráter cultural, mesmo que não componham o escopo de preocupações prioritárias do grupo em questão. Aquilo que é geralmente lido numa linha mais "estrutural" é sim de fundamental importância para debates de cultura política, e foram centrais para a articulação não só do MNU, mas de todo o movimento negro da época. As perspectivas estruturalistas do debate acabaram sendo as mais conhecidas, e aquelas sobre

¹⁷⁴ Cf. Moura (1983) Estatuto do MNU: Resolução do II Congresso Nacional do MNU – 18, 19 e 20 de abril de 1981 – Belo Horizonte/MG.

¹⁷⁵ Cf. Andrews (1991) e Hasenbalg em "Lugar de Negro" (1982). Estes, dentre outros trabalhos, apontam para a dificuldade enfrentada por negros de alcançarem postos de trabalhos formais no mercado de trabalho. A justificativa utilizada pelos empregadores, segundo estes autores, é o racismo e o preconceito da sociedade/mercado consumidor, que os "força" a não dar oportunidade para pessoas pertencentes à população negra.

as quais a maioria dos interlocutores desse movimento se debruça, principalmente quando a intenção é demarcar a força política desse movimento e seu caráter mais radical, com ênfase em seu objetivo de transformar a sociedade de modo geral (MNU, 1984).

Temas como a *Educação e O menor abandonado*, *Mulher Negra* e *Cultura Negra* receberam uma atenção diferenciada. Tais pautas, somadas à *Luta Internacional Contra o Racismo* parecem, acredito eu, rebater de modo especialmente incisivo questões "mais especificamente negras", por dois motivos principais: o primeiro seria seu potencial de trazer à tona discussões de caráter cultural e simbólico que, sem se opor às discussões estruturais, colocam no campo do debate político questões de difícil tratamento e de grande relevância para as discussões contemporâneas de cultura política. O segundo, retomando a ideia de "mais especificamente negras", seria a de enfatizar questões que são menos propensas a se confundirem ou se subsumirem a temas identificados com as discussões tidas como "de classe".

Todavia, as perspectivas culturais ou "culturalistas" não gozavam à época de grande prestígio dentre os setores mais "politizados" do movimento. Elas deveriam, a princípio, se adaptar a uma proposta de política cultural orientada pela ideologia "hegemônica" do Movimento Negro Unificado. Utilizo aqui a seguinte passagem, na tentativa de ilustrar tal acepção:

As lideranças negras oriundas do Núcleo Negro Socialista aproximavam-se das manifestações culturais como potencial de mobilização para ampliar a consciência de raça e classe. As lideranças negras oriundas do processo cultural compreendiam a mobilização cultural como canal de pressão contra a ideologia racial vigente e de formação da consciência negra, capaz de resgatar a identidade racial reprimida pelo mito da democracia racial.
(SANTOS, 2005a, p. 31)

As entidades culturais e iniciativas que se organizavam em torno de perspectivas "culturalistas" – escolas de samba, terreiros de candomblé e umbanda, clubes recreativos, blocos afoxés, bailes – eram vistas como espaços de potencial organização da população negra, a ser orientada – em suas práticas políticas e ideologicamente – pelo MNU. Uma dessas iniciativas, que inclusive aparece de modo destacado no Programa de Ação do MNU em 1984, dentro do ponto relativo à cultura negra, é o Festival Comunitário Negro Zumbi (FECONEZU).

Porque as questões políticas foram aquelas que mais mobilizaram e deram notoriedade ao MNU é que as ações de maior repercussão realizadas pelo grupo se deram nesse sentido. Temas políticos de maior repercussão em âmbito geral, à época das primeiras ações do MNU,

receberam atenção do grupo e serviram de plataforma de denúncias e reivindicações. Em relação à violência policial, foi elaborada uma Tese¹⁷⁶, apresentada ao Congresso Nacional pela Anistia, reivindicando que as prisões e violências praticadas contra negros pela polícia fossem condenadas e tratadas de forma análoga à dos presos políticos brancos (GONZALEZ, 1982; HANCHARD, 2001; MOURA, 1983).

A questão político-partidária também esteve no horizonte do grupo. Nas "Resoluções do II Congresso Nacional do MNU", demonstra-se grande interesse e expectativa em torno do tema. Contudo, a amplitude da questão teria ficado reduzida ao debate eleitoral de 1982 e, no geral, não se chegou a nenhuma orientação a ser seguida pelos participantes. Ao tratar deste tema, Hanchard afirma:

A visão do MNU sobre o apoio a ser dado a partidos políticos era de uma postura independente. Embora muitos de seus membros fizessem parte do PT por ocasião da fundação do partido, em 1980, o MNU funcionava separadamente desse e de outros partidos. Ajudava apenas os partidos e candidatos cuja postura a respeito da raça e de outras questões era compatível com a sua. Seu apoio a alguns candidatos, entretanto parece ter tido pouca influência no resultado das eleições, dada a presença geralmente fraca dos negros na política eleitoral. (2001, p.151)

Ao abordarem o debate político-partidário daquele momento (considerando as décadas de 1970 e 1980), autores como Guimarães (2001; 2002) e Ivair Santos (2006) partilham de algumas preocupações sobre a relação entre questões raciais e política. Tendo como quesitos de fundo alguns temas que vão desde a organização social negra autônoma e sua inflexão contemporânea até a preocupação dos grupos dominantes com a possibilidade de grupos negros organizados da sociedade civil viabilizarem uma alternativa política popular de base racial, os autores são de grande utilidade para a compreensão do medo e das incertezas que pairavam na sociedade e na intelectualidade brasileira, surgidos com o crescimento do movimento negro contemporâneo, principalmente o MNU.

Ao mesmo tempo em que se dá o processo de abertura política e de (re)ativação das instituições políticas representativas mais convencionais – os partidos políticos –, tensões na sociedade brasileira se confundiam com a iniciativa do governo pela abertura política. Transformações nos mais diversos setores da vida social convergiam para uma mudança nos padrões da cultura política brasileira de fins da década de 1970.

¹⁷⁶ Lembrando que, em Clóvis Moura (1983), encontra-se reproduzido tal documento sob o título *O papel do aparato policial do Estado no processo de dominação do negro e a anistia*.

Qualquer resultado daquele momento, ainda hoje emblemático para a compreensão da história recente do país, seria possível e, no caso das questões raciais, além de um radicalismo nunca antes visto até o surgimento do MNU, a pluralização de espaços e possibilidades de atuação e organização dos negros, principalmente em São Paulo, reavivou temores socialmente velados de uma mudança radical, existentes desde o fim do regime escravista, por parte da sociedade abrangente, tendo negros como um dos protagonistas.

Guimarães (2001) ao retomar texto de Andrews (1991) – que considera uma síntese bem acabada do que aparece na literatura sobre o tema – tenta relacionar o comportamento político da população negra, por exemplo, a certa preferência monarquista, que se acredita real desde o período pós-abolição, no intuito de compreender suas preferências político-partidárias ao longo do século XX e mais contemporaneamente, tendentes ao populismo e o trabalhismo de partidos políticos, como, por exemplo, PT e PDT.

Estes partidos representariam a proteção da vida e do trabalho dos negros, de maneira análoga ao que acontecia no período monárquico, principalmente de Dom Pedro II. Durante o processo de desenvolvimento das instituições políticas no Brasil e da ascensão das classes burguesas, conviveu-se, segundo algumas teorias, com o medo de uma aliança entre os pobres e os grupos dominantes ligados à monarquia, uma vez que certo sentimento de "gratidão" pela abolição aproximaria os negros daqueles que os "libertaram"¹⁷⁷.

Como os setores das elites burguesas locais, principalmente em São Paulo, não garantiam a participação social e economicamente justa das camadas populares (dos negros) na nova ordem, seria possível que estes se voltassem contra essa classe e apoiassem um poder centralizador. Esse tema foi apresentado no 1º capítulo deste trabalho, onde busquei não utilizar essa leitura, com a qual não concordo, para construir a discussão. PT e PDT foram, na década de 1980, junto com o PMDB, os partidos que mais contaram com a participação de negros em seus quadros. Contudo, as raízes dessa participação estão certamente fixadas na conjuntura contemporânea, não em motivações caducas.

É possível depreender do texto e das preocupações de Guimarães (2001) – em diálogo com trabalhos que se ocuparam do comportamento político eleitoral dos negros¹⁷⁸ – o receio de que ocorresse algum nível de empoderamento político capaz de lograr mudanças radicais no quadro político brasileiro. Isso pode ser apreendido a partir da seguinte passagem:

¹⁷⁷Cf. (Guimarães; 2001, 2011)

¹⁷⁸Cf. Guimarães (2001) pp. 126-129.

Depois da Constituição de 1988, que permite o voto de analfabetos, incorporando assim milhões de negros ao eleitorado brasileiro, e diante do avanço do Movimento Negro no país pregando o voto em candidatos negros, a relação entre raça e política voltou a preocupar os cientistas políticos. O lançamento da candidatura de Benedita da Silva ao governo do estado do Rio de Janeiro, em 1989, com a polarização racial e de classe que se seguiu, assustou as elites políticas, econômicas e intelectuais do país. Estaríamos em vias de assistir à racialização da política brasileira? Estariam os negros no Brasil desenvolvendo sentimentos e comportamentos políticos comunitários? (GUIMARÃES, 2001, pp.128-129)

Ainda que presente no imaginário social brasileiro, tal radicalismo nunca chegou a ser factível. A pluralização do movimento e da população negra, num sentido mais especificamente político, impediu a ocorrência de uma grande e única mobilização tendo a raça como referência. O "racialismo" ora criticado, ora temido, que aparece em fragmentos da obra de autores como Guimarães (2001; 2002) e Risério (2007), por exemplo, nunca foi e não poderia ser unanimidade entre os negros, uma vez que essa forma de "essencialismo" parece sempre ter feito muito mais sentido para os brancos do que para os negros. De todo modo, um movimento negro mais embasado e forte (Guimarães, 2001) se tornou uma realidade.

O impedimento, o grande tabu que deveria ser combatido pelo MN continuava a ser o mito da democracia racial. A fraternidade/igualdade "mestiça" (GUIMARÃES, 2011) supervalorizada por muitos e de modo capcioso, escamoteava as relações de desigualdade presentes na sociedade brasileira. A cobrança por um novo padrão de tratamento da questão racial defendida pelo MNU, por exemplo, encontrava nos partidos políticos um horizonte para a inclusão do debate, dentre outras razões, porque tanto uma organização negra unificada quanto um partido político negro se mostravam cada vez mais inviáveis.

Ivair Santos, em um panorama da presença negra e do debate racial nos partidos políticos, retoma a discussão do bipartidarismo (Arena e MDB, frutos do Ato Institucional nº2, da Ditadura Militar – 1965) e aponta a participação de grupos negros como o GTPLUN (formado basicamente por negros "elitizados" de classe média) na Arena. Tal partido

Sob o manto da integração nacional, proclamava que os brasileiros eram desprovidos de preconceitos de quaisquer espécies, continuando a perpétua imagem da sociedade brasileira como uma democracia racial, por força da miscigenação. [...] tinha como política oficial a promoção da harmonia social, sem o devido reconhecimento das tensões raciais envolvidas nos atos discriminatórios e representações etnocêntricas. (SANTOS, 2006, p. 67)

Já o MDB, por ser entendido como mais próximo do povo e como partido de oposição ao do Regime, apresentou menções à questão racial, contudo, de forma diluída e pouco

consistente. Mesmo assim, naquele momento, contava com a simpatia da maior parte da população negra (SANTOS, 2006). Foi em algumas brechas encontradas nos debates desse partido, durante o período de abertura política a partir de 1974, que alguns nomes da militância negra conseguiram introduzir temas relacionados à questão racial.

Os políticos negros de São Paulo que conquistaram poder por meio do voto, como Adalberto Camargo e Teodosina Ribeiro, respectivamente deputado federal e deputada estadual (a princípio integrantes do MDB, posteriormente ingressando no PDS, antiga ARENA, devido a acordos políticos visando cargos na gestão de Paulo Maluf no governo estadual), acabaram por manter relações não muito harmoniosas com os grupos do movimento negro surgidos ao longo dos anos 1970¹⁷⁹. Ivair Santos destaca, ainda, que as cobranças realizadas por parte da população negra nunca se traduzia em alianças, em organizações vitoriosas, inclusive em consequência das desconfianças das posturas dos políticos negros melhor posicionados. Sendo assim, as demandas da população negra foram levadas para dentro dos partidos disponíveis.

A abertura política representou, para os negros, uma possibilidade de defesa de suas demandas específicas nos foros políticos oficiais, principalmente no partido de oposição, o MDB, que servia como um grande guarda-chuva para todas as demandas populares. Nesse mesmo momento, o movimento negro se fortalecia e se tornava mais notável no quadro marcado pela mobilização da sociedade civil.

Enquanto os debates em torno da reformulação partidária ocorriam, em 1979, a disposição dos militantes do movimento negro aumentava, no sentido de se articularem por dentro desses então *novos partidos* (SANTOS, 2006). O MNU era uma das organizações negras que mais pretendia construir participação ativa nos partidos políticos, principalmente dentro do PT, que tinha uma base comum, ou pelo menos próxima ideologicamente, daquela que resultou na criação do Movimento Negro Unificado.

Dentro do PMDB, havia a Frente Negra de Ação Política de Oposição (Frenapo), formada por lideranças políticas negras (por exemplo, Esmeraldo Tarquínio, Eduardo Oliveira e Benedito Cintra), atores de oposição ao regime autoritário, numa busca de ação integrada do movimento negro junto a partidos políticos, inicialmente, mas depois restringida ao PMDB.

¹⁷⁹ Santos (2006) – (pp. 64-65 e 66) – enfatiza outro nome, o de Esmeraldo Tarquínio, como figura destacada do campo política eleitoral em São Paulo; este sendo mais atuante no período de virada da primeira para a segunda metade do século XX.

A reformulação partidária, bem como as eleições que seriam realizadas em 1982, configuravam-se como a possibilidade real de ter canais abertos, através dos quais a comunidade negra poderia expressar seus interesses e demandas específicas. Os partidos que estavam se construindo acabaram agregando os interesses dos diferentes grupos da comunidade negra, o que se refletiu nos programas partidários.¹⁸⁰

A mobilização gerada pela Frenapo estabeleceu condições internas no PMDB que, em 1983, assumira a posse do governo de São Paulo com André Franco Montoro para a criação do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra do Governo de São Paulo, primeira grande experiência de um órgão estatal voltado especificamente para as demandas da população negra. O Conselho visou ampliar e dar abrangência às demandas trazidas pelo movimento negro e foi um marco importante daquele período de grande efervescência que resultou posteriormente no fim do regime autoritário no Brasil e de previsão democrática representada pela promulgação da nova constituição em 1988¹⁸¹.

Hanchard (2001), ao discutir as relações entre o debate racial, o Estado e o MN, expõe as dificuldades fundamentais da movimentação política dos ativistas dentro das esferas institucionais. Relações pessoais conturbadas, distanciamento da base, choque entre prioridades dentro do governo e um repasse de verbas inconsistente são pontos colocados como empecilhos de um sucesso maior da iniciativa, ainda que o autor reconheça sua relevância e seu potencial em trabalhar as questões específicas dessa "comunidade", inclusive por meio de uma pressão, em tese, melhor articulada no sentido de cobrar de perto os agentes estatais e políticos, de um modo geral¹⁸².

No que toca a relação dos setores do movimento negro que se colocaram dentro da estrutura estatal e aqueles, principalmente do MNU, que se mantiveram num tipo de militância mais próxima à sociedade, Hanchard afirma que

Os conselhos especiais e as organizações intermediárias criadas no Rio de Janeiro e São Paulo durante meados dos anos oitenta foram descendentes diretos das formações sociais surgidas na década de 1970, as quais

¹⁸⁰Ibidem, p. 72. Os programas partidários dos partidos políticos surgidos em 1979, no que toca a questão racial, aparecem em Santos (2006) pp. 74 à 77.

¹⁸¹Cf. (SANTOS, 2006) pp. 79 à 165. No trabalho de Ivair Santos, um dos principais nomes dentro do Conselho, encontramos um apanhado das principais ações dessa importante entidade que ilustra o processo de institucionalização do movimento negro, sendo pioneira nesse sentido. Outro documento que deve ser utilizado como referência nesse sentido é a publicação de *Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra: 26 anos de história* (2010), realização do Governo de São Paulo. O modelo do Conselho inspirou outras organizações semelhantes em todo o país. Em São Paulo, capital, houve uma tentativa do governo municipal em implantar um conselho da comunidade negra, em 1988, que não teve vida longa durante o mandato de Luiza Erundina em 1989 (HANCHARD, 2001).

¹⁸²Cf. Hanchard, 2001) pp. 157 à 161.

clamavam por sensibilidade maior, no nível estatal, para com os afro-brasileiros. Nesse aspecto, as atividades estatais e societárias se entrelaçam e não são, *a priori*, incursões separadas ou contraditórias nas práticas racialmente discriminatórias que ocorrem na sociedade civil ou dentro do próprio Estado. É verdade que as abordagens voltadas para o alívio das práticas de discriminação racial refletiram a orientação ideológica e estratégica, digamos, dos negros do MNU, em oposição à dos negros racialmente conscientes que são [ou eram] membros do PMDB. No caso dos primeiros, há uma aversão generalizada aos "guetos" no interior das estruturas burocráticas dos governos municipal, estadual ou federal, ao passo que os negros do PMDB, em consonância com a política mais elitista de seu partido, têm-se mostrado mais ávidos de ocupar espaços nos conselhos municipais e estaduais de São Paulo. (2001, pp. 158-159)

Ainda que muito do esperado a ser sanado pelos militantes do movimento negro no âmbito do Estado não tenha sido possível, a presença desses atores na institucionalidade garantiu mais um espaço para a alocação de demandas específicas, se tornando um marco da alteração da cultura política no Brasil, que passou a assumir em sua própria estrutura burocrática um foro de reconhecimento da necessidade de um tratamento diferenciado para populações com necessidades específicas.

Mesmo que nem sempre mantivesse uma relação direta com todas as iniciativas de denúncia e reivindicação das desigualdades raciais, o catalisador das possibilidades abertas de reconhecimento naquele importante momento sócio-histórico foi o Movimento Negro Unificado. Sem pretender esgotar as possibilidades de compreensão e dimensionamento do que foi o MNU enquanto organização, e de acordo com os trabalhos disponíveis sobre o movimento negro contemporâneo, procurei enfatizar a importância e a influência exercidas por esse grupo para o ganho de visibilidade e respeitabilidade, tanto entre a população negra, quanto em relação à sociedade abrangente.

George R. Andrews (1998) é um dos autores que enfatiza a relevância do MNU como referência do debate político racial brasileiro. O autor demonstra a importância do posicionamento ideológico assumido pelo grupo, mais especificamente político, fundamental para atrair a atenção dos partidos políticos criados em 1979 (a partir da dissolução do MDB e de novos partidos). Não o fez exatamente pela sensibilidade ao tema, mas para criar um "dissenso" (RANCIÈRE, 1996) interno que marcou as discussões e disposições da militância da época em relação à "polarização" de política e cultura.

Após um início ardoroso no fim dos anos setenta e início dos oitenta, percebeu-se a perda do ímpeto inicial que marcou o surgimento do MNU, ainda que Centros de Luta e outros grupos novos tenham surgido mais ao fim da década de 1980 em outras partes do país (HANCHARD, 2001). Mesmo que se tenha mantido atuante em áreas onde a militância negra

desenvolveu papel decisivo e relevante (como no próprio processo de construção da Assembleia Nacional Constituinte iniciada em 1987), "o MNU tornou-se apenas mais uma organização entre muitas, e não a entidade abrangente que pretendia ser. Havia grupos em demasia, às vezes com plataformas rivais, para que uma única organização pudesse funcionar à maneira de um guarda-chuva" (HANCHARD, 2001, p.152).

Para além de qualquer intenção de qualificar ou avaliar a atuação específica do MNU, foi realizada – ou me empenhei em propor – a abordagem dessa importante iniciativa do movimento negro contemporâneo e sua aproximação daqueles debates concernentes à relação entre política e questão racial no Brasil, devido à necessidade percebida de apontar iniciativas que se ocuparam de um tipo de interferência na estrutura e nas instituições políticas mais consagradas ou oficiais. Em termos objetivos, buscou-se inserir as questões raciais no debate político brasileiro, tornando-as mais próximas do conjunto de debates que identificam aquele momento para a história política recente do país.

A partir da denúncia e da inserção das iniciativas "mais políticas" do movimento negro contemporâneo em foros recém abertos para o debate político público, cujo objetivo era reivindicar um tratamento efetivo dos temas ligados aos problemas sociais vividos pela população negra, fundamentou-se toda uma agenda que iria, dali em diante, marcar o protesto negro e seus esforços consequentes para a conquista de reconhecimento, pelo Estado brasileiro, das demandas específicas dessa população. Mais que isso, marcava toda uma luta para que a cultura política brasileira passasse a ser processada, revisionando seus métodos e concepções caracterizadas historicamente por um "racismo institucional" (SILVÉRIO, 2002).

As questões de caráter estrutural, principalmente numa perspectiva econômica, se mostram insuficientes para a compreensão das desigualdades raciais (SILVÉRIO, 2002). Ainda que importantes, de acordo com boa parte da literatura sobre o nível "político" da discussão (a grande mobilizadora da ação coletiva dos negros), tais questões estão longe de resumir o debate racial e os motivos e porquês da atuação contemporânea do movimento negro, bem como as necessidades ainda existentes de tratamento e enfrentamento do tema, em termos teóricos e práticos.

Durante os anos 1980 (aqui também considero a maioria das vezes em que estive em contato com militantes e pessoas entendidas do debate político racial da época), a questão das leituras e vertentes, de um lado privilegiando uma matriz política de esquerda e do outro acentuando a efervescência cultural da população negra iniciada na década de 1970, como elemento fundamental do processo de embate em relação ao racismo, sempre surgiu como

ponto de pauta e organização de tudo o que se discutiu sobre o movimento negro contemporâneo.

Por acreditar que uma possível "ponte", tanto no sentido do diálogo "teórico" quanto da aproximação "prática" de grupos do movimento negro que poderiam se dar de modo mais recorrente, optei por me arriscar na articulação entre cultura política e movimento negro contemporâneo, por não acreditar cabalmente nas perspectivas que se contentam com a segmentação entre prioridades "políticas" ou "culturais" como sendo caminhos corretos ou ideais. A relação dicotômica "ou/ou" (HALL, 2013 [2003]) não daria conta de explicar por si a alteração na cultura política brasileira provocada pelo movimento negro, inclusive levando em conta a decisiva contribuição paulista.

A seguir, pretendo trazer à tona uma abordagem que privilegie a dimensão cultural deste debate, sendo o FECONEZU a iniciativa a ser apresentada e trabalhada em consonância com toda a discussão anteriormente realizada, resgatando pontos que eventualmente não tenham ficado tão bem discutidos, buscando demonstrar como o interior de São Paulo produz peculiaridades dentro do debate racial e da organização do movimento negro contemporâneo que certamente enriquecem a proposta.

2.3. Apontamentos sobre cultura política "culturalista": o caso do Festival Comunitário Negro Zumbi

É e foi bastante comum, na maior parte das tentativas de compreender e classificar o movimento negro, principalmente o contemporâneo, chegar à constatação de que esse movimento social (e mesmo chamá-lo assim já configura um início de longas discussões, de acordo com os meios e os interlocutores que desejar estabelecer no debate) é algo bastante difuso. No momento em que todas as atenções se voltavam para a novidade que representou o MNU e seu posicionamento mais politicamente crítico e radical, à esquerda, outras iniciativas, mesmo que constitutivas daquele momento, não obtiveram igual atenção e destaque, ainda que sejam lembradas na literatura de referência para a discussão¹⁸³ e nas falas de alguns militantes.

Luiz Silva (Cuti) é uma das principais referências quando o assunto é compreender e retomar as propostas daquelas iniciativas do movimento negro que se articulam pela "cultura",

¹⁸³ Cf. Henrique Cunha Jr. (1992), Clóvis Moura (1994), George Andrews (1998), Michael Hanchard (2001), dentre outros e outras.

que não seguem ou se enquadram exatamente na "cartilha" das propostas de movimentos sociais que lutam pela via "política". De todo modo, quando, em certa altura de sua entrevista para o livro *Histórias do Movimento Negro no Brasil* (2007), o escritor menciona o caráter difuso do movimento negro, em suas muitas atividades e entidades, e ao afirmar, ele mesmo, que seu potencial está dirigido para a "área da cultura", Luiz Silva não parece negar ou se opor a outras formas de compreensão e ação sobre a questão racial no Brasil, mas destaca uma dimensão do problema que não só não é menor, mas é estrategicamente importante para a formação e sensibilização dos brasileiros, negros ou não.

Ainda que sua principal atuação tenha se dado no campo da literatura – e o autor destaca sua participação junto a iniciativas como o *Quilombhoje* e os *Cadernos Negros*, inclusive por ter sido figura central na proposição e criação destas¹⁸⁴ –, o Festival Comunitário Negro Zumbi (FECONEZU), do qual foi integrante, não é por ele esquecido.

O FECONEZU, como dito, foi lembrado por Cuti, assim como por outros autores que lidam com o debate contemporâneo do movimento negro, mas ainda assim não parece ter recebido o tratamento devido, principalmente no meio acadêmico, fato a se lamentar, uma vez que se trata de uma iniciativa que, também datada do ano de 1978, compõe o quadro geral que marca o surgimento do movimento negro em sua nova fase contemporânea¹⁸⁵.

Henrique Cunha Jr (1992) coloca uma questão em *Textos para o Movimento Negro*¹⁸⁶ que julgo ser relevante para a compreensão do que seria enfrentado por esse movimento a partir de 1978: ao apontar uma "ruptura" num bloco entendido pelo autor como coeso até aquele momento, tem-se que pelo menos duas tendências teriam dali se manifestado, uma que procurou colocar o movimento negro entre os de vanguarda política do país e a outra que

¹⁸⁴ Buscarei discutir de modo mais atento a questão cultural e o papel dessas iniciativas no capítulo seguinte, onde a "dimensão cultural" do movimento negro e do debate racial estará em maior evidência, ainda que circunscrita aos limites teóricos e metodológicos deste trabalho.

¹⁸⁵ Autores de referência para o debate contemporâneo do movimento negro e cultura política (Michael Hanchard, George Reid Andrews, Henrique Cunha Jr., Clóvis Moura, dentre outros) trabalham, em seus textos, o ano de 1978 como marco do surgimento do movimento negro contemporâneo e para isso mencionam, além do Ato que marca o surgimento do MNU – tido como principal grupo desse movimento à época –, a ocorrência do primeiro Festival Comunitário Negro Zumbi no interior do estado de São Paulo, na cidade de Araraquara, e a publicação da série *Cadernos Negros*. Uma interessante abordagem, e breve retrato do FECONEZU, se encontram no trabalho de Silva (2012), em que a autora desenvolve uma dissertação sobre o CECAN, o associando à FEABESP e JORNEGRO, chegando, enfim, a relatar os primeiros encontros do Festival.

¹⁸⁶ Início a discussão em torno da proposta do FECONEZU pelo texto de Henrique Cunha Jr. Por sugestão de Magali Mendes, militante do grupo e ex-presidente da Associação de Amigos do FECONEZU, que chamou minha atenção para o pioneirismo do texto de Henrique Cunha Jr. no que toca o reconhecimento da relevância do FECONEZU como iniciativa do movimento negro. Aproveito esta nota para informar que tentarei o máximo possível compor minha argumentação efetuando um tratamento do que significa o FECONEZU para o debate em questão, contudo, adianto que este trabalho não tem a pretensão de esgotar o tema, apenas de contribuir para o reconhecimento da relevância de tal iniciativa, sobretudo pelo seu caráter "cultural".

entendia essa necessidade, mas que argumentava que o grupo como um todo talvez não tivesse condições de, na prática, realizar o que a teoria de vanguarda propunha.

Se, por um lado, se teve como vanguarda um debate de caráter mais político, que se debruçaria principalmente sobre a relação "raça/classe", por outro, o caráter cultural atendia a anseios e receios de pessoas como o próprio Cunha Jr. que, mesmo politicamente engajados, destacavam os limites de alcance e mobilização daquelas iniciativas mais "políticas", sobretudo em relação ao apoio maciço da população, ainda que reconhecessem a evolução do movimento.

A alteração de uma cultura política brasileira não poderia prescindir de uma ou outra perspectiva. A leitura da época, que resultou em uma "cisão" no interior do movimento, fez com que o lado "político" fosse entendido como mais radical e propositor de uma mudança mais profunda da sociedade brasileira e o "cultural" como menos efetivo. Hoje, mais de 30 anos depois daquele momento, é possível perceber, penso eu, alguns dos equívocos no tipo de entendimento daquele quadro, algo bastante razoável, considerando que a conjuntura não favorecia outras leituras, ainda mais por parte das pessoas que se organizavam nas capitais em meios intelectuais e políticos fortemente fundamentados pelo pensamento de esquerda como crítica.

Somando-se a isso, a ideia de cultura ainda era lida num sentido bastante limitado, quase que restrito às manifestações artísticas de uma cultura. Era vista, mesmo num sentido estético, de modo muito superficial, algo que, com o tempo e com os estudos e avanços no entendimento e nas discussões sobre a radicalidade de se falar em cultura e seus rebatimentos – inclusive no campo político, ou mesmo na reelaboração da noção de política –, possibilitou uma reavaliação e o aparecimento de novas perspectivas de leitura daquele momento e seu legado¹⁸⁷.

A passagem a seguir, uma fala de Ivair Alves dos Santos (ALBERTI & PEREIRA, 2007), ilustra e resume esse ponto da discussão¹⁸⁸:

Em 1976, 77, já havia uma tensão, no meio do movimento negro entre aqueles que defendiam que era uma mudança cultural e os que defendiam uma mudança mais profunda [grifo meu]. Os primeiros achavam que a mudança tinha que acontecer através da informação: "temos que publicar mais, organizar poesia, organizar contos, fazer eventos esportivos, tentar

¹⁸⁷ Para além do debate teórico, o documento mais ilustrativo é certamente o documentário *Ôrí* (1989) de Raquel Gerber e Beatriz Nascimento, com destaque para a Quinzena do Negro de 1977, o FECONEZU de 1980 e o III Congresso de Cultura Negra das Américas de 1982, retratados pelo documentário.

¹⁸⁸ Em Alberti & Pereira (2007) encontram-se mais relatos e problematizações sobre cultura política e movimento negro no subtítulo "Cultura e Política" pp. 235 à 242.

reunir a comunidade". Era a linha do Feconezu, era a linha do Quilombhoje – uma tendência que a gente batizou de "culturalista". Eram as pessoas que tinham feito as opções corretas, mas que a gente não sabia avaliar naquele momento [grifo meu]. E havia as pessoas oriundas, como eu, do movimento político, que queriam uma manifestação mais política, mas nós não tínhamos nenhum cabedal para isso. Eles tinham um projeto específico de literatura, de teatro, de festival, e nós querendo transformar aquilo em uma coisa política, negando que aquilo fosse política. No bojo disso surge uma cisão e, na minha avaliação pessoal, o MNU surge dessa cisão. (p. 237)

Cultura e política, quando tratadas como opostas, enfraqueceram e enfraquecem os debates e as argumentações daquelas e daqueles que pretendem imprimir uma ação política, em todo e qualquer nível, principalmente se tratarem-se de movimentos de base identitária. Durante as entrevistas e conversas surgidas no trabalho de campo, é bastante significativo perceber que as avaliações atuais do que representaram as iniciativas tidas como "culturalistas" do movimento negro contemporâneo, tanto por parte das pessoas do FECONEZU como de outras posições, se dão para reavaliar e valorizar o que foi feito, mesmo entendendo os limites da época. Foi comum ver pessoas mais próximas às perspectivas políticas¹⁸⁹ fazerem a *mea culpa*, ressignificando o valor e a potencialidade (mesmo que não plenamente realizada) que guardavam aqueles movimentos "culturalistas".

Num primeiro momento, durante os anos 1970, o debate em torno de manifestações "culturalistas" não considerava São Paulo em suas referências gerais e abrangentes sobre essa "polarização". Em Santos (2005), temos que a autora, discutindo o arranjo a nível nacional do movimento negro contemporâneo, resume as diferenças gerais

na forma de organização da luta contra o racismo na Bahia e no eixo São Paulo-Rio de Janeiro, observando que, enquanto Salvador priorizou as manifestações culturais para chegar no político, em São Paulo e no Rio de Janeiro, sob o impulso do Núcleo Negro Socialista, acentuou-se a participação com uma linguagem essencialmente política, por meio de concentração em praça pública, distribuição de panfletos e ato público.
(p.31)

Na tese de doutorado do historiador Amilcar Araújo Pereira (2010), *O Mundo Negro: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil [1971-1995]*, o autor salienta, na mesma linha de argumentação de Gevanilda Santos, a tensão entre perspectivas

¹⁸⁹ Em uma conversa informal com um destacado antigo militante do MNU, pude ouvir seu reconhecimento de que houve excessos e pouca reflexão e compreensão do potencial dos movimentos "culturalistas" e da crítica política e radical que poderia ter surgido de uma melhor articulação entre estas dimensões, pensando os significados profundos da proposta de transformação da realidade brasileira, que neste trabalho investigo por meio de um debate que privilegia a cultura política brasileira e as investidas de luta do movimento negro por sua alteração.

"culturalistas" e "políticas", enfatizando o caso da Bahia como representante das perspectivas "culturais" que utilizam essa via como meio de politização. O autor aponta o bloco afro Ilê Aiyê, fundado em 1974 em Salvador, como exemplo mais emblemático e, para ilustrar o debate, utiliza a entrevista de seu fundador, Antônio Carlos dos Santos, o Vovô, sobre a oposição "cultura" x "política"¹⁹⁰.

Ainda que guardando semelhanças com os casos "culturalistas" de São Paulo, quanto à resistência de boa parte da militância negra de esquerda pelo caráter a princípio visto como "alienante"¹⁹¹ da questão cultural, em São Paulo esse imbróglio teve suas especificidades e suas representações, embora essas distinções por vezes não aparecessem óbvias e marcantes. Por mais que a cultura tenha sido sempre presente nos debates dos anos 1970 realizados pelo movimento negro, mesmo nos lugares onde os debates eram mais "políticos", como Rio de Janeiro e São Paulo, com o processo de abertura política em curso e o crescimento de negros nos espaços intelectuais acadêmicos e nos partidos políticos, a articulação em torno da cultura foi perdendo a centralidade que aparentemente chegou a gozar durante um breve período, considerando, por exemplo, a importância do CECAN (SILVA, 2012) para a mobilização dos movimentos mais "políticos", como reforça Pereira (2010).

O FECONEZU, dentre as iniciativas organizativas do movimento negro contemporâneo paulista, foi aquela que talvez mais tenha se preocupado com o alcance e a coletivização da cultura negra e dos valores mais fundamentais associados a essa noção de cultura, especialmente em sua dimensão popular. O festival era marcado pela reunião de vários membros e de várias entidades que trabalhavam com cultura no estado de São Paulo, principalmente com práticas teatrais (CUNHA Jr., 1992)¹⁹². Além disso, uma peculiaridade

¹⁹⁰ Amílcar Pereira recorre às entrevistas de seu livro organizado junto a Verena Alberti (2007) sobre as histórias do movimento negro para ilustrar toda essa discussão, contida no subtítulo "Cultura e Política". Além de Vovô, o autor recorre às entrevistas de Luiz Alves Ferreira (Luizão), do Centro de Cultura Negra do Maranhão, Ivair Augusto Alves dos Santos, que foi do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra de São Paulo, dentre outros. A questão central no debate é reconhecer a importância dessa questão para os arranjos internos do Movimento Negro Contemporâneo, principalmente no que toca alguns desentendimentos entre o MNU, principalmente, e essas outras iniciativas. Um debate mais detido, ainda que em termos teóricos e gerais, será desenvolvido no capítulo seguinte. A entrevista com "Vovô" encontra-se nas páginas 238 a 240.

¹⁹¹ Na entrevista de Djenal Nobre Cruz (pp. 236 e 237; In. ALBERTI & PEREIRA, 2007), percebe-se a existência de uma ideia corrente (e por vezes persistente) que aproxima as iniciativas culturais de um "pensamento de direita", geralmente pequeno burguês, sobre a qual me ocuparei durante os encaminhamentos deste texto, no sentido de discutir o tema, não exatamente de desmistificar (algo já realizado e debatido a contento pela literatura teórica das Ciências Sociais em geral), mas de questionar a dicotomia política "direita" x "esquerda" e sua validade e limites para o debate étnico-racial e de cultura política.

¹⁹² O excerto a seguir resume a discussão proposta por Cunha Jr. sobre a relevância do teatro para o Movimento Negro no Brasil: Um dos aspectos importantes da produção escrita de expressão afro-brasileira é o teatro e este tem sido pouco apreciado e comentado, apesar do número significativo de grupos de teatro e de trabalhos montados ao longo de toda a história dos Movimentos Negros no Brasil e sobre tudo deste período entre 1970-

desse movimento é central para a compreensão de sua importância e particularidade. Ele apenas ocorreu em cidades do interior do estado¹⁹³ e, de modo itinerante, ano a ano realizava encontros em uma nova cidade, com vistas a inserir, nesses municípios onde os encontros ocorriam, as discussões sobre a questão étnico-racial, associando aspectos culturais, sociais e políticos, ainda que a ideia de "comemoração" fosse a maior divulgadora do encontro (MNU, 1980).

A ideia fundamental era "plantar sementes" em cidades onde não haviam organizações sociais visando a realização do debate étnico-racial, ao mesmo tempo em que se vivenciariam, na prática, aquelas ideias e questões. A autointitulação "Organização Quilombola" e a frase que caracteriza a iniciativa (uma filosofia, um "slogan", diria, ainda que receoso de qualquer interpretação errônea), "O melhor do FECONEZU é sua GENTE", oferecem a leitura do caráter popular dessa organização, dos valores então muito em voga de recuperação do Quilombo como referência e fundamento para se pensar coletividade, e de Zumbi dos Palmares como símbolo e inspiração.

Em meu primeiro contato com essa organização do movimento negro, tardiamente, em 2013 na cidade de Poços de Caldas/MG (primeira vez que o Festival ocorreu fora do estado de São Paulo), tive acesso a uma circular, intitulada *Rompendo a Barreira Estadual*, onde, de modo breve, o grupo se apresentava. No meu caso particular, foi o primeiro documento que tive acesso em mãos sobre essa organização, uma vez que até ali tinha apenas ouvido falar a respeito. Segue em destaque um trecho da circular¹⁹⁴:

O FECONEZU começou a ser pensado em 1976 como desdobramento da FEABESP – Federação de entidades Afrobrasileiras do Estado de São Paulo – e, naquele momento histórico, o país passava pela ditadura militar. Os integrantes daquela reflexão pensavam em uma alternativa de cunho cultural que possibilitasse trocas e liberdade de expressão da parcela da população alijada dos bens sociais e culturais. Assim, o FECONEZU teve sua primeira edição em 1978 e, como organização de cultura popular torna-se durante duas décadas a principal referência negro-coletiva do Estado de São Paulo. Porém, sua dimensão atravessou fronteiras e, durante sua

1980. Alguns aspectos importantes concorrem para a pouca divulgação e para o número reduzido de trabalhos, de estudo e registro da experiência afro-brasileira em teatro. Um primeiro aspecto, trata-se de um trabalho quase sempre realizado fora dos círculos culturais oficiais ou de reconhecimento das minorias culturais que dominam a "Cultura Brasileira". Foram, via de regra, peças escritas dentro de grupos periféricos aos centros urbanos e as peças apresentadas em pontos de concentração da população negra tais como associações culturais, clubes dançantes e escolas de samba. Outro problema está ligado a não publicação das peças e mesmo a uma certa submissão cultural nossa que tem levado a não divulgação e preocupação de preservação dos nossos feitos.

¹⁹³ A única vez que ele aconteceu fora do estado foi já recentemente, em 2013, em Poços de Caldas/MG, organizado pelo Centro de Cultura Afro-Brasileira Chico Rei – entidade que esteve oficialmente presente no 1º Festival ocorrido na cidade de Araraquara/SP.

¹⁹⁴ (vide sessão de anexos)

história, em várias edições recebeu grupos culturais de Estados vizinhos do sul/sudeste, também visitantes de Estados do norte/nordeste e, no ano de 1992 recebeu a visita de uma delegação representada por vários países da América Latina. É preciso salientar que, muitos dos que integraram o FECONEZU em sua primeira década, tornaram-se referências nacional e internacional nas questões culturais e sociais, nas academias, governos e partidos.

Voltando ao ano de 1978, em novembro, encontrava-se no JORNEGRO (órgão de divulgação da FEABESP – Ano 1, nº5), logo abaixo de uma entrevista com o "Rei do Soul" James Brown (realizada com o astro que acabava de fazer um show no ginásio do Palmeiras, em São Paulo, promovido pela equipe de eventos *Chic Show*), uma matéria com a chamada para o "Primeiro Festival Comunitário Negro Zumbi – FECONEZU".

Logo abaixo do título da matéria havia o logotipo do Festival: um homem negro erguendo os braços de uma criança, também negra, que sustenta nos ombros, ao lado de uma mulher negra, cabelo estilo "Black Power", carregando no colar um pingente no formato do continente africano e, ao fundo, uma silhueta de um homem com uma lança em punho, que nos remete à figura de Zumbi dos Palmares.

O texto dessa chamada aparece reproduzido a seguir:

O 1º Festival Comunitário Negro Zumbi – FECONEZU – tem por objetivo finalizar as comemorações em homenagem aos 283 anos da morte de Zumbi. É um trabalho promovido pela Federação de Entidades Afro-Brasileiras do Estado de São Paulo – FEABESP, organizado e patrocinado por entidades afro-brasileiras. A proposta é que o FECONEZU seja realizado anualmente, em cidades diferentes e sob a responsabilidade das entidades locais. O 1º FECONEZU será realizado na cidade de Araraquara – SP, sob a responsabilidade do Grupo de Divulgação e Arte e Cultura Negra – GANA. Contamos com a sua presença e participação. Local: Gigantão – Araraquara [em seguida viria a programação, toda prevista para o dia 25 de novembro de 1978]

Desde o seu nascimento, de acordo com os relatos e com os materiais aos quais tive acesso (publicações de jornais, separatas, panfletos¹⁹⁵ e circulares), o FECONEZU, seus integrantes e principalmente seus organizadores procuram preconizar alguns valores essenciais que deveriam ser perseguidos para fundamentar a iniciativa e todos os encontros futuros. A proposta seria preservar alguns traços identitários, como a organização autônoma e coletiva, o não partidarismo e o fomento a idealizações e atividades de caráter político-cultural. Muitas dessas características se coadunam com propostas recorrentemente

¹⁹⁵ Em um panfleto referente ao FECONEZU Lorena/2011 (vide sessão de anexos), é possível perceber os esforços das organizações mais recentes do Festival em preservar a fundamentação do encontro de acordo com a concepção original da iniciativa.

observadas em iniciativas históricas para o movimento negro paulista e brasileiro, sobretudo no que toca a questão partidária, uma vez que a questão étnico-racial era a grande motivadora dessas iniciativas.

Principalmente em sua primeira década de ocorrência, o Festival, originalmente pensado como um momento de confraternização em homenagem a Zumbi dos Palmares no seu aniversário de morte, foi ganhando relevância como foro de troca de experiências, ideias, e debates acalorados, promovendo, assim, novos espaços de formação, tanto de pessoas não alinhadas a debates teóricos ou políticos, quanto de militantes já em atividade e de grupos importantes para a condução do debate na época, como o Quilombhoje, MNU, Grupo Negro da PUC, Vissungo/SP e diversas entidades e associações político-culturais do interior de São Paulo (SILVA, 2012).

Numa separata do JORNEGRO¹⁹⁶, onde é retomada a então história breve do FECONEZU, tem-se relatada a experiência construída em torno da proposta do Festival em relação aos preparativos do 3º FECONEZU, realizado na cidade de São Carlos/SP em 1980. Dentre os pontos, destaca-se: a percepção das mudanças positivas, amparadas na consolidação de um espaço anual de trocas e vivências que atuavam/atuariam para o crescimento e conscientização dos integrantes; aspectos positivos no nível de organização e proposição desse tipo de iniciativa – no caso, em referência ao encontro de Ribeirão Preto, ocorrido no "clube da raça" José do Patrocínio –, mesmo com a constatação do aumento das divergências entre grupos e entidades do movimento negro, onde já se introduziu uma mesa redonda com vistas a debater a experiência de trabalho dos grupos participantes; a organização do evento em São Carlos, que pôde contar com mais tempo e, com isso, permitiu que os preparativos fossem parte da experiência do próprio Festival para todos aqueles envolvidos no processo, que puderam ter maior preocupação e ciência do contexto político geral.

O 3º FECONEZU, ocorrido em 1980, goza de um registro muito especial¹⁹⁷. No documentário *Ôrí*, de Raquel Gerber e Beatriz Nascimento, lançado em 1989, contamos com um registro fílmico do movimento negro brasileiro entre as décadas de 1970 e 1980, no qual se discute a relação entre Brasil e África e os processos políticos e identitários de afirmação e conscientização do negro no Brasil, tanto em espaços acadêmicos quanto de cultura popular. O FECONEZU São Carlos é retratado nesse documentário, colocando ao fundo questões que

¹⁹⁶(em anexo); separata sem data.

¹⁹⁷Encontra-se também na Revista do Movimento Negro Unificado (MNU), setembro/outubro do ano de 1980, a divulgação para tal edição do FECONEZU, reforçando seu caráter cultural, político e histórico, e sua importância para a mobilização geral ocorrida em torno da questão étnico-racial naquele momento, sobretudo no interior do estado de São Paulo.

se aproximam daquela indicada acima a partir de Cunha Jr. (1992), e que nos auxilia a compreender aquela virada de década para o movimento negro, no que diz respeito aos encaminhamentos e enfoques a serem promovidos pelo movimento e a construção de sua cultura política.

Em relação ao 4º FECONEZU, ocorrido em Campinas/SP em conjunto com a V Semana do Negro de Campinas, temos que o caráter de integração entre entidades e a comunidade local se mantém como pilar do encontro¹⁹⁸. Infelizmente, a partir daí, não foi possível conseguir mais documentações muito específicas sobre os encontros seguintes. No trabalho de Silva (2012), vemos que sua abordagem sobre o CECAN e sua relação com a FEABESP, JORNEGRO e FECONEZU acaba por privilegiar os três primeiros Festivais. Sinteticamente, a autora menciona que o FECONEZU, depois de 1989, não ocorre mais. É isso que tentarei brevemente problematizar – apoiando-me em suas considerações –, por meio dos relatos de lideranças do Festival, principalmente Jozé Prettu e demais pessoas ligadas ao grupo GANA de Araraquara.

As cidades do interior paulista onde ocorrem as 10 primeiras edições do Festival Comunitário Negro Zumbi (recorte também proposto com base no enfoque temporal pretendido por esta pesquisa) são as seguintes: 1978 – Araraquara; 1979 – Ribeirão Preto; 1980 – São Carlos; 1981 – Campinas; 1982 – Piracicaba; 1983 – São José dos Campos; 1984 – Rio Claro; 1985 – Limeira; 1986 – Jundiaí; 1987 – Taubaté. Em 1988, segundo relatos obtidos junto aos integrantes do grupo GANA (Araraquara/SP) e em conversas com Jozé Prettu, houve uma reunião estadual de avaliação dos 10 anos de vida do FECONEZU – 11ª edição, na cidade de Araras/SP¹⁹⁹.

No encontro de 2013, em Poços de Caldas, tive meu primeiro contato com o FECONEZU, a convite de Muslin Paulino Gonçalves, amigo que conheci durante minha graduação na UNESP Araraquara, filho de Jozé Prettu, um dos ícones dessa iniciativa. Na época, não sabia praticamente nada sobre seu pai e sua ligação com essa história. Ao falar de Jozé Prettu e de sua ligação com o FECONEZU, Muslin me fez o convite para participar do próximo evento e, a princípio, não fiquei à vontade para aceitá-lo. Dentre os motivos, o fato de estar envolvido e ocupado com meu curso de mestrado e com o projeto sobre movimento negro. Contudo, após ir ao encontro, não só pude repensar a abordagem que deveria fazer do

¹⁹⁸Separata referente ao encontro e questão encontra-se na sessão de anexos.

¹⁹⁹Não existe um consenso sobre a realização da referida edição do Festival no município mencionado. Foi possível perceber que neste ano todas as atenções se voltaram para o centenário da Abolição e para os debates em torno da Promulgação da Constituição Federal.

período que me propunha a estudar, como também ganhou força a ideia de recuperar um pouco da história do FECONEZU, enriquecendo a discussão que pretendia realizar.

Após aquele encontro, a convite de muitos dos presentes (dentre eles destaco Kota Rifula e Jacinto, o Mestre Jaça), passei a me envolver com essa iniciativa para além da questão do trabalho acadêmico – que nem imaginava articular tão diretamente com a minha pesquisa – e me vi inserido na organização do encontro que viria a ser realizado no ano seguinte, 2014, na cidade de Hortolândia/SP.

Durante 2014, então, participei da maioria das reuniões realizadas previamente à realização do 37º ano de Festival Comunitário Negro Zumbi²⁰⁰. Sem me delongar, enfatizo um breve diálogo, de muitos, que me imbuíram (e me encorajaram de vez) da ideia de buscar "radicalizar" a abordagem "cultural" pensando o movimento negro e a cultura política no Brasil. No fim de semana dos dias 11 e 12 de outubro, estive em Campinas/SP, na residência de Kota Rifula, para uma reunião sobre o formato do encontro do FECONEZU, que ocorreria no mês seguinte. Nesse processo de construção do encontro de 2014, junto a pessoas que se tornaram bastante próximas, como o próprio Muslin, Kota Rifula, Carlos Alberto Honorato (o —Charles!), atual presidente da *Associação de Amigos do FECONEZU*²⁰¹, e Dandara Motta, conheci Ndambe (Ângela Motta), de Pedreira/SP, cidade que também já sediou o Festival, e que conheci por ser mãe de Dandara.

Ndambe, ao me ver conversar com as demais pessoas envolvidas na reunião, após falar um pouco da minha pesquisa sobre movimento negro e cultura política em São Paulo, voltou-se a mim e disse: "A questão é cultural. É necessária uma 'revolução cultural'". Daí

²⁰⁰ A seguir um breve resumo das atividades que participei durante o ano de 2014 e início de 2015

- 30/03/2014, domingo, Casa do Arco-Iris – Mãe Dango;
- 14/06/2014, fim de semana, residência de Magali Mendes e Joze Prettu – durante esse fim de semana estive também em Hortolândia/SP, no dia 15/06/2015 para mais uma reunião de organização do evento;
- 14/09/2014, domingo, reunião em Campinas/SP e evento no Centro de Referência Afro de Campinas/SP (Seminário Muxima dia Mahatu: o Axé do Ilê discutindo a Diversidade Sexual realizado pela Associação Cultural, Social e Beneficente de Tradições Afro-brasileiras Inzo Musambu "Rainha das Águas Doce").
- 11 e 12/10/2014 – Reunião FECONEZU para discutir mudança no formato do encontro, sábado e domingo, Campinas/SP – Casa de Kota Rifula (Ana Semião).
- 20/10/2014 – encontro com coletivo FECONEZU Araraquara/SP, sexta-feira, Araraquara/SP.
- 22/11/2014 – FECONEZU, Hortolândia/SP.
- 05/12/2014 – Conversa com Luiz Cláudio Barcelos sobre o FECONEZU, Araraquara/SP, sexta-feira, minha própria residência.
- 18/01/2015 – conversa com Joze Prettu e Magali Mendes, domingo, Campinas/SP. (Realizamos seleção e discussão de documentos e separatas que poderiam ser úteis ao trabalho; acervo pessoal do casal)
- 22/01/2015 – 1º conversa grupo GANA de Araraquara/SP, quinta-feira, residência de Maria Nazaré Salvador. (Grupo responsável diretamente pela organização do 1º FECONEZU em Araraquara/SP em 1978).

²⁰¹ Sobre a proposta de Associação de Amigos do FECONEZU, de 2008, Cf. <https://feconezu.wordpress.com/>. último acesso em: 15/04/2015. Um resumo das intenções mais atuais de como as pessoas ainda envolvidas com o FECONEZU pretendem manter a iniciativa e preservar sua história podem ser encontradas neste mesmo blog.

passou a defender o tipo de iniciativa do movimento negro dentro da qual se configura/configurava o FECONEZU e o caráter político da cultura, como uma forma diferente de propor e ver as coisas e de entender as relações. Terminou dizendo o quanto o FECONEZU, mesmo com todos os problemas enfrentados – semelhantes aos de qualquer organização deste tipo –, pôde propiciar para ela, seus entes próximos e demais integrantes, ainda mais no sentido de autoafirmação e consciência política étnico-racial.

A lucidez e objetividade com a qual ela me interpelou, inclusive por se tratar ali de um estudante de Sociologia que não vivenciou profundamente essa experiência ao longo dos anos idos (o que sempre gera desconfianças e resistências, no sentido do cuidado para que, mais uma vez, uma iniciativa dessa relevância, tão cara para todas e todos aqueles envolvidos mais intimamente, não se torne um "mero objeto acadêmico"), dimensionou, para mim, a seriedade e atenção que deveria dar ao debate, inclusive o ponto de respeitar os limites da minha argumentação.

Nossa breve conversa ali e as conversas futuras, sobretudo em relação à realização do encontro em novembro, me convenceram de vez de quão relevante era abordar o FECONEZU, enfatizando sua existência, sua peculiaridade e importância, não só para o debate sobre o movimento negro, mas sobre a perspectiva "culturalista" dele nos anos 1970 e, principalmente, 1980, articulando o debate com a questão da cultura política no Brasil, a partir do exemplo de São Paulo.

Penso que mais do que retratar minuciosamente essa breve, porém relevante conversa, considerando a densidade do tema e a dificuldade de enquadrá-lo dentro de um debate reconhecido como de difícil desenvolvimento, seja mais interessante relatar e desenvolver outro contato que tive dentro e fora do âmbito estrito da organização do FECONEZU. Para além do processo de estudos, orientação e mesmo de vivência com essas e muitas outras pessoas, o contato constante e formador com Jozé Prettu, uma referência histórica do Festival, foi de grande relevância para que eu pudesse me certificar dos encaminhamentos que eu deveria realizar neste trabalho.

Tenho ciência de que não é possível entender, apenas pela ótica de uma pessoa, uma organização que se mantém há tempos buscando preservar sua existência e memória, que já contou em diferentes momentos históricos e sociopolíticos com a participação de diversas pessoas, militantes ou não. Longe de querer reduzir o que foi o FECONEZU à visão e leitura realizada por Zé Prettu, penso que não dar a devida atenção à fala deste que se tornou

referência para a maioria das pessoas que vivenciam e/ou vivenciaram o Festival, abriria uma lacuna dificilmente preenchível sem uma pesquisa mais densa e longa.

Muitos foram os encontros com Zé Prettu. Desde 2011, antes mesmo de me decidir pelo meu atual tema de mestrado, por meio de Muslin, pude conhecer este que se tornou uma referência para este trabalho e para as minhas reflexões mais pessoais a respeito do debate racial contemporâneo no Brasil. No entanto, uma ocasião foi especial e, após a anuência do mesmo para que gravasse uma de nossas conversas, no dia 14 de junho de 2014 realizei a entrevista que utilizo como referência para elaborar as reflexões sobre o FECONEZU e que me suscitou a ideia de encaminhar meu trabalho na forma que se apresenta.

Nessa nossa conversa, Zé Prettu começa justamente pelas proclamadas cisões existentes no movimento negro, principalmente no início dos anos 1980. A divisão geralmente lida na chave "políticos" x "culturalistas", também apontada pelo militante, ganha ainda outra "oposição". Trata-se da inclinação não-cristã da maioria dos integrantes da FEABESP, que ficaram sendo mais referenciados à ideia de "culturalistas", algo que os diferenciaria daqueles que vieram a conformar, grosso modo, o movimento negro, social e político. Um fato retomado pelo militante para ilustrar sua reflexão é a briga que ocorre no FECONEZU de São Carlos/SP, em 1980, retratada, inclusive, pelo documentário *Ôrí*.

O resumo dessa briga/discussão pode ser apreendido na oposição das ideias de Ciro Nascimento, da Participação Universalista pelo Renascimento Humano (PURHU), em sua defesa à necessidade de crítica da civilização ocidental e o seguido alerta por ele feito sobre o caráter da discussão que se iniciaria e que, pautada na ideia de unidade do movimento, sugeriria uma ação em termos mais políticos algo que Ciro aponta como uma tentativa de "cooptação" do debate em benefício próprio de militantes que tinham anseios político-partidários.

Nomes como Luiz Silva (Cuti) e Hamilton Cardoso aparecem logo em seguida problematizando e ponderando os ânimos alterados a partir daquela tensão, colocando a necessidade de pensar e compreender os sentidos da consciência negra e dos cuidados com os excessos, que possivelmente acusariam contra a luta comum. A fala que responde aos apontamentos feitos por Ciro Nascimento aparece no documentário sendo feitas por Benedito Egydio dos Santos Neto, que indaga sobre a validade de, naquele momento, enfatizar antes as distinções do que a necessidade de uma unidade, vista como mais "lucrativa" para a causa.

Como alinhado às perspectivas "culturalistas" e à FEABESP, Zé Prettu defendia a proposta organizativa do FECONEZU, destacando a disposição de criar, naquele espaço,

condições de fazer política a partir da cultura, fortalecendo as tradições de cultura popular, o teatro e a vivência, para autoconhecimento e conscientização étnico-racial. Quanto ao racha de perspectivas do movimento negro (recordando as supracitadas questões propostas por Cunha Jr.), Zé Prettu, com a finalidade de refletir sobre, é veemente ao retomar uma concepção daquele momento: "quem faz cultura não faz política, quem faz política não faz cultura".

Um ponto por ele ainda trazido nesse sentido é a questão das violências²⁰² sofridas pelo negro em São Paulo, que se tornaram motivadoras da articulação do Movimento Negro Unificado, que sugere a unificação e a politização como reação ao quadro, diferentemente do que pretendiam aqueles que entendiam a necessidade de criar, de fato, um sentimento de pertencimento a partir de símbolos e valores próprios, algo que, segundo o militante, motiva e marca a separação.

Com relação ao entendimento da militância negra, principalmente mais "à política", sobre o FECONEZU ao longo do tempo, o militante mostra descontentamento. Segundo Zé Prettu, a ideia corrente era de que a militância deveria fazer política o ano inteiro e, no final do ano, ir ao FECONEZU apenas para descontração e confraternização. Após os anos de 1982 (1ª eleições diretas para governador de estado desde a década de 1960) e 1983 (surgimento do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra do Estado de São Paulo), o militante chama atenção para a mudança de perspectiva, que teria passado a caracterizar o Festival como um "lugar para fazer propaganda política" devido à aglomeração de pessoas. Mais distante dos polos de discussão político-partidária e institucional, fortes na capital, o interior demonstrava cada vez mais uma dinâmica particular de mobilização, sobretudo pela característica mais "culturalista"²⁰³.

No FECONEZU, Jozé Prettu enxergava a possibilidade de trabalhar e entender a cultura como sistema de vida. Em sentido mais amplo, de "hábitos, crenças e costumes". Entender modos de vida pelo viés político sem, por exemplo, fazer uma crítica de fundo ao colonialismo e à imposição cultural ocidental – onde ele reconhece a base para uma servidão econômica e até religiosa do negro –, seria reduzir um debate amplo a uma dicotomia política limitadora, "esquerda" ou "direita". Cultura seria trabalhar pela alteração na forma de ver o

²⁰²Jozé Prettu propõe sua interpretação desse marco simbólico observando semelhanças do pensamento crítico de esquerda ao pensamento religioso cristão que encontram na violência sofrida – o corpo e o sangue – o ponto de mobilização e o fundamento do grupo "político".

²⁰³Jozé Prettu, ao fazer um comparativo com a questão "culturalista" na Bahia, vê em São Paulo uma melhor articulação entre o político e o cultural. Já na Bahia, a questão para ele seria mais propriamente cultural.

mundo, seria propiciar uma reflexão mais profunda, diferente do que para ele se viu (e ainda se vê) no sentido de privilegiar um discurso pela integração e adaptação ao sistema.

Segundo Zé Prettu, muitos dos frequentadores e integrantes do FECONEZU acessavam esse e outros espaços de troca, primeiro para se entenderem como negros, num sentido social e identitário. Estes não poderiam se entender politicamente como "negros", de acordo com os motivos já expostos, e acabavam por apresentar resistência às iniciativas do movimento negro "político", que se davam por meio de certa "imposição brusca" e de "cima para baixo". O Festival havia se tornado uma referência para integrantes de grupos de inclinação "culturalista" e para a população negra (popular em geral), o que não impediu que fosse também um ponto de encontro de entidades "políticas" que, por vezes, enxergavam nesse espaço um potencial de arregimentação de viés puramente político.

O FECONEZU teve, como marca, o sentimento de necessidade de construir um espaço coletivo e familiar, que devolvesse, preservasse ou formasse uma ideia de comunidade inspirada no Quilombo como conceito, principalmente entre aquelas e aqueles que se esforçaram na manutenção dessa iniciativa²⁰⁴. Destaca-se, nas falas de Jozé Prettu, a necessidade e a possibilidade real de avivar, no espírito daqueles que integravam e frequentavam o FECONEZU, a crença na "capacidade quilombola de transformar aquilo que era pra ser escravo naquilo que é pra ser bom". Isso significaria a oportunidade dos indivíduos encontrarem um lugar de reconhecimento e pertencimento, e do coletivo experimentar a sensação de autonomia organizativa e criativa.

Destaco a seguinte fala de Jozé Prettu, que ilustra essa passagem:

Como é que o FECONEZU consegue viver 20 anos de dízimo? Ele consegue ser o que ele foi. E só não é por uma série de razões, hoje. Pra um monte de gente, interessava que ele não existisse mais, por várias razões. E o vácuo que ele deixou permitiu que ele desse essa afrouxada [...] por que precisa matar ele [FECONEZU]? Por causa disso, cara, porque ele se une com pessoas pobres, e ele não precisa do Estado, e ele acaba dando demanda pro Estado, isso não é bom, isso não é bom. Isso pode descambar pro outro lado, o povo descobrir que não precisa de Estado pra nada. (informação verbal)

Para além do próprio questionamento sobre a validade e efetividade do FECONEZU, inclusive na fala de muitos em relação ao não reconhecimento de sua continuidade pós 1988,

²⁰⁴ Em todas as minhas experiências junto aquelas e aqueles que ainda se organizam entorno da ideia do FECONEZU, foi possível perceber essa inclinação. No FECONEZU de 2014, foi comum a postura dos presentes em reforçar os valores comunitários do Festival, identificando, em sua pertença ao grupo, parte significativa de sua formação humana. Em texto de Hamilton Cardoso (em anexo) temos um relato interessante da inclinação "quilombola" do FECONEZU.

e como de algum modo aparece em Silva (2012), pretendo chamar atenção, aqui, para a hipótese de que esse modelo de organização poderia ter sido mais debatido como possibilidade e difundido como proposta de espaço de criação, reflexão, maturação de ideias e de formação de cultura política. Jozé Prettu sempre frisou, em nossas conversas e nessa entrevista que serve de base para essas reflexões, que, na cultura, nos esforços coletivos, seria sempre possível vislumbrar a superação de um sistema racista e colonial, que obstrui a consciência social e de si naquelas e naqueles que podem ser aprisionados dentro de uma noção limitante de *ser*, uma noção *racializada* (SILVÉRIO, 1999).

É notório, sobretudo para aqueles que vivenciaram o FECONEZU e conhecem sua história, que, com o passar do tempo, sua organização e principais características fundamentais foram se modificando. Junto com esse processo, inclusive considerando a característica "menos política" do movimento, o FECONEZU perdeu visibilidade e interessados em integrar sua proposta.

Ainda que reconhecendo isso, Jozé Prettu frisa uma ideia interessante, que dialoga com as passagens deste trabalho que tratam da questão da voz e da participação política de todos aqueles grupos que reivindicam a existência democrática de si e de seu "modo de ser". Ao asseverar que "um movimento 'sem voz' não pode significar automaticamente que ele morreu ou tenha morrido", Jozé Prettu expressa sua vontade de que a relevância e contribuição do FECONEZU para o negro, para o movimento negro paulista ou para qualquer outra iniciativa existente nesse sentido e com essas inclinações não sejam invisibilizadas.

Voltando aos relatos e histórias sobre o FECONEZU, aqui expostas e tratadas com o intuito de contribuir para a compreensão e conhecimento dessa iniciativa do movimento negro contemporâneo e ansiando que, com efeito, seu estatuto de movimento social seja reconhecido, retomo o início do FECONEZU. Retomar o início aqui significa compreender um pouco do que foi essa iniciativa, por meio daqueles que primeiro se engajaram em sua realização, ou seja, o Grupo de Divulgação da Arte e Cultura Negra – GANA²⁰⁵.

O grupo GANA nasce do encontro entre amigos, em 1977, no dia 21 de abril. Esse grupo de amigos era formado, segundo a fala dos próprios integrantes da época, por uma "galera preta que trabalhava junto" (dentre os nomes citados, Nazaré, Maria do Carmo, Osmar, Carlão, Jozé Prettu e Neusinha), todas e todos funcionários públicos da UNESP em

²⁰⁵ O primeiro contato direto estabelecido juntamente com as e os integrantes do Grupo GANA realizou-se no dia 29/01/2015 e a entrevista realizada dia 28/03/2015, ambos na casa de Maria Nazaré Salvador. Participaram dos encontros Zacharias, Neusa, Zito e Nazaré. Como já mencionado, o grupo GANA foi o responsável pela organização do primeiro FECONEZU em 1978, em Araraquara/SP. Cf. JORNEGRO – ano I nº5, 1978 (vide sessão de anexo).

Araraquara, do Instituto de Química e da Odontologia²⁰⁶. Sensíveis ao momento histórico, socioculturalmente propício para a existência de mobilizações culturais e políticas suscitadas pela conjuntura geral da época, o grupo tinha, por razões evidentes, interesse no debate étnico-racial. Após sua formação, num primeiro momento, o grupo buscou promover discussões acerca da situação social do negro²⁰⁷, promovendo alguns eventos, principalmente palestras, que chegaram a contar com pessoas de peso pra o debate, dentre elas, já nos anos 1980 – como lembrou Zacharias – o pesquisador norte-americano Michael Mitchell.

O grupo mantinha contanto com pessoas ligadas ao CECAN, como Quiko, irmão de Nazaré (dentre outros nomes citados que eram oriundos do interior), que na época morava em São Paulo e participava daquela entidade. Procurados por pessoas que participavam do CECAN, encabeçados pelo professor Eduardo de Oliveira e Henrique Cunha Jr., realizaram uma reunião na Odontologia, onde estabeleceu-se o primeiro contato entre pessoas do grupo GANA, do CECAN e do grupo CONGADA de São Carlos/SP, que pouco mais tarde promoveriam diretamente os primeiros Festivais Comunitários Negros Zumbi.

O grupo recebe o nome de GANA, informou Zito, pela vontade de seus integrantes de resumir tudo aquilo que queriam transmitir. Gana remete à vontade, e surge em função da luta que o grupo pretendia empreender para a divulgação (e divulgar para o grupo significava ter a capacidade de mostrar uma "outra história") da Cultura e da Arte negra, e ainda faz referência ao país do continente africano²⁰⁸. O grupo chegou a contar com um jornal²⁰⁹, meio de divulgação das discussões e de suas atividades. O destaque feito pelo grupo ao relatar sua proposta deu-se para apresentar os primeiros atos de resistência à iniciativa, que partira justamente da "própria negrada"²¹⁰.

O grupo se empenhava em diversificar suas ações. Zito destaca o teatro como atividade forte e central. Os almoços e as "Manhãs de Recreio", atividades elaboradas principalmente para arrecadação de verba, também eram fortes. O integrante ainda relata que,

²⁰⁶ Nazaré relata que quando abriu concurso para o serviço público na UNESP – antes eram apenas cargos indicados –, as chances de muitas pessoas negras que tinham base educacional conseguirem o emprego aumentou, uma vez que, num concurso público, o que vale é a competência, e um número significativo de pessoas negras entraram.

²⁰⁷ Nazaré comentara que no início faltava maturidade para compreender a raiz da discussão, ainda que o trânsito de alguns dos militantes do grupo fosse grande, principalmente em relação a grupos da capital de São Paulo, como o CECAN. De todo modo, os trabalhos dos grupos do interior se davam e seguiam com suas peculiaridades e de acordo com as condições dadas.

²⁰⁸ Gana foi o primeiro país independente durante a luta de libertação colonial africana; observação realizada pelo prof. Valter Silvério.

²⁰⁹ Na sessão de anexos, encontra-se a fotocópia de um exemplar. Quiko e Jozé Prettu, segundo relatou-me em uma de nossas conversas Jozé Prettu, eram responsáveis pelo jornal.

²¹⁰ Zito relata que o jornal mal era lido. Ao ser entregue por eles às pessoas, eram jogados fora pouco depois, quando não ficavam mais preocupadas e atentas aos "erros de português", por exemplo, do que ao conteúdo.

no momento que "Academia do Samba" (TENÓRIO, 2005; 2013), principal clube e ponto de encontro dos negros de Araraquara, passou a receber menos pessoas em seus bailes, o GANA começou a organizar bailinhos e afins, geralmente no próprio espaço da "Academia", para arrecadar dinheiro para que pudesse realizar o FECONEZU. Ao abordar esse assunto, Neusa recorda que as pessoas iam aos encontros propostos pelo GANA mais pelo baile. Contudo, sempre havia intervenções, apresentações, mensagens ou mesmo um momentos de discussão, "mas o povo reclamava muito", disse Neusa quando entrevistada, arrancado risos dos presentes.

A impressão do grupo era que as pessoas não acreditavam exatamente na necessidade dessa discussão e não queriam assumir responsabilidades ou se comprometer. Muitas vezes as pessoas do meio desqualificavam as ações do GANA para não terem de reconhecer seu valor. Ainda assim, o grupo avalia que suas ações causaram um impacto grande na vida das pessoas, mesmo que posteriormente. A avaliação que o grupo faz de suas propostas e suas atividades são muito positivas. Há o entendimento de que essas propostas e atividades influenciaram, diretamente, a mudança de posturas e consciências dos negros da cidade de Araraquara, até mesmo dos brancos²¹¹. As pessoas recordarem ou reconhecerem a importância do grupo não parece ser uma questão prioritária para o GANA, uma vez que o grupo afirma ter consciência da relevância do trabalho realizado..

Para se consolidar como entidade e imprimir um trabalho cultural político em Araraquara, o GANA contou com alguns incentivos. Já no ano de criação do grupo, surgiu a ideia de realizar um Festival no final de seu primeiro ano de existência. Consistia em alguma proposta, evento, enfim, que reunisse as pessoas em torno da questão racial, não só a nível local. Neusa, ao comentar esse ponto, aponta para a questão estratégica, que seria ou poderia ser assumida pelo grupo, almejando a interiorização do movimento negro a organização de um órgão forte. Sua fala, a certa altura, fez alusão à FEABESP, pontuando as pretensões da Federação de dar caráter formal às entidades que a integrassem. Nesse sentido, haveria contribuições financeiras mensais, estatuto, entre outros.

Neusa, ao realizar reflexões sobre a possibilidade dos negros (principalmente os do interior) de assumir esse nível de organização, problematiza sua efetividade, tanto na perspectiva da FEABESP quanto na do MNU. A maior parte dos negros não teria condições de participar, por motivos financeiros e políticos, realidade colocada em ênfase pela integrante do GANA, que aponta para o fato de a militância política ser, desde 1964,

²¹¹ Com conseqüente abertura de abertura de espaços dentre alguns setores da sociedade abrangente local.

criminalizada e enquadrada negativamente como subversiva e, de início, as pessoas do interior terem pouco contato com o movimento negro contemporâneo da cidade de São Paulo.

O grupo, no geral, observa que o contexto era difícil para iniciar uma mobilização popular, algo que surge praticamente do zero. Contudo, é interessante perceber que sempre aparecem conexões com iniciativas anteriores, via experiências de militantes e intelectuais que integravam as iniciativas do interior e da capital, ou mesmo por meio do acesso a materiais disponíveis que circulavam nos meios, muitos deles contendo alusões às organizações históricas do movimento negro, como a Frente Negra Brasileira e o Teatro Experimental do Negro e outros mais²¹².

Ainda apontando e discutindo alguns incentivos para a organização das entidades do interior, o grupo faz referência a toda ebulição cultural negra que acabou chegando também a eles. Neusa, ao fazer menção a Wilson Simonal – especialmente à música "Tributo a Martin Luther King –, destacou que já havia uma "pré-disposição" para a mobilização. O que faltavam, então, eram canais. De todo modo, sobre essa "pré-disposição", Nazaré é positiva em seu potencial: "nós estávamos abertos, as coisas estavam acontecendo".

O elemento central e o fundamento dessa afirmativa é a cultura. Os espaços negros araraquarenses de sociabilidade ("Baile do Carmo" e "Academia do Samba")²¹³, as trocas e a recepção de novidades culturais, realizadas por meio daqueles sujeitos que transitavam da capital para o interior, que traziam livros, discos e outros materiais, e até mesmo as festas particulares (as famosas "brincadeiras" em casa de família) se tornaram referência para a assunção de uma identidade negra positivada e compartilhada. Ao se referir a esse momento, Nazaré se recorda de seu "grupo de sair" e do fato de ela e suas amigas começarem a usar o cabelo no estilo *Black Power*, o que provocava reações nas pessoas, como a de identificá-las com os *Panteras Negras*, chamando-as de "Ângela Davis"²¹⁴.

²¹²Zacharias faz o seguinte comentário ao retomar organizações negras historicamente relevantes como o Clube Aristocrata e a Frente Negra: "Pega lá a linha tênue, da chamada Frente Negra, eu estava aqui viajando e estava pensando, o FECONEZU não é um outro momento de interiorização dessa Frente Negra? Ela não ficou, ou na época ela não estava restrita à capital, ou às capitais, mais fortemente em São Paulo? Se você fizer uma análise de todo esse documento aí, você vai ver que é isso [...] pegando de 78, da retomada, a partir da escadaria, e até não sei em que momento, eu acredito que o FECONEZU tenha feito muito esse papel. Ele tem um papel relevante. Aí, quer queira ou não, além da cultura ele é político" (informação verbal).

²¹³Cf. Tenório (2005; 2013). Em conversa com a pesquisadora Valquíria Tenório, com seu providencial auxílio, pude reconhecer a especificidade da organização dos negros em Araraquara, se considerarmos a força do Baile do Carmo em agregar uma população negra do interior de São Paulo no mês de julho de cada ano, colocando essa época no calendário daquelas e daqueles que se organizavam sob o signifiante "negro" no estado.

²¹⁴Nazaré relata que ela e suas amigas nem sabiam ao certo quem era Ângela Davis, militante internacionalmente conhecida ligada ao Partido dos Panteras Negras nos Estados Unidos na década de 1970.

A cultura negra e suas manifestações e apreensões por meio da música, estética e teatro incitaram, no grupo, o desenvolvimento de temas políticos, traduzindo aquele momento nas proposições artísticas do grupo, aponta Zacharias. Nazaré afirma que o pessoal da capital possuía uma leitura mais aprofundada da situação política do país e Neusa concorda, diferenciando a forma de engajamento, uma vez que na capital era mais conflituosa, ainda que no interior o preconceito e discriminação racial fossem fortes e perceptíveis.

A interiorização do movimento negro contemporâneo, considerando as particularidades locais de desenvolvimento das pautas, estava ligada aos debates mais gerais. No contexto de Araraquara, a partir da especificidade da articulação do movimento negro, este passou a experimentar maior visibilidade. De início, as atividades do GANA chocaram Araraquara. A sociedade branca passou a taxar o grupo de "racista", acusando-o de separatista, até mesmo por pessoas conhecidas dos integrantes, algo que somente a continuidade do trabalho fez com que as pessoas passassem a entender um pouco melhor. Esse momento tenso, segundo relatam, se deu principalmente entre os anos de 1977 e 1978.

Neusa salienta o caráter tradicional e reacionário da cidade, que a marca até os dias de hoje, percebido principalmente por pessoas que vêm de fora e que sentem mais essa barreira existente, "quase intransponível". Tal característica explica parte do impacto que a ocorrência do primeiro FECONEZU causou na cidade, evento que, nos dizeres dos integrantes do GANA, marcou um "antes e depois". Em Araraquara, o GANA passou a ser convidado para eventos que primavam pela participação de grupos representativos de setores da sociedade local, no caso a questão racial. O GANA, após o FECONEZU, passa a ser representante da comunidade negra e, na avaliação do grupo, isso interferiu diretamente no comportamento da sociedade araraquarense.

Ao recordar o FECONEZU de 1978, uma imagem vem logo ao imaginário, a partir das falas do grupo: centenas de negros desembarcando na estação de trem de Araraquara, caminhando pela Rua 2 (Nove de Julho), que corta o centro da cidade, em direção à Avenida Bento de Abreu, onde fica o ginásio Castelo Branco (popularmente conhecido como "Gigantão"). Estavam entusiasmados, alegres. O simples fato de estarem juntos, caminhando para o mesmo lugar, já era motivo de estranhamento e tensão. A especificidade social do interior faz ressaltar aspectos simples da organização negra, como a mera reunião desses sujeitos ser um motivo de grande estranhamento. Em São Paulo, um evento desses não seria viável, nos dizeres do grupo: "A coisa se perde em uma capital. No interior fazia (faz) muita diferença. Aproximadamente três mil pessoas no 'Gigantão' faz história" (informação verbal).

Retomando as reflexões sobre o FECONEZU, principalmente, e considerando as tensões internas, o grupo pondera que, para além dos rachas ou distinções ideológicas, pensando inclusive nos mais "radicais" críticos do sistema capitalista, dentro do Festival buscou-se discutir e desenvolver visões e ideias que dissessem respeito à questão étnico-racial específica, onde se entendia que diversidade interna era/é natural, assim como as divergências. A intenção era reunir vários setores para uma troca ampla.

Um ponto que chama a atenção, levantado por Neusa, é a questão de gênero. A organização interna do Festival sempre colocou em debate a necessidade de uma divisão de tarefas durante o evento, que deveria problematizar os dispositivos de gênero para que as mulheres tivessem espaço nas atividades "pensantes" e não se restringissem às atividades "braçais". Daí surgiu também a grande preocupação do FECONEZU, principalmente por parte das mulheres, em debater e encaminhar discussões que verssem sobre a situação específica da mulher negra.

Diante das reivindicações e problematizações acerca desse tema, Zacharias pontua que os primeiros impactos desse debate se deram na própria sociabilidade das pessoas que dele participavam. A questão estética, principalmente da mulher negra, também fazia parte das preocupações, e temas como alisamentos de cabelo, tranças e *dreads* eram discutidos e incorporados, propiciando debates em torno de vários temas, desde os de base identitária até os impactos na indústria de cosméticos, conforme informa Neusa. Nazaré, por sua vez, ainda salienta que, se hoje a diversidade está sendo mostrada, é por ser fruto do percurso de um longo caminho, do qual debates e espaços como os promovidos pelo FECONEZU são parte.

As experiências e caminhos diversos percorridos pelos integrantes do FECONEZU poderiam sugerir uma ideia de fragmentação, contudo, o grupo expõe que a ideia era não convergir, a proposta do Festival era ser um espaço de expressão das diversidades. Para isso, era realizado todo um trabalho de apresentar as várias linguagens culturais possíveis, e o papel dessa cultura era conscientizar e congregar. Neusa nos lembra, ainda sobre isso, que havia grande resistência social com a tentativa de impedir esse encontro e esse nível de troca entre pessoas negras. Uma fase importante da realização desse trabalho, de acordo com Nazaré, eram as reuniões e encontros preparatórios, momentos nos quais se discutiam pontos e ocorriam alguns embates. De todo modo, o FECONEZU acontecia, e ele agregava as pessoas e entidades negras do estado de São Paulo.

Na avaliação do grupo, os primeiros dez anos se configuraram como o momento forte do FECONEZU, importante inclusive para o surgimento de outras iniciativas, após 1988,

como o que se assistiu na década de 1990: a multiplicação de entidades de caráter étnico-racial negro²¹⁵. Zacharias menciona que o poder de organização das pessoas que integravam o FECONEZU e as entidades participantes provocou o assédio de partidos políticos, pensamento que completa com os dizeres: "Então... Bom... O cara que tem aqui a capacidade de organizar '500 mil negros', então vamos atrás dele, vamos pegar ele, vamos trabalhar..." (informação verbal). Completa dizendo que esses "escolhidos" pelos partidos políticos nunca o eram para trabalhar em favor do negro, mas de seus propósitos eleitoreiros.

O grupo avalia ainda que foi difícil ganhar espaço, mas perdê-lo foi fácil. Com essa perda de espaço, a articulação do movimento é subtraída, levando muitos a sucumbir à política partidária. A promessa de espaços dentro do governo foi o grande catalisador para uma mudança de postura de parte significativa daqueles que se organizavam por dentro do movimento social. Zacharias pontua que foi a partir de debates ocorridos em foros como o FECONEZU que foram extraídos programas de governos de partidos políticos que pretendiam propagandear – apenas – uma política voltada especificamente para a população negra.

Zacharias observa que, a nível local, houve algumas conquistas, como o *Centro de Referência Afro* e a recém-aprovada "lei de cotas no serviço público". Não obstante, ainda hoje isso se traduz muito timidamente em conquistas. Uma fala realizada por Zito é emblemática nesse sentido, considerando aquele que apenas tem olhos para as conquistas no âmbito institucional: "temos a estrutura, mas não temos a representatividade, pessoas dispostas a cobrar e a participar politicamente dos debates de interesse" (informação verbal).

Ao propor um trabalho tendo por base o tratamento da categoria analítica "cultura política", pretendia propor discussões que privilegiassem a observação dos impactos gerados pelas iniciativas do movimento negro, em sua própria organização e articulação, em relação à população negra em geral e à sociedade abrangente – o "mundo branco" (FERNANDES, 1972). Os conflitos gerados, tanto internamente quanto externamente, mais do que apenas segmentar, enfraquecer ou fragmentar o movimento, demonstraram que a necessidade do autoconhecimento e da atividade formadora deve ser contínua, que o negro ou o movimento negro não são coisas essenciais, são plurais e precisam se entender e construir a partir disso, até para melhor se colocarem num outro nível do conflito em relação à sociedade abrangente. O conflito deve ser lido não como algo prontamente ruim, mas como potencialmente gerador.

²¹⁵ Nazaré destaca que, em sua "primeira fase", até início dos anos 1990, o FECONEZU interferiu e influenciou outros momentos e organizações, posteriormente militantes diz que suas memórias se cercam de "interrogações" e "vazios", no que toca a dinâmica assumida pelo Festival.

A perspectiva "culturalista" do FECONEZU propicia reflexões, tanto *à posteriori* quanto retomando a iniciativa em si, no sentido de pensar um movimento social que age "para dentro", na e para a formação das pessoas e suas posturas. Os impactos gerados talvez apareçam menos naquilo que foi instituído (até porque não era tarefa simples empreender ações de cunho "oficial" em um momento em que as organizações políticas ainda temiam a perseguição do Estado, sobretudo no interior) e muito mais nas disposições e nos ensinamentos e trocas compartilhadas, o que pode ser constatado na formação das pessoas que participaram desses espaços, a exemplo de muitas crianças que cresceram nos Festivais e hoje têm suas carreiras e formação universitária, e que a partir dessas experiências levaram para outras dimensões de suas vidas aquilo que recebiam no FECONEZU.

Para o GANA, ainda que muitas pessoas não reconheçam essa contribuição e os esforços das pessoas envolvidas, a avaliação a ser feita deve sim ser positiva, afinal, a tentativa constante de provocar mudanças de posturas, promovendo a possibilidade de trabalhar mais intimamente – e ao mesmo tempo coletivamente – a consciência negra dos sujeitos, foi um marco na história de Araraquara e demais cidades do interior paulista por onde o FECONEZU passou, onde se realizou um trabalho de comunicação e capilarização do debate corrente em âmbito mais geral, sendo assim, naquele momento, um agente potencialmente transformador, formador de consciências e de uma cultura política.

2.4. Breves considerações: política e igualdade, cultura e diferença

Apenas a título de uma breve consideração, penso que é interessante propor uma reflexão sobre aquilo que foi desenvolvido neste capítulo. Longe de querer retomar ponto a ponto o que foi dito, entendo que um olhar global sobre o debate proposto pode demonstrar um pouco a linha de raciocínio seguida e as inquietações que justificaram essa empreitada.

Uma questão explicitada de pronto tem a ver com a "luta por igualdade". Tema dos mais difíceis e centrais do debate político e filosófico contemporâneo, a busca por igualdade foi sempre um motor para as organizações negras e um ideal moderno e republicano, pelo menos em tese. Mesmo sabendo da complexidade da questão e dos limites deste trabalho (além dos meus, como pesquisador iniciante), me atrevi a refletir sobre o tema a partir de perspectivas "não canônicas", aparentemente não tão profundas.

Os questionamentos sempre giraram em torno das acepções possíveis da igualdade proposta e reivindicada pelo movimento negro contemporâneo. A ideia compartilhada seria

apenas a conquista de igualdade legal e jurídica? De igualdade sociocultural e econômica no sentido de integração à sociedade abrangente? A ideia é ser igual ao branco? Em que sentido isso se daria? Seria a igualdade, fundamento dos ideais republicanos, assumida posteriormente como bandeira "antagônica" à da liberdade, que polariza perspectivas políticas de esquerda e direita, respectivamente? Poderia ser a luta negra pela diferença? Caberia a diferença, num nível de mobilização que se organiza em torno de um "tipo de igualdade" – como foi entendida a *negritude* –, quase lida como essência?

As contribuições epistemológicas e teóricas, alinhadas às perspectivas pós-coloniais e aos Estudos Culturais, em conjunto com teorias estruturais mais consolidadas, nos ajudam não a responder ou definir o que os movimentos sociais estão colocando em jogo, mas a entender que a dimensão do problema, por vezes, escapa às leituras realizadas comumente por nós de certos acontecimentos e mobilizações sociais. A organização do movimento negro contemporâneo reuniu em si várias entidades que entendo não serem suficientemente independentes umas das outras para considerarmos, então, que se tratam de "movimentos negros". O significante *negro* (GONZALEZ, 1982), mesmo ao considerar as especificidades de cada iniciativa que conformou o movimento, obriga-o a assumir uma espécie de unidade, de igualdade, pois, fundamentalmente, a luta, antes de ser contra um sistema ou inimigo comum, era pela preservação da existência física e cultural (MOURA, 1994) de uma miríade de elementos que se conjugam na ideia de *negro*.

Atualmente, por mais que a ideia de *negro* seja questionada/questionável e redimensionada/redimensionável, inclusive por conta de sua origem esterilizante e acachapante de diferenças e diversidades resumidas em si – ainda que posteriormente assumida até positivamente como "negritude" (MUNANGA, 1988; OMAR, 2007) –, temos que a assunção de uma "igualdade" a partir do conflito com o branco possibilitou ao negro criar sua agência. É preciso que enfrentemos a seguinte questão: "Onde estaríamos [...] sem um toque de essencialismo ou sem o que Gayatri Spivak chama de essencialismo estratégico, um momento necessário? A questão é se ainda estamos nesse momento, se esse constitui ainda uma base suficiente para as estratégias das nossas intervenções" (HALL, 2013 [2003]).

A partir da contribuição de Stuart Hall, e outras/outros autores que problematizam contemporaneamente a identidade étnica e/ou racial como fundamento de lutas políticas, procurando dimensionar em quais níveis é possível e interessante empreender esta luta, geralmente conduzida por pessoas organizadas em movimentos sociais em sentido amplo, pretendo, no próximo capítulo, articular as ideias e proposições deste trabalho a fim de

contribuir no que for possível para a compreensão dos significados das ações e disposições do movimento contemporâneo para a alteração da cultura política no Brasil, salientando que esse movimento agiu e impactou, não só num sentido estritamente político.

A "luta negra", entendo, tem ligação direta com a persistência de uma cultura negra, com a preservação de algo que fundamenta as múltiplas manifestações dessa cultura, originalmente construída no continente africano e dispersada pelos seus habitantes e descendentes pelo mundo. A cultura política praticada pelo movimento negro, em sua amplitude, carrega algo de intrínseco, ao mesmo tempo em que se efetiva de acordo com as condições conjunturais. Concordo com a leitura de Sodré, entendendo a "cultura política" em rela o   a  o do movimento negro, sendo essa a o uma "estratégia africana de jogar com as ambiguidades do sistema, de agir nos interstícios da coerência ideológica. A cultura negro-brasileira emergia tanto de formas originárias quanto dos vazios suscitados pelos limites da ordem ideológica vigente" (1988, p. 124).

A leitura de Muniz Sodré que entende a "cultura negra", ou "negro-brasileira", como uma crítica aos padrões de cultura ocidental e   civiliza o como modelo único de ordem, somada às experiências propiciadas pelo desenvolvimento desse trabalho, em termos teóricos e práticos, me fizeram acreditar na necessidade de considerar a radicalidade e complexidade de pensar a organiza o de um movimento social no Brasil em torno da questão étnico-racial. Entender a importância da a o de um movimento que, de algum modo – como indicou FERNANDES (1978[1964]) em seu texto clássico, ainda que esteja tentando aqui problematizar a visão funcionalista do mesmo – precisou e precisa efetuar sua prática "para fora", em rela o ao "mundo dos brancos", e "para dentro", em rela o ao "meio negro" (FERNANDES, 1972), mesmo não sendo tarefa simples,   de grande relevância.

O movimento negro contemporâneo   resultado de múltiplos fatores, de ordem social, política, cultural e econômica. Da década de 1980 até os dias atuais, a atua o desse movimento foi fundamental para os ganhos políticos obtidos pela popula o negra no Brasil, sejam os de caráter legal-institucional, expressos na Constitui o Federal de 1988, por exemplo, seja o direito   voz e   visibilidade, principalmente expressos pela contesta o   "democracia racial" como dado da realidade (GUIMARÃES, 2002). Não obstante, seus desafios e limites se impuseram e ainda se impõem, tanto pela resistência da sociedade brasileira às suas posturas e reivindica es, quanto pela dificuldade de efetivar uma disposi o interna   popula o negra de assumir esta bandeira e entender a necessidade da

mobilização política, sem, contudo, ser insensível à pluralidade e diversidade interna, em termos de consciência e posicionamento ideológico.

A imprecisão da igualdade como conceito social (SCOTT, 2005) e os múltiplos enquadramentos possíveis para a diferença como categoria analítica (BRAH, 2011) fazem com que precisemos tomar muitos cuidados com a utilização dessas ideias, principalmente ao aproximá-las e articulá-las com a discussão sobre movimento negro contemporâneo no Brasil.

Contudo, igualdade e diferença foram surgindo durante o desenvolvimento deste trabalho como ideias que poderiam resumir as propostas de iniciativas deste movimento, tendo em vista a leitura que polariza "política" e "cultura" como forma de entender distinções internas de algo amplamente tratado como único. De qualquer modo, a alteração da cultura política produzida pelo movimento negro contemporâneo não pôde prescindir de uma ou outra perspectiva para, no conjunto, provocar o conflito que propiciou conquistas no plano prático, com a abertura de espaços para o debate racial no país.

3. "SARARÁ CRIOULO": CULTURA POLÍTICA E IDENTIDADE – O MOVIMENTO NEGRO E O "NEGRO"

Durante o percurso proposto por este trabalho, procurei alternar análises e reflexões detidas em aspectos centrais em torno dos temas de cultura política e movimento negro contemporâneo, procurando retomar panoramicamente seus antecedentes, e também relacionar tais temas aos contextos e debates mais gerais onde se enquadrariam. A ideia foi, sempre que possível, enfatizar o debate político racial e seus desdobramentos de ordem sociológica, demonstrando suas articulações. Mesmo reconhecendo os limites desse exercício, entendo que aquilo que poderia ter sido desenvolvido, em relação às dimensões sócio-históricas e às análises de caráter formal, via cruzamento de perspectivas, teorias e discursos concernentes ao recorte, foi realizado (THOMPSON, 1995)²¹⁶.

De todo modo, sinto a necessidade de expor que minha trajetória de pesquisa – e de vida, em particular – foi determinante para o tipo de abordagem aqui empreendida²¹⁷. As condições de desenvolvimento deste trabalho certamente colocam um limite e um viés naquilo que busquei propor. Minha leitura – "interpretação" (THOMPSON, 1995) – da problemática conta com esses ingredientes que, somados à bibliografia escolhida para a fundamentação, deram um caráter para a minha reflexão. Essa reflexão, contudo, não pode negligenciar que seu potencial de contribuição está intimamente ligado àquilo que foi possível colher junto a trabalhos e sujeitos muito atrelados ao debate, existindo, assim, uma ou mais compreensões correntes desse debate, principalmente no que toca as/os militantes que hoje detêm a fala e a memória do movimento negro²¹⁸.

Neste capítulo, procurarei encaminhar discussões abertas ao longo do texto para compor minhas considerações finais. Sendo esse um momento no qual terei de posicionar-me mais diretamente dentro do debate, apoiado por uma literatura mais recente da cultura e política racial no Brasil, e pelas referências recebidas junto às pessoas ligadas ao FECONEZU, tenho em vista realizar reflexões pautadas nos temas até aqui desenvolvidos, no

²¹⁶ A organização e o teor das discussões realizadas nos capítulos deste trabalho referenciam-se na proposta metodológica de John Thompson (1995). Thompson sugere algumas etapas para realizar uma interpretação a partir de diferentes tipos de análise, sócio-histórica, analítica teórica formal e de discursos simbólicos.

²¹⁷ Ilse Scherer-Warren (2010) alerta para a importância do posicionamento do pesquisador, nesse momento de revisão teórica e de crítica aos pressupostos modernos. Algo assim deve aparecer não só na forma como se conduz a discussão, mas na escolha final do tipo de enfoque dado. Situar-me no debate será, sempre que possível, reafirmar minha proximidade com a organização do FECONEZU.

²¹⁸ Em outras palavras, parte das minhas interpretações se amparam em interpretações já realizadas pelos sujeitos imersos nesse debate e nessa realidade vivida, experiências apoiadas naquilo que Thompson (1995) caracteriza como doxa.

intuito de dar tratamento à questão que moveu esta pesquisa: como o movimento negro altera a cultura política no Brasil?

Ainda que procure trazer à tona dimensões desse debate que estejam mais atreladas às mudanças e alterações do campo político normativo e da ordem social mais geral, procurarei enfatizar temas ligados à cultura. Mesmo que questões de cunho cultural ocupem maior espaço dentre as preocupações apresentadas, não ignoro que movimento negro contemporâneo foi fundamental para mudanças significativas no campo normativo institucional legal no Brasil, uma vez que o Estado brasileiro só passa a observar e incorporar questões ligadas à problemática racial de modo mais evidente quando há intensificação das ações do MN para esse fim. A passagem a seguir em Silvério & Trinidad (2012) nos serve aqui de ilustração:

Na Assembleia Nacional Constituinte, em 1987, mesmo em uma correlação desfavorável de forças, pudemos observar que os vários encontros organizados pelo movimento negro tinham como foco a participação nos debates. A temática étnico-racial foi incorporada à Comissão —Da Ordem Social, a partir das discussões ocorridas na —Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. [...] o movimento negro conseguiu debater e elaborar importantes propostas das quais é possível destacar as seguintes: a) reconhecimento e demarcação das terras das comunidades negras remanescentes de quilombos; b) criminalização da prática de racismo e preconceito racial; c) comprometimento da política educacional no combate ao racismo e todas as formas de discriminação, respeito à diversidade e obrigatoriedade do ensino de história das populações negras do Brasil. Somada a essas propostas, foi discutida a importância de ações afirmativas voltadas à população negra. O texto final da Constituição incorporou a proposta de que o currículo deveria abarcar, com igualdade, as contribuições das diferentes etnias e grupos que participaram do processo de formação do povo brasileiro. (p.894)

Não obstante, como discutido ao longo deste trabalho, ao apelarmos para a categoria analítica "cultura política" considerando as acepções e as experiências práticas relacionadas a essa ideia, devemos considerar o papel dos movimentos sociais, no caso, do movimento negro contemporâneo, para a promoção de discussões e construções de cunho identitário, cultural político e ideológico acerca das demandas específicas concernentes ao debate étnico-racial. Se, obviamente, um enfoque desse debate visa estabelecer discussões e tensões de caráter reivindicativo em relação à oficialidade e às instituições do Estado, outro enfoque (não conflitante em relação ao primeiro) deve ser pensando em relação à promoção de espaços de formação e troca dentre aqueles que integram a população específica em questão, no caso, os negros.

No limite, privilegiar enfoques "culturais" da questão significa dar tratamento a um elemento central e complexo do debate, que por vezes foge daquilo que se vislumbra quando pensamos os movimentos sociais. A "cultura negra brasileira" (SODRÉ, 1988), ou afro-brasileira, necessita ser entendida em seus múltiplos significados, calcados em seus múltiplos signos (SEGATO, 2005), uma vez que se configura como desencadeadora de processos de reconhecimento e dispositivo político e, ao mesmo tempo e o motivo pelo qual se luta, por sua preservação e existência, pelo respeito às suas particularidades, tendo em vista a cultura como fundamento da subjetividade dos sujeitos e produto de suas construções (SILVÉRIO & TRINIDAD, 2012).

Os principais questionamentos que motivam a construção deste capítulo são: como o movimento negro, a partir de suas formulações e proposições de caráter político interfere nas formas e nas possibilidades de afirmação identitária das pessoas tidas ou autoidentificadas como negras? E, como as mudanças sociais, principalmente nos padrões das trocas de símbolos culturais, bem como as relações sociais que geram situações coletivas de afirmações identitárias de caráter étnico-racial, influenciam na adoção ou assunção de uma postura mais propriamente política desses sujeitos?

Tendo estes questionamentos como referência, pretende-se entender como se estabeleceram diálogos entre dimensões políticas e culturais no debate racial brasileiro, tendo o caso de São Paulo como parâmetro – fins da década de 1970 e década de 1980 – tanto por uma possível empatia (reconhecimento) existente entre as populações negras e a militância declarada do movimento negro (uma vez que esta assume papel de representante de uma população) quanto em relação às condições do movimento negro de arregimentar sujeitos para uma prática mais manifestadamente política, valendo-se da cultura como meio para a construção de noções mais amplas e comuns de identidade negra.

As elaborações e práticas culturais da "modernidade tardia" (HALL, 2006) tidas como "negras" foram se constituindo de modo cada vez mais notável e decisivo uma forma alternativa ao padrão de representações negativas associadas aos negros no Brasil. Tendo no "Black"/"Soul" uma das principais categorias desarticuladoras de certo padrão de representações – o "racializado" (SILVÉRIO & TRINIDAD, 2012) –, vislumbra-se abordar como tal categoria se articula e se articulou em relação aos elementos da cultura afro-brasileira mais "tradicional", como e se ela é/foi apropriada pelos diferentes grupos da população e movimento negro e, finalmente, refletir sobre qual seria o seu potencial criativo de identidades positivadas e/ou de agência política.

De acordo com as discussões propostas e promovidas ao longo deste trabalho, a compreensão da maneira como o movimento negro empreende algumas ações no sentido de construir e corroborar uma cultura política para si (não desprezando suas segmentações internas), com efeitos percebidos na alteração da cultura política brasileira, passa necessariamente pelo melhor entendimento da importância de se colocar o tema da "cultura popular negra" (HALL, 2013[2003]) em evidência.

Da mesma forma que leitoras e leitores atentos de Florestan Fernandes percebem que este é um dos responsáveis pelo reconhecimento da "emergência do povo" nos debates sociológicos, representado pelos negros e suas organizações de caráter social e reivindicatório nas primeiras décadas do século XX, deve, ou deveria ser percebida, pelas leituras contemporâneas do movimento negro, a importância fundamental das discussões em torno das questões de identidade e "cultura popular" e, igualmente, do caráter transnacional que marca decisivamente o momento no qual se rearticula o movimento negro contemporâneo (SILVÉRIO, 2004).

Para a validade do argumento, é necessário que se leve em consideração a noção de *cultura popular* para Hall (2013) que, em sua amplitude, abrange elementos da cultura de massa, culturas tradicionais, e também de práticas de produção e consumo contemporâneos de cultura. Os apontamentos a serem feitos giram em torno do potencial político da cultura popular, que estabelece tensões com a cultura hegemônica, seus padrões de estética e representação.

Ao colocar a questão da "cultura popular negra" enfatizando a necessidade de enquadrá-la dentro de um dado momento conjuntural, de uma especificidade histórica que a diferencie de outros momentos, dos quais inclusive ela pode ser lida como continuidade, Hall (2013) fala das "estratégias das políticas culturais com as quais tentamos intervir na cultura popular" (p.372), também chamando atenção para "a forma e o estilo da teoria e crítica cultural que precisam acompanhar essa combinação"²¹⁹. Os anos 1970 e 1980 foram um marco da efervescência de conteúdos de "cultura popular negra" – propiciado pelas trocas a nível internacional e as novas possibilidades de reprodutibilidade técnica – importante componente daquele "momento", em que o MN estava se rearticulando no Brasil.

Tendo em vista a relação desse debate com as discussões em torno do que significou, para a cultura política (brasileira e/ou especificamente negra), a atuação do movimento negro contemporâneo, é necessário destacar o papel de algumas das iniciativas desse movimento em

²¹⁹ Idem.

relação ao envolvimento e interferência na cultura popular, com vistas a uma aproximação gradativa desta com a ideia de cultura política, de acordo com dimensões do debate "popular" brasileiro, por meio de possíveis intentos de caráter político cultural.

Quanto a isso, no caso de São Paulo (capital e interior) na década de 1980, a nível institucional, quem talvez mais tenha trabalhado nesse sentido foi o Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra (SANTOS, 2006)²²⁰. Contudo, outra iniciativa não institucional foi aqui escolhida para amparar as reflexões sobre a efetividade ou não do movimento negro. Falo aqui do Festival Comunitário Negro Zumbi (FECONEZU).

Retomando a linha de abordagem de Hall (2013) sobre esse "momento para se colocar a questão cultural negra" (no qual ele trabalha com a ideia de Cornel West de "três grandes eixos" que definem esse "momento"), coloco aqui o segundo e o terceiro eixos propostos em discussão²²¹, a fim de pontuar dimensões do debate que deverão ser articuladas mais adiante.

O segundo eixo é o surgimento dos EUA como potência mundial e, conseqüentemente, como centro de produção e circulação global de cultura. Esse surgimento é simultaneamente um deslocamento e uma mudança hegemônica na *definição* de cultura – um movimento que vai da alta cultura à cultura popular americana majoritária e suas formas de cultura de massa, mediadas pela imagem e formas tecnológicas. O terceiro eixo é a descolonização do Terceiro Mundo, marcado culturalmente pela emergência das sensibilidades descolonizadas. Eu [Stuart Hall] entendo a descolonização do Terceiro Mundo no sentido de Frantz Fanon: inclui aí o impacto dos direitos civis e as lutas negras pela descolonização das mentes dos povos da diáspora negra. (HALL, 2013, p.373)

Esses "eixos" apontam para elementos presentes no debate cultural político brasileiro naquilo que não só influenciou o MN, como também compôs o quadro social de sua organização e atuação. Soma-se às alusões feitas sobre a influência dos conteúdos articulados pelos negros no Brasil advindos do contexto sociopolítico e cultural africano e norte-americano a própria peculiaridade brasileira e sua rica dinâmica cultural popular, fortemente

²²⁰Consultando o acervo da Unidade Especial de Informação e Memória (UEIM-UFSCar) onde encontram-se os arquivos doados pelo autor e militante negro Ivair Augustos dos Santos, pude perceber que várias das ações do Conselho eram voltadas para a promoção da cultura negra, na capital e em cidades do interior, em parceria com outras secretarias (como a de Educação) que, ao final realizariam trabalhos de informação e conscientização sobre a temática étnico-racial. Um exemplo seria o Projeto "Arte na Praça" que tinha como objetivos gerais: a popularização da arte de origem afro-brasileira; a mostra da produção cultural de artistas, escritores, escultores, poetas, bailarinos e percussionistas afro-brasileiros; e levar à comunidade do interior uma atividade de lazer e integração através da cultura popular. O projeto contava com um grupo de artistas fixos: (Lumumba, Mestre - Gato, Grupo Casa Branca, ente outros). Obs.: pedia-se contrapartida estrutural das prefeituras (apenas/basicamente).

²²¹O primeiro momento, não menos importante, refere-se ao "deslocamento dos modelos europeus de alta cultura enquanto sujeitos universais da cultura" (pp.372-373).

referenciada em reminiscências de cultura africana, ainda carentes de um tratamento mais cuidadoso e de maior valorização de sua contribuição, de modo articulado àqueles conteúdos que vêm de fora, como manifestação cultural negra (diaspórica) em sua raiz.

Não importa o quão deformadas, cooptadas e inautênticas sejam as formas como os negros e as tradições e comunidades negras pareçam ou sejam representadas na cultura popular, nós continuamos a ver nessas figuras e repertórios, aos quais a cultura popular recorre, as experiências que estão por trás delas. Em sua expressividade, sua musicalidade, sua moralidade, sua oralidade e na sua rica, profunda e variada atenção à fala; em suas inflexões vernaculares e locais; em sua rica produção de contranarrativas; e, sobretudo, em seu uso metafórico do vocabulário musical, a cultura popular negra ter permitido trazer à tona, até nas modalidades mistas e contraditórias da cultura popular *mainstream*, elementos de um discurso que é diferente – outras formas de vida, outras tradições de representação. (HALL, 2013, p.380)

As iniciativas do movimento negro contemporâneo que ficaram conhecidas como "culturalistas" foram as que mais se ocuparam dos temas ligados à cultura, tanto enquanto expressão artística e estética, quanto como campo de estudos e pesquisas. Em São Paulo, por meio do trabalho de Silva (2013), por exemplo, é possível visualizar a importância e as especificidades de uma militância que se organizou em torno da cultura, principalmente da literatura. Dos exemplos dados pelo autor, destaco o Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN) que "conecta o fim da ACN ao bojo do MNU e dos Cadernos Negros" (p.463)²²² e o coletivo literário Quilombhoje

que retoma a imagem do Quilombo, atualizando-a para seu momento histórico de enunciação, isto é, início dos anos 1980. Como se tem discutido é a etapa de efervescência política, que se desenvolve *pari passu* ao ativismo literário, onde a configuração da ideia de *quilombamento* está em voga.²²³

No interior de São Paulo, muitos grupos, mesmo que pequenos, também se articularam em torno da cultura, principalmente o teatro (CUNHA Jr., 1992). Esses grupos costumavam compor e organizar o Festival Comunitário Negro Zumbi, que além de primar pela

²²²Apontando para iniciativas semelhantes em outros lugares do país, o autor continua: "Deslocando-se para o Rio de Janeiro e o Rio Grande do Sul, tem-se ações semelhantes, como a Sinba (Sociedade de Intercâmbio Brasil-África) e o IPCN (Instituto de Pesquisa das Culturas Negras), na capital carioca; e o Grupo Palmares (1971-1978), na capital Gaúcha. Este último, aliás, através do poeta negro Oliveira Silveira, torna-se responsável por pautar o questionamento histórico do 13 de maio de 1888, propondo alteração como data de luta política o 20 de novembro de 1695, que se tornaria o Dia Nacional da Consciência Negra, em homenagem ao Zumbi e ao Quilombo dos Palmares".

²²³Ibidem, p.486. Para melhor compreensão deste ponto em específico, cf. p.483-495.

organização em torno da cultura, tinha também uma referência na ideia de quilombo²²⁴. No caso do FECONEZU, o que chama atenção é a aparente resistência aos debates mais especificamente político-institucionais que ocupavam as agendas dos militantes mais engajados nessa linha, e também a atração de um público numeroso (considerando a realidade das cidades do interior, em média 1000 pessoas, segundo relatos colhidos durante a pesquisa) de pessoas politicamente "leigas", mas imersas naquele "momento" cultural popular, onde os conteúdos que a maioria da população tem acesso circulam pelos meios massivos de transmissão (ORTIZ, 1994; ZAN, 2001).

Enfim, neste capítulo procurei trazer à tona alguns dos desafios enfrentados pelo movimento negro contemporâneo a fim de cumprir seu papel de ator privilegiado dentro daquilo que se tem por "cultura política". Procurei, com base em discussões de caráter analítico e reflexivo, enfatizar alguns dos dilemas enfrentados pelo movimento e seu rebatimento nas posturas e disposições de sujeitos individuais e coletivos, considerando alguns dos temas que a partir da década de 1980 passam a figurar de modo mais decisivo dentro dessa organização e suas iniciativas.

Em uma sociedade altamente dinâmica, bastante complexa, plural e estratificada, na qual as desigualdades são marcantes e de toda ordem, sendo a população negra aquela mais afetada, o movimento negro contemporâneo teve (e ainda tem) um importante papel. Num país racialmente estruturado, construído e entendido enquanto nação a partir de um "falso mito" de uma democracia racial – ou mesmo política –, apenas formal e discursiva, mas que provoca efeitos práticos na realidade cotidiana vivida, a compreensão e os limites daquilo que tem de ser realizado pelo MN foi se tornando algo cada vez mais difícil dos anos 1980 pra cá, tanto no sentido de sua própria organização enquanto ator percebido (e forte) como "unificado"²²⁵, quanto no estabelecimento de uma relação mais justa com os seus "representados".

²²⁴ Em um "Jornal do FECONEZU" de 2002 (distribuído durante o encontro realizado em Itapetininga/SP) encontra-se um texto intitulado "O FECONEZU Quilombola", que propõe a continuação de um projeto iniciado em 2000 de "Reconstrução Quilombola", rediscutindo essa noção que serve de fundamentação para a proposta organizativa do grupo, retomando os valores de sua fundação – e sua rejeição à subserviência ao Estado à época governado pelos militares – que aludem à tentativa de seguir um "modelo alternativo ao sistema de vida atual". Na sessão de anexos encontra-se o referido jornal constando o referido texto.

²²⁵ Não se trata de uma referência ao MNU (Movimento Negro Unificado). Trata-se da necessidade de salientar a força e impacto maiores que ganham as iniciativas que compõem esse movimento quando elas são consideradas em conjunto, unidas pelo "significante negro" (GONZALEZ, 1982), mesmo que internamente existam conflitos e divergências, como em qualquer movimento social.

3.1. O Movimento Negro Contemporâneo e seus representados: algumas reflexões sobre desafios e dilemas

Quem olha para fora sonha, quem olha pra dentro desperta.

Carl Jung.

Falar de questão racial no Brasil e não falar de movimento e associativismo negro é negar, sem desinteresse ou por lapso, o protagonismo e a luta dos negros. Na década de 1980, a atuação do movimento negro é ainda mais notória. Sem ser mais importante ou determinante do que as iniciativas anteriores, as entidades e grupos que se organizaram em torno da militância negra nessa década deram início a um processo fundamental de reivindicações e de construção de uma cultura política brasileira, tanto para dentro da população negra especificamente quanto em relação à sociedade contemporânea como um todo.

Grande parte da literatura disponível sobre o movimento negro contemporâneo se ocupa de enfatizar a importância do papel político do movimento, suas ações e atos públicos, campanhas de conscientização, a ocupação de espaços dentro das estruturas institucionais, a trajetória das e dos principais militantes, etc. Junto a isso, a contextualização e análises de caráter sociopolítico são também enfatizadas, mas não com a mesma constância, até porque se trata, no caso os anos 1980, de uma década marcada por acontecimentos de diversas ordens, e escolher qual dimensão da vida social enfatizar para relacionar ao movimento negro não seria tarefa das mais fáceis²²⁶.

Penso que no tocante ao contexto paulista, sem exatamente abordar tal ou qual dimensão da vida social, seja preciso diferenciar que a atuação e a organização do movimento negro na capital e no interior respondem a problemas sociais semelhantes que, no entanto, não se manifestam ou são vivenciados da mesma forma. De modo mais geral, destacaria o trabalho de Clóvis Moura (1994), —Especificidade e dinamismo dos movimentos de São Paulo, em sua *Dialética Radical do Brasil Negro*, sobretudo no que toca a discussão do MN em relação à capital do estado. Em Cunha Jr. (1992), encontramos, mesmo que de modo geral, referências que nos remetem à problemática do interior²²⁷.

²²⁶Uma problematização dessa ordem em relação à produção acadêmica sobre o movimento negro é realizada por Flávia Rios (2008) pp.32-34, que chama atenção para a necessidade de esmiuçar mais esse rico período, tentando apreender melhor suas dinâmicas e propor reflexões mais pormenorizadas sobre aspectos geralmente tratados em conjunto. Haveria, assim, uma carência de novas abordagens, que não repetissem o tom descritivo mais comum no desenvolvimento deste tema.

²²⁷Essas duas abordagens, obviamente, não resumem ou reduzem todas as possibilidades de abordagens possíveis em relação a essas duas dimensões da atuação do movimento negro em São Paulo (capital/interior). No

Em Moura (1994), encontra-se o conceito de "grupo específico" para definir as organizações negras que buscavam, paralelamente ao sistema mais abrangente, construir formas de garantir a sobrevivência social, cultural, econômica e "existencial" do negro. Esse "grupo específico" enfrentou, na década de 1980, problemas tão contemporâneos quanto seu modo então novo e pluralizado de se organizar. Ainda que a abordagem realizada por Clóvis Moura procure discutir temas variados relacionados à militância negra, sua preocupação é maior com as questões estruturais, principalmente ligadas às desigualdades raciais de caráter econômico e social (trabalho, moradia, educação, violência), por um lado, e por outro, uma suposta divergência entre "dois universos negros" em São Paulo, sobre a qual abordarei mais adiante.

A capital São Paulo, aclamada por seu desenvolvimento urbano, mesmo com todas as crises sociais e políticas mais gerais experimentadas a partir do final dos anos 1970 (RODRIGUES, 1999), ainda se mostrava como referência e modelo ideal de organização social para o restante do país. Nesse sentido, Moura (1994) encaminha uma crítica ao modelo que, excludente na raiz²²⁸ e historicamente percebido como desigual – ainda que sempre exaltado em sua modernidade, escamoteando-se suas inconsistências e ambiguidades (SILVA, 2013) –, não beneficia nem nunca beneficiou o "segmento negro". "Pelo contrário. Por uma série de mecanismos discriminadores, ele foi jogado para a periferia do sistema social, cultural e econômico, criando-se ao mesmo tempo uma série de barreiras ideológicas, da qual a mais abrangente e permanente é o preconceito racial" (MOURA, 1994, p.212).

Já em Florestan Fernandes (1978[1964]), de acordo com discussões anteriores contidas neste trabalho, é possível perceber que os obstáculos socialmente colocados aos negros no Brasil são parte de uma mentalidade arcaica, que caracteriza as classes dominantes, a princípio responsáveis pela promoção de uma sociedade moderna no Brasil. Quase nunca interpelados em suas inconsistências, esse pensamento veio se alterando de acordo com as diferentes conjunturas e dinâmicas da cultura política no Brasil, sendo o movimento negro, historicamente, um dos atores sociais que mais cobrou coerência dos setores dominantes.

caso de São Paulo, as contribuições são várias. Já no caso do interior, pelo menos dois trabalhos me serviram de referência para pensar uma dinâmica diferenciada das organizações negras (TENÓRIO, 2005; SOUZA, 2007). O trabalho de Joaze Bernardino-Costa também foi uma importante referência pois, ao tratar da dinâmica de luta das empregadas domésticas, por meio da trajetória de Laudelina de Campos Mello, trata da realidade de cidades como Campinas e Santos, chegando até aproximar-se de dinâmicas que se conectam a pessoas ligadas ao FECONEZU, como tentarei abordar, mesmo que de modo breve.

²²⁸ Clóvis Moura considera que o preconceito racial, ao lado dos processos de marginalização impostos aos negros, são elementos determinantes para o comportamento social desenvolvido entre estes, tanto no que toca sua organização coletiva, quanto em suas disposições mais individuais, que explicaria os limites e os insucessos geralmente observados – ou assim tratados – dos negros em suas expectativas e iniciativas.

Se, num primeiro momento, as reivindicações de teor igualitário promovidas pelo "elemento negro" (FERNANDES, 1978[1964]) se dão para corrigir os descompassos do sistema observados no abismo existente entre o "substrato legal e a realidade social", mais tarde, na década de 1980, não só as atitudes do MN como também as leituras possíveis de sua atuação o colocam como um crítico mais incisivo do sistema – essa crítica podendo chegar a uma negação radical do mesmo, em termos estruturais e culturais. É necessário pontuar, aqui, que "cultura" não é entendida apenas como "manifestações culturais", mas como fundamento de nosso pensamento e formação social²²⁹.

Entendendo o movimento negro como o principal ator social do "grupo específico" negro em São Paulo (a princípio, outros grupos de afinidade étnico-racial de caráter específico nem sempre "cabem" na ideia de movimento negro), é necessário compor um novo repertório de discussões que atualizem a contribuição de Florestan Fernandes quando se trata das organizações negras, principalmente em sua análise "funcionalista" do movimento social, que a princípio deveria servir para corrigir os defeitos do sistema social moderno brasileiro e integrar o negro à sociedade capitalista moderna de classes, uma vez que o movimento social no meio negro auxiliaria na superação do "déficit negro".

As novas conjunturas e os novos incentivos dos atores sociais e políticos ligados ao movimento negro e demais iniciativas lidas na chave de "grupo específico" resultaram na ampliação e pluralização desse movimento. Sua pluralidade, devendo ser aqui entendida não como fragmentação de um corpo coeso, mas como assunção de novas disposições e leituras de uma situação social nascida das diversas experiências do "ser negro" no país e da posição social ocupada somada a outras categorias – ou clivagens sociais – que perpassam o indivíduo (gênero, religião, classe, identificação ideológica, profissão, etc.), ainda que com bastante cuidado, deve ser seriamente considerada, uma vez que se quer entender o real e/ou possível impacto gerado pelo MN nas definições das práticas culturais políticas no Brasil.

Ainda que brevemente, relacionar as proposições de Clóvis Moura e Florestan Fernandes pode nos servir para problematizar uma questão: qual, e/ou como deveria se dar, a relação entre negros que para além do fato de compartilharem a identidade racial, experimentam posições sociais distintas? Fazer essa indagação tem a ver com a necessidade de compreender como a ação do movimento negro pôde, nos anos 1980, atrair um número maior de pessoas da população negra para espaços de militância e conscientização e, ao

²²⁹ Discussões dessa ordem serão realizadas mais adiante com base nos trabalhos de Rita Laura Segato (2005) e Muniz Sodré (1988).

mesmo tempo, quais eram os desafios para que o movimento se fizesse representante reconhecido de um número cada vez maior de pessoas da população considerada negra ou afro-brasileira.

Enquanto Florestan Fernandes via a "classe média negra" como uma virtual promotora da ascensão social do negro para a integração ao sistema, uma vez que, estando organizada e "reivindicativa", mais alinhada às então novas disposições psicossociais modernas, teria como cumprir essa sua "função", Clóvis Moura (1994), problematizando a ideia de "dois universos negros e sua dinâmica divergente em São Paulo"²³⁰, chama atenção para as tensões que podem surgir da relação entre esses "universos" que o autor nomeia como "letrados" (classe média) em oposição ao "plebeu" (os mais pobres)²³¹.

Ainda que sem desprezar os conflitos existentes entre negros de posição social média e aqueles de posições mais inferiores (principalmente no tocante à educação), Florestan Fernandes tendia a apontar um sentido para a integração do negro a ser encaminhado por indivíduos destacados dos "meios negros" para promover a consciência de classe e a assunção de disposições modernas condizentes com o sistema entre os mais afetados pelo "déficit negro". Clóvis Moura, ao contrário, caminha para uma crítica mais enfática dessa relação. Uma noção dessa discussão pode ser vista na passagem seguinte:

As diferenças de expectativa de vida, comportamento e conduta, racionalizações ideológicas consequentes, as aspirações socioculturais têm valores, e por isso objetivos diferentes e muitas vezes antagônicos nesses dois universos negros. E essas diferenças de comportamento dos dois universos estão permeados pelo universo *branco*. No universo *letrado* os valores brancos de educação, etiqueta, saber, lazer e outros são incorporados, total ou parcialmente pelos seus membros; o segundo, *plebeu*, rejeita os valores do universo *branco* como prática, não conscientemente (visão ideológica), mas por impossibilidade de projetá-lo e/ou atingi-lo mesmo como projeto utópico, porque não tem condições de sequer *pensá-lo* nem condições de elaborá-lo como projeto de vida social e/ou individual.
(MOURA, 1994, 220)

²³⁰Essa passagem se trata do subtítulo do capítulo "Especificidade e Dinamismo dos Movimentos de São Paulo" (p. 219).

²³¹O grupo dos *letrados*, pequeno em relação aos *plebeus*, seria composto por negros que alcançaram algum tipo de ascensão social (educacional, profissional, econômica, político-burocrática) e se diferenciaram da grande massa negra pauperizada – por vezes nem mesmo identificada com sua pertença "negra" – constituindo, assim, aquilo que Moura (1988) chama de "Grupos Diferenciados" (MOURA, 1988). Já os *plebeus* seriam aqueles que, mesmo tendo algum nível de consciência de sua pertença "negra", estariam ainda muito distantes de um debate racial mais sofisticado, por sofrerem mais diretamente as iniquidades do sistema. "De um modo geral, podemos dizer que os espaços sociais do negro diminuiriam muito durante a ditadura militar. Mas, ao dizermos isto, não queremos generalizar porque houve, concomitantemente, um processo de diferenciação com uma mobilidade social perceptível na camada letrada, na base do chamado milagre brasileiro. Se essa mobilidade conseguiu elevar alguns negros ou mesmo grupos do universo letrado, por outro ela penalizou ainda mais o universo plebeu". (MOURA, 1994, p.225)

Os apontamentos feitos pelo autor, nesse sentido, seguem destacando a posição assumida pelas camadas negras *letradas* em relação às posições assumidas em relação ao universo negro *plebeu*.

Embora reconhecido como um componente do problema negro teoricamente – o universo *plebeu* – não é reconhecido como força social e étnica capaz de solucionar ou tentar resolver o dilema pela sua posição na estrutura social e racial no Brasil. Ele é visto como um elemento instrumental sobre o qual a camada letrada negra deve atuar, considerando-o elemento de estudo, sem uma vinculação estrutural e espacialmente dinâmica com o mesmo.²³²

O autor compõe sua argumentação em cima da crítica do distanciamento de um grupo negro melhor estabelecido socialmente em relação a outro e da preocupação com a distinção entre suas condições: o *status* de uns (poucos) os diferencia de outros (maioria). Daí, mesmo que os *letrados* procurem problematizar e tematizar as barragens sociais e demais problemas sofridos pelo negro, nem sempre, a princípio, estes estariam falando "deles mesmos", segundo Clóvis Moura. Contudo, "as estatísticas, os percentuais de negros preteridos nas diversificadas profissões, tudo isso é aproveitado para mostrar-se o peneiramento social, cultural, psicológico e étnico a que o negro – abstrato – está sujeito"²³³.

Em resumo, a crítica de Clóvis Moura se dá ao afastamento de um universo em relação ao outro, sendo que são as camadas *plebeias* e demais grupos marginais que experimentam mais intensamente o "preconceito diário e selvagem", que dá uma base concreta ao dilema negro em São Paulo (MOURA, 1994), e que enfrentariam ainda mais dificuldades de se organizar e tematizar sua situação social e adquirir voz política, dependendo de grupos melhor estabelecidos socialmente, que nem sempre construiriam as denúncias e reivindicações da temática de modo a contemplar algumas das dimensões mais críticas de sua experiência "plebeia" específica.

As críticas realizadas por Clóvis Moura servem, aqui, não como um retrato fiel e inquestionável de como essa relação prática se dá em relação a esses —universos—, social ou politicamente, uma vez que, das décadas de 1980 e 1990 para cá (período que ampara as discussões de Clóvis Moura em seu texto), as dinâmicas social e política não cessaram de transformar as relações e os debates raciais. Contudo, servem de alerta sobre as dificuldades a serem superadas pelo negro enquanto grupo que se organizou e ainda busca se organizar em

²³²Ibidem, p.221.

²³³Idem.

torno do elemento racial para gerar alterações nas disposições sociais, culturais e políticas, tanto em relação à população negra em si, quanto em relação à sociedade num geral.

Se, por exemplo, pegarmos o debate de cultura política mais comumente realizado no Brasil sobre questões eleitorais, por meio da discussão realizada por Moura (1994), teremos uma dimensão do quadro bastante discutida pela militância negra. Algo problematizado pelo autor, mas que também foi discussão comum nas oportunidades de entrevistas e conversas com setores do movimento negro, no caso o Grupo GANA (e outros sujeitos ligados ao FECONEZU)²³⁴, é a dificuldade de organizar a *comunidade negra* (MOURA, 1994) em torno do "voto racial"²³⁵, tendo em vista o senso comum que aponta/apontava para o espaço político eleitoral como foro privilegiado para a resolução dos problemas sociais que afetam mais diretamente a população negra.

Elementos negros envolvidos com a política partidária tradicional, quando lideranças do movimento social, podem ser assediados para fazerem valer suas bases de atuação para angariar votos para tal ou qual candidato/partido. Discussão nada inédita, o fato é que, pensando a mudança de uma cultura política no Brasil, tendo em vista a importância da população negra e da construção desta noção a partir dos anos 1980, é necessário buscar referências que discutam mais pormenorizadamente essa questão, ao mesmo tempo devendo buscar ampliar as possibilidades de discussões para a compreensão desses comportamentos, principalmente dentro do debate racial contemporâneo mais amplo, onde a relação virtual representante/representado (principalmente amparada unicamente no dado racial) não se realiza de modo linear e tácito.

A comunicação e interação deficitárias entre *letrados* – classe média intelectualizada – e *plebeus* – massa negra marginalizada –, algo em si dificilmente solucionável enquanto problema, por conta de diversos fatores que fogem da análise de Clóvis Moura (1994) e que seriam centrais para uma melhor compreensão do quadro e dos reais fatores, não deixa de ser

²³⁴ Zacharias, na oportunidade de nossa entrevista/conversa com componentes do GANA em Araraquara, foi enfático ao dizer que a realidade do interior, em termos estritamente políticos, era diferente daquela vivida na capital, chamando atenção para a necessidade de compreensão das peculiaridades do debate político racial no interior. O militante apontou como problemáticos os assédios sofridos por militantes negros ao comporem partidos já estabelecidos e virem à base popular de sua respectiva organização para angariar votos, em parte significativas das vezes, causando um "choque de interesses". Outra reflexão nesse sentido se fez possível na 1ª reunião ocorrida para a organização do FECONEZU/2014 em Hortolândia/SP (30/03/2014) na casa de Mãe Dango (ligada historicamente ao PT, MNU e ao FECONEZU), na qual a líder espiritual e militante expôs seu ressentimento por ter recebido pouco apoio da população negra quando foi candidata à câmara legislativa de Hortolândia/SP.

²³⁵ Cf. Moura (1994) pp. 228-234.

um problema a ser pensado e enfrentado pelos grupos que se organizaram e se organizam em torno da questão racial com previsão de causar efeitos na cultura política mais geral.

Criar uma relação de solidariedade com base nas "semelhanças fortes" (HANCHARD, 2001) dentro de uma população extremamente numerosa e diversa como a negra brasileira, mais acostumada a identificar-se por meio de "semelhanças fracas"²³⁶, ou pelo *ethos* nacional "democrático racial", é uma tarefa central para os anseios do movimento negro, de ontem e de hoje.

Sem ter as condições ideais para desenvolver esse ponto do debate, nesse momento apenas busco utilizá-lo para pensar e compor as reflexões sobre a temática em termos gerais e, por outro lado, pensar outra relação interna à dinâmica organizativa de grupos específicos negros em São Paulo, aquela que existiu entre capital e interior paulista durante a década de 1980 – que talvez hoje ainda exista, mesmo que de modo diferente, pouco ou menos aparente em relação ao passado.

Para chegar a articular as reflexões suscitadas pelo meu contato junto a grupos constituintes do FECONEZU, principalmente – e a experiência da militância negra tendo o interior do estado de São Paulo como referência –, inicio o breve desenvolvimento dessa abordagem a partir das proposições e contribuições de Henrique Cunha Jr. (1992) que, ao pensar "os movimentos negros no Brasil na década de 1970, aponta as principais temáticas que perpassam o debate que funda a perspectiva contemporânea do movimento. Como marca desse mapeamento, está a presença de fatores culturais (para além dos políticos, experimentados no interior de modo particular) e das iniciativas organizativas do interior, importantes para a composição da reflexão proposta por este trabalho.

Sem negar o inter cruzamento entre questões de raça e classe para explicar os problemas sociais identificados como estruturantes da realidade brasileira, o autor, para dar mais visibilidade para questões culturais, aponta os exemplos da cultura e educação como algo que deveria (como acabou ocorrendo) ser pautado pela luta do movimento negro, em favor de uma história e de uma base de conhecimentos que não fosse "eurocentrada". Se a discussão de "classe" não contemplasse essa dimensão, certamente estaria longe de atacar o

²³⁶ Segundo problematiza Hanchard (2001), "as semelhanças fracas baseiam-se num olhar (memória visual) que desperta uma ideia instintiva de uma origem comum ou de uma história compartilhada de opressão" (p.100). Já "a semelhança forte, segundo nível de identificação, significa a mobilização estratégica de sentimentos inicialmente experimentados no nível fraco. O que distingue a semelhança forte da fraca é a possibilidade de superar diferenças particulares, numa coletividade social, para atingir objetivos concretos, mesmo que temporários. As divergências políticas são temporariamente suprimidas e as cisões desenfatizadas, em favor da unificação" (p.102). Para maior detalhamento da discussão realizada pelo autor, cf. pp.100-119.

cerne do problema, e aqueles sujeitos negros que se enveredassem por lutas que não dessem a real importância para o debate cultural (considerando assim seus impactos identitários), poderiam estar, propositadamente ou não, apenas atacando a superfície do problema²³⁷.

Temos, assim, que a discussão do movimento negro naquilo que era mais emergente na sociedade brasileira da época, ligada a problemas socioeconômicos estruturais não superados e ainda recrudescidos pelos fracassos das políticas econômicas do governo militar (GONZALEZ, 1982; RODRIGUES, 1999), necessitava ser articulada com temas de cultura, como a problematização da ausência de África nos debates político-raciais brasileiros, o que, a nível da sociedade civil, foi fortemente realizado pelo movimento negro, e de acordo com Cunha Jr. muito tematizado e vislumbrado por grupos do interior, por meio principalmente de suas encenações teatrais.

Assumindo o risco de fugir do tema, penso ser importante seguir a linha de raciocínio de Cunha Jr. para discutir a formação do movimento negro contemporâneo, que deve ser reconhecido por seus esforços em articular, com o interior de São Paulo, o pensamento militante desenvolvido na época, pensando as influências cultural e política, advindas dos acontecimentos externos, como aqueles relacionados à condição colonial do continente africano. Mesmo que apenas como parte do imaginário, a influência da África para o pensamento desenvolvido pelos grupos negros no interior é grande – juntamente com as questões tradicionais populares do negro no Brasil –, uma vez que a questão cultural vai pautar as práticas, na maioria das vezes ligadas ao teatro e a festas da comunidade em clubes negros (CUNHA Jr., 1992). Essas iniciativas teriam passado a cada vez mais procurar referências numa construção ideal de África²³⁸.

²³⁷Para uma leitura pormenorizada dessa problematização, Cf. Cunha Jr. (1992) pp. 27-30. Destaco aqui, em consonância com essa parte do debate proposto, a fala de Nazaré, integrante do GANA (um dos grupos destacados por Cunha Jr.), quando afirma que mesmo estando muito abertos a tudo aquilo que acontecia para além do local, as organizações negras no interior ainda se ressentiam da falta de maturidade para compreender a raiz do problema, sendo as artes e a cultura negra de modo geral, o primeiro passo em direção a um maior e melhor nível de identificação e conscientização, com vistas a atrelar posteriormente questões ideológicas e teóricas mais profundas.

²³⁸Luiz Cláudio Barcelos (que chegou a compor o grupo de poetas escritores dos primeiros números da série "Cadernos Negros"), militante e participante das primeiras edições do FECONEZU, ao se remeter ao Festival, fala da presença deste da União dos Coletivos Pan-Africanistas (grupo do qual fazia parte), e de uma perspectiva espiritual religiosa professada pelos membros desse grupo, que buscava dar profundidade à tematização da vinculação do negro à África. Barcelos também mencionou um cenário de resistências e conflitos diante de algumas ideias do grupo. Apesar de não ter conseguido me aprofundar nesse tema, creio valer aqui a menção e os agradecimentos às conversas muito instigantes com Barcelos.

Os processos de Independências de países africanos, num primeiro momento (meados da década de 1960 e início da década de 1970),²³⁹ não teriam alcançado, entre as iniciativas do movimento negro no Brasil, a relevância e centralidade que viriam a gozar futuramente. Num primeiro momento, a dificuldade de captar as mudanças e as bases teórico-ideológicas dos processos de independências no continente africano dificultou a tematização da questão pelo movimento negro, que ainda tinha como preocupação não perder de vista a realidade brasileira, principalmente na capital de São Paulo (CUNHA Jr., 1992). Cunha Jr. resume sua ideia a partir da seguinte afirmação:

De início, reconhece-se aqui um passado africano, embora diverso e com desenvolvimentos diferentes, existindo no presente um reencontro, devido aos problemas apresentados pelos choques de civilização, pelas questões raciais e acima de tudo pelas tentativas de compreensão e oposição ao capitalismo internacional. (1992, p. 30)

Já com o avanço das organizações do movimento negro, que em sua fase mais radical (como tratado amplamente pela literatura do assunto) assume de modo hegemônico uma postura política de esquerda, passa a compreender de modo mais enfático que "colonialismo, escravidão e racismo são partes integrantes de uma só exploração capitalista"²⁴⁰.

Os processos de "independência" africana, mesmo que variando do socialismo marxista ao nacionalismo, surgiram num momento histórico onde a libertação dos povos pressupunha, de alguma forma, uma postura crítica ao capitalismo, diferentemente dos processos de independência da América Latina no século XIX, que nos seus momentos históricos de realização, não tinham a via marxista como opção clara e bem definida, opção essa que só pareceu razoavelmente possível após a revolução russa. "Este elemento presente é mais um elo de ligação com os movimentos uma vez que, enquanto se procura[va] o socialismo africano, aqui se esboça[vam] tentativas da visão negra do socialismo"²⁴¹.

Contudo, num primeiro momento, Cunha Jr. não vislumbra nenhum projeto político inovador ou força revolucionária possível de ser aproveitada pelo movimento negro no Brasil vindo da África. Sendo assim, a influência das independências africanas por aqui não teria

²³⁹ Cunha Jr. destaca dois fatores que pesam sobre as dificuldades iniciais de se articular cultural e politicamente as realidades africanas e brasileiras contemporaneamente, para além daquelas possíveis num plano histórico ideal: "o primeiro é o grande isolamento cultural que sofre o país após o golpe militar de 64, quando as notícias são escassas, e o segundo é a grande desconfiança que os movimentos têm de toda a notícia e trabalhos sobre a África, remetido via agências ocidentais" (1992, pp.30-31).

²⁴⁰ Idem.

²⁴¹ Idem. (obs.: grifos meus)

sido mais do que um "eco poético"²⁴². "O próprio sentido africano de tradições culturais, de uma lógica de vida distinta do branco europeu não era suficientemente clara para as lideranças da primeira geração [de líderes independentistas africanos] que possuía uma formação europeia acentuada e tinha, em sua maioria, como modelos (paradoxalmente, pouco contestáveis) o europeu"²⁴³.

Nos idos anos 1970, novas referências da luta africana e o reconhecimento de uma lógica diferente de cultura e civilização africana fazem-se mais presentes nas preocupações e nos materiais produzidos pela militância no Brasil. Nesse sentido, também se espriam tais ideias como possibilidades a serem trabalhadas por grupos do interior do estado. Porém, é preciso destacar que África, nesses contextos, acaba sendo algo muito mais referenciado no passado "pré-escravização", de uma herança que se preservou naquilo que os grupos articulavam enquanto cultura popular (tida por muitos como "folclore", como algo menor), enfatizando nela os elementos preservados de cultura africana²⁴⁴.

Uma explicação para as mudanças de perspectivas da relação de militantes brasileiros com a África encontra-se nos processos de independência ocorridos nos países lusófonos. É de se imaginar que, por ter a língua comum, a comunicação e a identificação tornam-se facilitadas. Os movimentos de contracultura mais gerais e os ataques ao modelo eurocêntrico branco de cultura, bem como o desenvolvimento de um aparato midiático que passou a descentralizar – ainda que timidamente – as informações e os conteúdos culturais populares disponíveis no mundo e, obviamente, a reorganização do movimento negro contemporâneo, cada vez mais possível, quanto mais perdia força a truculência do regime militar em vigor no país²⁴⁵. Algumas dessas mudanças propiciaram a ampliação das possibilidades de articular realidade e momento político no Brasil com o que se passava na África²⁴⁶.

²⁴² Cunha Jr. (1992) ilustra, em termos gerais, tal discussão com o trecho: "As Áfricas estão se libertando, grilhões e correntes estão se abrindo", que o autor identifica como um trecho da poesia de Bel Silva, muito declamada no período de 1960-64, no meio negro ativista de São Paulo. Sobre esse primeiro momento onde a militância negra trata o continente africano basicamente apenas de modo idealizado (anos 1960), cf. Silva (2013).

²⁴³ Ibidem, p.32.

²⁴⁴ Essa linha de argumentação pode ser aproximada àquela muito associada à obra do poeta e dramaturgo Solano Trindade, referência do Teatro Popular Brasileiro (TPB), que assumia ser o debate da cultura popular brasileira um debate negro. Para maiores detalhes, cf. Trindade (2008), principalmente a sessão "Notas e Opiniões sobre a Obra de Solano Trindade" pp.23-33.

²⁴⁵ A primeira grande influência de consciência negra viria dos Estados Unidos. Cunha Jr. afirma que naquele país teria nascido uma revolução do pensamento com potencial de influenciar grupos negros no mundo todo. No próximo subcapítulo, buscarei retomar tal discussão.

²⁴⁶ Em Santos (2008), encontram-se ricos relatos da militante e sua presença no continente africano no conturbado momento político ali vivido, algo que marca decisivamente sua vida e militância. Em Alberti & Pereira (2007), é chamada atenção ao relato de Luiz Alves Ferreira (Luizão), contando que, ao assimilar uma crítica de um companheiro de MNU por colocar o nome na entidade da qual participava no Maranhão de Centro

Ao centrar-se mais precisamente na organização do movimento negro no Brasil, Cunha Jr. aponta para a centralidade do Estado de São Paulo e em sua abordagem e esquematização, dando mais importância ao interior paulista sem, claro, deslocar o protagonismo da capital e do eixo Rio-São Paulo para a compreensão do movimento negro contemporâneo.

Isso é de meu interesse uma vez que, para tratar das segmentações internas que foram surgindo no movimento, é importante tentar captar os conteúdos que aparecem na literatura sobre a temática que valorizam outros caminhos da organização negra. Estas organizações experimentaram (como já dito anteriormente) incentivos semelhantes em boa medida, mas tiveram modos distintos de articulá-los em suas particularidades.

No interior, a dinâmica organizativa tem suas peculiaridades. Sem me deter pormenorizadamente nessa dinâmica, é por meio do trabalho de Cunha Jr. que consigo pensar a articulação de iniciativas como a dos clubes negros e seus bailes, comuns no interior paulista (que foram paulatinamente deixando de referenciar-se nos clubes dos brancos para assumir referenciais próprios); a organização de grupos de teatro negro (a exemplo do Grupo GANA de Araraquara e seu papel de "divulgação" da cultura negra); jornais negros; e essas iniciativas em relação aos acontecimentos mais gerais²⁴⁷. O importante papel desses grupos pode ser identificado pela capilarização do debate e o fato de fazerem circular novas ideias, muitas delas "gestadas" na capital e promovidas no interior, ampliando as possibilidades de alcance de temas étnico-raciais por parte da população negra do interior.

Essa dinâmica interior/capital, na maioria das vezes potencialmente lida como de colaboração, continuidade e solidariedade, teve também suas tensões. Cunha Jr. não aborda tal dimensão de modo explícito, mas é possível entender algum descompasso por haver mais preocupação do interior com questões culturais do que com as questões políticas, que se tornaram hegemônicas na capital, sobretudo após 1978 e o MNU.

Talvez seja apressado fazer a leitura a seguir, mas a própria compreensão da contribuição africana, interpretada por vários grupos de modo distinto, vai influenciar nessa distinção, já que algumas iniciativas vão se interessar em África por seu caráter mais "cultural" e de raiz identitária, ainda que de modo "abstrato", e outras, pensando mais o viés

de Cultura Negra, responde chamando atentando para os conteúdos acessados por ele, escritos por Amílcar Cabral (importante independentista africano, principalmente em Guiné Bissau e Cabo Verde), que colocavam centralidade no caráter estrutural cultural que deve fundamentar as transformações sociais.

²⁴⁷ Algumas referências para debates com essa preocupação com a organização no interior paulista podem ser encontradas em Pereira (2009), Souza (2007), Tenório (2005).

político, estariam interessados nas contribuições revolucionárias dos países em processo de independência.

Nesse ponto, propondo uma breve digressão em relação ao escopo inicial do debate ora proposto, até mesmo o Estado brasileiro vai receber/realizar "leituras" dos usos possíveis dos novos quadros geopolíticos resultantes do processo. Com vistas a se aproximar dos países africanos em processo de independência, motivado principalmente por questões de cunho político-econômico, o medo do novo concorrente e possível novo mercado fez com que o Brasil mobilizasse seu maior trunfo, a formação racial, fortemente amparada na herança africana (o que evitaria resistências e facilitaria relações diplomáticas), para justificar sua aproximação, algo que mais uma vez denuncia o caráter ambíguo dos usos e do lugar ocupado pelo debate racial na cultura política brasileira²⁴⁸. Nesse sentido, a passagem a seguir resume um pouco o cerne da discussão.

A defesa da democracia racial é reveladora tanto da essência de uma nação quanto da razão do Brasil ir à África e constituía um poderoso argumento que nortearia qualquer tentativa de obstrução da aproximação brasileira com o continente africano. A democracia racial, lida como o princípio canônico da sociedade brasileira, tornava-se a base explicativa da nova política externa do país. Ela era capaz de equacionar as práticas e interpretações políticas de intelectuais e servir de alicerce na lógica econômica da geopolítica brasileira. (SANTOS, 2005b, pp.41-42)

Conforme abordado em passagens anteriores, a complexidade do quadro de atuação e referências do movimento negro em seus diversos contextos vai dinamizando também as possibilidades de organização e tematização. Com a intensificação das trocas políticas e culturais entre a militância a partir dos repertórios disponíveis, as disposições dos sujeitos foram igualmente se dinamizando. A efervescência cultural negra norte-americana também passa a servir de referência para os grupos específicos negros do interior de São Paulo, que passam a articular tal referência juntamente com sua ideia de África e com elementos da cultura tradicional "negro-brasileira" (SODRÉ, 1988), principalmente aquela comum ao estado de São Paulo²⁴⁹.

²⁴⁸No documentário *Orí*, quando retratada a Quinzena do Negro na Universidade de São Paulo em 1977, vemos na fala de Hamilton Cardoso uma relevante discussão que articula as relações das populações negras brasileiras e sua possível aproximação e interesse por temas de cultura e política na África, propiciadas naquele momento pela conjuntura maior. Quanto à relação do Estado brasileiro com o continente africano, chama atenção em sua fala o interesse do país em "vender Volkswagen para a África".

²⁴⁹No interior, essa conjuntura tem impactos políticos que começam a responder as realidades locais, se considerarmos o fortalecimento dos espaços de organização social e de trocas culturais (como já refletido alhures com base nas experiências do Grupo GANA de Araraquara), mesmo que leituras como as de Hanchard (2001), não se trate de algo efetivo.

Na passagem a seguir, é possível captar de modo breve como Cunha Jr. (1992) articula o interior paulista em relação à organização do movimento negro contemporâneo e aos incentivos de caráter cultural no decorrer dos anos 1970, que deram sustentação aos processos ocorridos nos anos 1980.

O movimento paulista rompeu o isolamento estadual, a partir de uma série de três encontros interestaduais, no ano de 1975, por iniciativa do Grupo de São Carlos, sendo o primeiro em São Carlos, depois Rio de Janeiro e o último em Rio Claro (SP). Nestes encontros, surgem os primeiros esboços do que deveria ser um programa de ação política. Nos dois anos seguintes a 1976, tem-se um recuo significativo e ainda inexplicado em termos de atividade dos grupos. Por outro lado, [19]75-[19]78 é marcante em termos de personalidade do negro no país, devido ao movimento Soul. O Soul é comparável em influência sobre o nosso meio ao que foram os Beatles para juventude europeia. O Soul sofreu repressão por meio da imprensa e dificuldades impostas pelos meios oficiais e pela ação policial dissimulada ou direta. (p.35)

Ao tratar do ponto crucial da organização contemporânea negra, do ano de 1978 e do surgimento do MNU, destacando a capacidade deste de catalisar e sintetizar todos os discursos ensaiados no decorrer da década, Cunha Jr. não deixa de tratar das divergências e das abstenções de parte da militância, causada pelas discordâncias internas entre os grupos que comporiam o movimento negro contemporâneo.

De pronto, teve-se a desconfiança em relação ao crescimento da convergência socialista e a descaracterização da luta racial. Posteriormente, outros elementos se tornam candentes na definição dos grupos e das pautas, como a própria divisão "políticos" e "culturalistas", e também os questionamentos quanto à liderança do Rio de Janeiro e São Paulo em relação a outros centros como Rio Grande do Sul e Bahia. De modo aparentemente mais tímido, surge, no caso paulistano, a relação capital/interior, na qual, segundo os relatos obtidos no decorrer da pesquisa, numa fase mais madura do movimento, houve tentativas de ingerência de grupos da capital (principalmente quando partidários politicamente) sobre as iniciativas do interior, dentre elas o FECONEZU.

Esse percurso pela contribuição ao debate realizada por Cunha Jr. se justifica, dentre alguns motivos, pela sua construção histórica e analítica que ao final evidencia a dificuldade das iniciativas do movimento negro contemporâneo de ampliarem seu poder de influência sobre a própria população negra, em suas diversas realidades e em suas possíveis distintas leituras da questão (por vezes tarefa mais difícil do que a de sensibilizar, de algum modo, setores progressistas brancos). Observa-se também, dentre as preocupações do autor, a ênfase

nas dificuldades de criação de uma leitura que minimamente pudesse dar um norte comum às organizações autônomas do MN²⁵⁰.

Sobre os primeiros anos de organização contemporânea do movimento, Cunha Jr. (1992) teceu algumas ponderações e, "no calor dos acontecimentos", (virada dos anos 1970-1980), fazia o seguinte alerta:

Não podemos pensar ainda que é um movimento consolidado e que sofrerá uma rápida expansão, nem mesmo que é um movimento capaz de fazer sentir seu peso de atuação no quadro geral da política brasileira. Muito longe disto, é um movimento ainda com uma forte dose de gabinete, sem grande poder de mobilização e sem apoio maciço da população, mas um movimento em evolução. (p.36)

Essa evolução do movimento, creio, acabou sendo muito mais percebida, de início, nos foros institucionais do que em relação à mobilização da população negra massivamente. Talvez parte disso seja justificado pela falta de maior cuidado com as questões internas à população negra da época, algo certamente complicado de ter sido feito, inclusive pela ausência de produção intelectual – acadêmica principalmente – sobre a diversidade negra internamente, em um país que ainda convivia (e convive) com os efeitos da crença na "democracia racial".

O trabalho do movimento negro "para fora" gerou impactos importantes, principalmente no sentido de derrubar a crença oficial na "democracia racial". Contudo, esse foi (e talvez ainda seja) um dos fatores que imperam e dificultam a socialização mais ampla do debate racial na experiência cotidiana dos sujeitos "para dentro". Esse olhar "para dentro", tendo por base discussões realizadas "em tempo real" nas décadas de 1980 e 1990, demonstra que a pluralidade não é algo realmente fácil de captar e encaminhar quando se tem grandes demandas a serem enfrentadas.

Sem desmerecer todos os esforços construídos pela militância negra à época, sempre tendo como método esse olhar retrospectivo sem, contudo, deixar de apontar potencialidades do debate e contribuições para uma atualização do mesmo, é importante buscar apresentar

²⁵⁰ Por mais que muitos conteúdos tivessem passado a ser disponíveis para sujeitos negros mobilizados, independente da realidade especificamente vivida, a maioria da população negra mantinha-se distante dos debates de caráter étnico-racial. Tal ponto pode nos remeter à crítica de Moura (1994), que tenta explicar esse fato à maior latência de problemas de ordem econômica e social na realidade da maioria dos negros, na capital paulista e em todo o país, sem contar o racismo embutido na sociedade brasileira, que impele os negros a não se reconhecerem e a não se afeiçoarem de pronto com um debate político que fale tão íntimo naquilo que lhes é tão imputado cotidianamente, por meio de toda a ordem de conteúdos e ideologias racistas que circulam e marcam a vida das pessoas.

pontos críticos da discussão, para que seja possível um diálogo maior entre tendências do movimento (ou de leitura do movimento) que caminhem para derrubar um traço comum e arraigado – mesmo entre os grupos subalternizados – da cultura política brasileira mais geral, qual seja, a imposição de temas e agendas "de cima para baixo".

Ainda que as segmentações do movimento sejam ponto alto de críticas de trabalhos relevantes sobre o tema – como em Hanchard (2001) –, é necessário ter em vista que o Brasil apresenta características idiossincráticas. Tais características dificultam a adoção de uma política unitária, inclusive considerando os fatores de violência e construção de pensamento "hegemonicamente branca" (HANCHARD, 2001), que permeia as relações sociais negras populares. Mesmo havendo certo desdém no que toca a "via cultural" (Hanchard, 2001), não é possível falar de consciência racial e busca de poder num país onde a própria população negra, talvez mais do que em outros lugares, é atacada em sua identidade étnico-racial e na ausência de reconhecimento – até mesmo de si e para si mesmo/entre essa população.

Se as políticas culturais não obtiveram êxitos, exatamente, isso não significa que elas não podem e devem contribuir para a mudança de um quadro cultural político no Brasil. Seu desafio seria o de reinventar tais práticas, de buscar meios de inserir a base da população no debate, quebrando uma via única de preponderância das "elites", dos grandes centros ou das capitais em relação aos trabalhos desenvolvidos em contextos específicos. Sendo assim, uma via "dialógica" deveria ser mais suscitada a partir das experiências do passado, pensando que as mudanças do quadro podem ser sempre surpreendentes, como constatou Hanchard (2001) ao perceber, já com seu trabalho concluído, que a "via política" foi se tornando mais recorrente e forte após os anos 1980, algo não seriamente considerado pelo autor no cerne de sua reflexão²⁵¹.

Clóvis Moura e Cunha Jr., ao buscarem procurar tratar de questões internas às dinâmicas do movimento negro²⁵², contribuem para que minimamente se perceba que o debate precisa caminhar também nesse sentido, pra que possamos entender que nem toda segmentação é fruto de um fator "alienante", mas que de fato as possibilidades de leituras

²⁵¹E que talvez não tenha dado a atenção devida ao quadro mais geral de crise econômica e violência do Estado que impossibilitava uma articulação mais explicitamente política, sem contar a ausência de dispositivos institucionais que garantissem algo dessa ordem. É importante não perder de vista, por exemplo, que a luta por direitos civis nos Estados Unidos, por mais que tenha tido de enfrentar uma sociedade "naturalmente" violenta, não se desenrolou sobre um estado de exceção ditatorial.

²⁵²Uma passagem em Clóvis Moura apresenta uma tentativa do autor de definir inclusive um "gradiente ideológico", que segundo o autor poderia ser tratado como indo de uma "mentalidade conservadora, puritana e conformada de certas famílias e os seus chefes, quase sempre com mais de sessenta anos, e vinculados à área burocrática, até o grupo de jovens negros que elaboram uma ideologia racial radical revolucionária ou de reformismo social". Cf. (1994) pp. 222-228.

podem ser diversas e pluralizar o debate. Nesse sentido, ainda teríamos de considerar mais fortemente as próprias questões geracionais e de gênero para explicar as muitas formas assumidas pelo que considero aqui como a "pluralização" do movimento, algo visto desde seu início e principalmente nas suas manifestações contemporâneas²⁵³.

Nos anos 1980, a emergência de uma sociedade civil no Brasil foi colocada como novidade, principalmente e ainda no sentido de uma inviabilidade²⁵⁴, movida pelas muitas transformações pela qual passava a sociedade brasileira, sobretudo em termos políticos, com as aberturas política e econômica, onde se experimentou uma forte crise, como há muito não se vivia no país (RODRIGUES, 1999). As pretensas explicações oscilavam entre questões de ordem política e cultural, somadas às econômicas.

Entre as perspectivas que advogavam a inviabilidade dessa emergência e as que reivindicavam voz ativa na sociedade brasileira, existiam muito mais divergências do que o comumente discutido. Conseguir caracterizar os grupos surgidos a partir dessa divergência é tarefa não muito simples, mas algo que chama atenção mesmo em discussões mais genéricas é que a "multidão que vai pras ruas", com finalidades cívicas, é geralmente caracterizada por seu pertencimento à classe média da época. Os sujeitos marginalizados e mais pobres, que sentiam mais de perto os efeitos dos arrochos salariais, desempregos e outros (geralmente marcados pela pertença racial negra) eram aqueles que inviabilizariam o processo; a massa miserável, já de início inviabilizada como corpo político.

Com tantas mudanças ocorrendo na sociedade brasileira, principalmente nas áreas urbanas, as análises sobre cultura política, mesmo que sem essa definição, passam a ser realizadas no sentido de melhor definir que sociedade é essa emergindo e qual seu potencial de consolidar e se adaptar a uma organização societária pretensamente democrática. Um papel fundamental de rediscutir o teor e a organização das ações coletivas em um novo cenário político (DAGNINO, 2000) foi o dos movimentos sociais.

Por outro lado, outras dimensões da vida social, como as mais ligadas ao mercado, passam a servir de referência para pensar a questão racial e a compor o repertório de temas e debates a serem tratados por militantes e intelectuais acerca dessa questão. Silvério (2004) chama atenção para a contribuição de Hasenbalg (1979) para que, superando uma ideia muito comum em Florestan Fernandes, se supere a crença de que o negro seja o responsável maior

²⁵³ Ainda que frágil de referências nesse sentido, é possível apontar essa preocupação no próprio trabalho de Hanchard (2001). Mesmo assim, creio caber fazer referência ao artigo de Damasco (2012), que trata da dinâmica de organização do feminismo negro no Brasil em torno dos direitos de reprodutibilidade nos anos 1980 e 1990.

²⁵⁴ Principalmente por debates advindos das Ciências Políticas. Nesse sentido, sem querer reduzir o debate em questão, tenho como referência o trabalho de LAHUERTA (2001).

por todos os déficits e iniquidades por ele vivido, uma vez que, por exemplo, estruturalmente o corte de classe acompanhava o corte de cor.

Na década de 1980, pretos e pardos passam a ser entendidos como negros não só por quesitos de formação sociocultural, critérios fenotípicos ou mesmo genotípicos, mas também, e cada vez mais, por critérios econômicos e de estratificação social²⁵⁵. Com o avanço das discussões acadêmicas e da militância, é cada vez mais possível perceber que o racismo como fator estrutural define, independente da conjuntura histórica, uma lógica social desfavorável aos negros, e querer-lhes imputar a culpa pelo "fracasso" da nação é parte dessa lógica²⁵⁶.

Não obstante, são essas novas possibilidades de classificação social que tornam as ações do MN mais relevantes e difíceis. Para prosseguir com a reflexão, me amparo em Hasenbalg (1979), que define "estratificação social":

Genericamente definido, o campo da estratificação social refere-se às formas, funções e consequências de sistemas de desigualdade social estruturada. Num sentido estático, a estratificação social refere-se à distribuição diferencial de recompensas e privilégios. No sentido dinâmico a estratificação social implica o processo individual de obtenção de status, bem como a transmissão intergeracional de desigualdade social. (p.88-89)

Tendo em vista as contribuições de Hasenbalg para o debate sobre estratificação social, é possível pensar os efeitos dela para a própria militância negra. Em razão de critérios socioeconômicos, o tipo de estrutura que condiciona as relações de distribuição de recursos e diferenciação de status na sociedade brasileira passa a ser inegável, legando aos negros as posições subalternas nessa escala distributiva. Por outro lado, outros fatores, típicos de uma sociedade complexa, dificultam a união e o reconhecimento de porção significativa da população negra em torno do tipo de reação a ser empreendida contra a situação dada.

Uma reflexão possível a partir desse debate surge do próprio Hasenbalg (1982) e de Andrews (1998), em relação ao comportamento da sociedade brasileira abrangente quanto à população preta e parda (negros). O acesso de indivíduos desse grupo social às posições de emprego tidos por digno (ou formal, meramente) no âmbito do mercado encontraria resistência, não só exclusivamente de empregadores, mas de consumidores que não

²⁵⁵Hasenbalg (1979), ao analisar a estrutura de classes, estratificação social e raça, aponta um quadro geral de interpretações de sociedades multirraciais, como a brasileira. Desse quadro destaco a ideia de raça como sendo mais uma dimensão do sistema de estratificação social.

²⁵⁶Ainda mais se considerarmos o Racismo Institucional (SILVÉRIO, 2002), que ocorre para a manutenção do *status quo* herdado da condição colonial e "sofisticado" pelo desenvolvimento do racismo cultural (FANON, 1975)

aprovariam tecer relações no nível cotidiano, em certos postos, com pessoas negras, principalmente ambientes que atribuem *status* ao consumidor.

Porém, como no debate da estratificação social de influência weberiana (HASENBALG, 1979), o indivíduo vai ganhando centralidade. Inclusive como ponto de amparo dos debates de cultura política (GOHN, 2001; HANCHARD, 2001), o senso comum indica que tal questão deveria ser solucionada no âmbito individual. Esse posicionamento convence a maioria da população brasileira, inclusive negra, e desobriga as pessoas a militarem pela questão racial²⁵⁷.

Nesse sentido, o debate de transformação radical estrutural de viés marxista não contempla todas as posições possíveis de serem assumidas pelos negros em uníssono. A complexização do sistema, como já prenunciado pelas ondas de novos movimentos sociais, inclusive influenciados por uma virada no debate cultural político marxista – cada vez mais gramsciano (DAGNINO, 2000) –, legaria ainda mais desafios para o movimento e seus esforços de organização, inclusive pensando seus anseios de institucionalização.

Flavia Rios (2008) busca suprir lacunas no debate contemporâneo do movimento negro e se esforça para desenvolver um arcabouço teórico para interpretar as transformações mais recentes ocasionadas pelo protesto negro. Sua discussão serve de apoio para algumas das discussões propostas aqui. Já suas preocupações com a centralização das abordagens nas lideranças do movimento e a ausência de preocupação com o potencial de seu alcance, foram importantes para referendar essa tentativa de problematizar os desafios enfrentados pelo movimento negro contemporâneo a partir dos anos 1980.

Os novos trabalhos sobre movimento negro devem responder alguns tópicos colocados pela autora, por exemplo: "Como ocorre o engajamento de mais integrantes nos movimentos? Como pensam os integrantes que não compõem as lideranças e fundação dos movimentos em questão? Essas perguntas não são respondidas porque sequer foram formuladas" (RIOS, 2008, p. 33). Ainda que encontrando dificuldades para formulá-las e tratá-las, a inspiração do debate aqui proposto dialoga com essas intenções.

Seu trabalho foi ainda de grande utilidade para haver mais compreensão da dinâmica analítica que trata de como a sociologia dos movimentos sociais é suplementada pelas novas teorias da ação coletiva, que servem para entender melhor os movimentos sociais contemporâneos. Podemos destacar as principais correntes teóricas da ação coletiva, TNMS

²⁵⁷ Hanchard (2001) é um dos autores que enfatiza, contudo, que quando dizemos que o negro alcança o status de "classe média", isso não significa que automaticamente o negro passe a participar dos espaços consagrados pela classe média branca em pé de igualdade.

(Teoria dos Novos Movimentos Sociais), TMR (Teoria de Mobilização de Recursos) e a TPP (Teoria do Processo Político), considerando o enfrentamento, por meio destas, de novos desafios para o entendimento da relação entre estrutura, cultura e estratégia de ação (RIOS, 2008).

Essas propostas de análise da ação coletiva podem oferecer respostas distintas a partir de prismas distintos²⁵⁸. No entanto, tendo em vista o enfoque privilegiadamente cultural que busco com esse trabalho, utilizo as considerações da autora nessa intenção, sendo o debate da TNMS o que mais justifica a utilização de sua reflexão²⁵⁹. As dimensões do debate teórico dos novos movimentos sociais que valorizam a dimensão da vida cotidiana (no que a autora faz referência a Habermas) e a quebra do "dualismo sociológico", estrutura e ação, propiciada pela abordagem cultural observada em Melucci (2001), inspiram os encaminhamentos que busco com a discussão geral deste trabalho.

Refletindo a partir de Melucci a identidade coletiva como ferramenta analítica, é que devemos pensá-la em sua centralidade, ainda que ela não seja um dado da realidade empírica (ou justamente por isso), para que se possam definir objetivos comuns de coletividades como a negra, tão diversa em si. O fator cultural e seu entendimento profundo, com vistas ao uso político – sem pretender ser insensível à grandeza do desafio²⁶⁰ –, não pode ser perdido de vista para que uma luta articulada em torno de um critério comum étnico-racial faça sentido, principalmente pensando aquelas e aqueles que o debate militante pouco sensibilizou.

Como Rios (2008) nos chama atenção, a identidade coletiva como condição de possibilidade para uma ação em conjunto deve ser encarada como um elemento que não é "natural" no interior dos movimentos sociais, mesmo no movimento negro. Sendo assim, o processo de construção de uma cultura política que tenha na "identidade negra" um ponto de apoio não será efetivado em sua representação sem disputas e conflitos. Rios (2008) identifica em Melucci uma prevalência de preocupação com os conflitos externos ao Movimento (pensando os conflitos em relação ao Estado, Mercado e ao Sistema Cultural Dominante), em

²⁵⁸Para uma abordagem mais completa do debate, cf. Rios (2008), pp. 35-53.

²⁵⁹As novas teorias da ação coletiva (TNMS; TMR; TPP) vêm responder à crise na relação "mobilização-estrutura econômica", uma vez que as teorias unicamente estruturais sobre os movimentos sociais se tornaram cada vez mais insuficientes. Resumindo, a Teoria da Mobilização de Recursos privilegia a lógica dos indivíduos e sua ação junto ao coletivo, orientada pelas ações e os interesses dos atores racionais. Tal teoria se confronta diretamente com a perspectiva classista coletiva, defendida pelas teorias clássicas. Já a TPP viria sanar algumas lacunas na teoria social, principalmente na relação entre os movimentos sociais e o Estado, tendo essa perspectiva íntima relação com os processos de democratização. Optei pela TNMS principalmente por estar preocupado com a construção da solidariedade entre os sujeitos e sua crítica a dimensões da vida que, a princípio, não seriam consideradas em termos políticos, e que passam a ser incorporadas no debate público através da ação destes grupos, geralmente organizados com base na identidade.

²⁶⁰Já tão criticada, por militantes e teóricos, a exemplo de HANCHARD (2001).

detrimento dos internos. Sua preferência pela "Solidariedade-Unidade" a ser considerada nos movimentos sociais é destacável, uma vez que ela pode ser bastante efetiva se uma boa base de crítica e de alcance de objetivos for construída.

Contudo, o conceito de identidade coletiva nunca pode ser reduzido ao cálculo de custo-benefício, porque ela requer um investimento emocional: envolve paixões e sentimentos e mobiliza emoções, especialmente, em áreas da vida em que os movimentos sociais estão menos institucionalizados. Tudo isso possibilita o sentimento de pertencimento e unidade, por conseguinte, a identidade não é inteiramente negociada, porque a participação na ação coletiva está carregada de significados muitas vezes irretorquíveis para os agentes. (RIOS, 2008, p.39)

Por isso, os esforços aqui empregados sempre partiram da preocupação em não naturalizar a ação do movimento negro, de sua identificação unitária, ainda que seja a "manifestação" deste ator, em termos gerais, aquilo que causa efeitos maiores na cultura política brasileira, em suas diversas ocorrências e iniciativas. Reforçar os "pluralismos" das iniciativas do movimento negro pode significar a observância de seu desafio de causar os efeitos que precisam ser causados, os dissensos que devem ser discutidos, mas que ao final devem dialogar seriamente – independente da pluralidade – no intuito de atacar o problema central: o racismo e seu caráter estruturante. Este seria o motivo maior que justifica a "unificação" dos "movimentos".

Pensar formas de alcançar um número maior de pessoas negras, conscientizando-as daquilo que pode marcar suas vidas, independente de uma identificação mais afinada com as iniciativas do movimento negro ou com os debates públicos (intelectualizados ou não), é um desafio contemporâneo do movimento negro, que pode, com isso, gozar da conquista de uma base de apoio consciente e atualizada dentro desse difícil debate²⁶¹. Por isso, atualizá-lo tendo por referência o momento de inflexão moderna do debate racial e do protesto negro, em seus diversos aspectos, parece ser cada vez mais uma necessidade e uma condição para que, além das conquistas oficiais, o negro possa gozar efetivamente de suas conquistas. Para tanto, o papel do movimento negro continua sendo fundamental, em todas as suas clivagens possíveis e em diálogo com as produções intelectual, artístico-cultural, etc., que sirvam como repertório e horizonte de representação cultural.

²⁶¹ Zito, integrante do Grupo GANA, foi bastante enfático em suas falas nesse sentido durante nossa conversa, dizendo que após abrir os espaços institucionais e públicos, como fez o GANA a nível local na cidade de Araraquara durante os anos 1980, é sempre necessário que as pessoas os ocupem e/ou os reivindiquem, o que nem sempre é visto ou conseguido.

Em Ilse Scherer-Warren (2010) é possível encontrar uma definição de movimento social que vem ao encontro da ideia que defendo neste texto. Em termos gerais, a ação do movimento negro gerou um princípio de identidade coletiva. A partir disso, tornou-se possível caracterizar os opositores ou adversários à realização plena dessa identidade ou identificação, desencadeando processos que levam esse grupo a agir em nome da mudança de um sistema e de uma cultura (ou cultura política consagrada) que se traduziria em termos societários, de modo menos ou mais radical, na mudança daquilo que se compreende por "ordem". Leituras como as de Scherer-Warren (2010) fazem com que identifiquemos, na própria mudança de postura dos movimentos sociais e nas possibilidades novas e diversas de ação, a marca das transformações sociais representadas pelos movimentos sociais, da qual a teoria se faz parte e recurso explicativo, estando cada vez mais imbricadas nesta dinâmica.

Ao propor a utilização de uma literatura mais recente, muito próxima ou própria dos Estudos Culturais, Pós-Coloniais e Pós-Estruturais – como sugerido por Scherer-Warren (2010) –, foi possível superar a insegurança causada pelo receio em cometer "anacronismos", por entender que olhar para o movimento negro contemporâneo a partir de seu marco temporal e sua primeira década (1978-1988) significa admitir ali – e mesmo nas alternativas anteriores (menos contestatórias ou "dentro da ordem"²⁶²) – a presença dos dilemas e dos temas a serem enfrentados contemporaneamente pelo movimento. Posteriormente, ainda atento para não fugir do recorte delimitado, entender como as ações daquele momento, efetuadas pelo movimento negro, são fundamentais para a compreensão atual do quadro de tensões, mobilizações e acesso a espaços institucionais formais e mesmo de direitos (SILVÉRIO, 2004).

De acordo com Scherer-Warren, é preciso entender que

Tradicionalmente, vários movimentos sociais em uma direção conciliatória dialogam com os valores orientadores da modernidade, numa tentativa de coadunar permanência e mudança, face aos conflitos sociais e contradições que os atingem. Nas últimas décadas, porém, alguns movimentos passaram a colocar em questão as interpretações hegemônicas da modernidade, especialmente a partir das experiências denominadas de diaspóricas. (2010, p.19)

A autora afirma entender que é possível trazer elementos para a tese

²⁶² FERNANDES (1972; 1978)

que os estudos pós-coloniais comportam contribuições para se repensar o papel de movimentos sociais mais recentes na América Latina, na releitura e na revalorização das trajetórias de classes, de grupos, de comunidades e de culturas historicamente subalternas em nosso continente.²⁶³

Com base nas teorias dos "novos movimentos sociais" e seu mérito de "buscar a complexidade simbólica e de orientação política dos agrupamentos coletivos formadores de movimentos sociais" (SCHERER-WARREN, 2010, p. 19), juntamente com a disposição de utilizar estudos e perspectivas que se amparam na questão cultural e no fundamento colonial que marca radicalmente a experiência negra na diáspora – principalmente nas Américas –, procurei abordar e enfatizar elementos de cultura política contidas no movimento negro contemporâneo que contém potencial explicativo de seu desenvolvimento interno, seus dilemas e desafios.

Ao mesmo tempo, existiu e existe no movimento negro um potencial propositivo, de intervenção profunda na realidade social, que vai além das questões estruturais econômicas, mas que toca mais profundamente a estrutura cultural e epistemológica, na lógica de representação e na organização e disposição política dos sujeitos, dos populares pobres e dos grupos subalternizados.

É necessário nunca perder de vista que as conquistas obtidas legal e oficialmente pelo negro no Brasil são frutos dos esforços históricos do movimento negro. Contudo, se nesse sentido pode-se perceber os efeitos provocados por sua atuação, que alteram elementos chave da cultura política brasileira, existem ainda desafios que são tão importantes quanto os já conquistados e que ainda estão por ser mais bem encaminhados, e que têm a ver com o alcance das proposições do movimento, de conquista de "corações e mentes", para daí – como sempre enfatizou Zito (membro do Grupo GANA de Araraquara) – podermos contar com sujeitos melhor preparados para intervir e cobrar a permanência e continuidade dos avanços obtidos a partir das lutas do passado.

A cultura política negra construída pelas proposições e atuações do movimento negro contemporâneo de São Paulo, por meio de suas organizações, demonstrou um caráter específico e fundamental (MOURA, 1994) para a alteração daquilo que busco discutir neste trabalho como sendo a cultura política brasileira. Considerando os arranjos e contextos socioculturais e políticos da capital e interior do estado, pode-se perceber uma gama grande de temas propostos e debatidos, e de formas de organização, tanto próximas das instituições oficiais do Estado e acadêmicas, quanto das pessoas tidas como comuns.

²⁶³ Ibidem, p.18.

A complexidade social vivida em São Paulo no final do século XX deve ser vista como ainda mais intrigante do que a vivida no início do século. As respostas sociológicas aos dilemas sociais já não cabem em uma discussão reducionista, que privilegia apenas abordagens de caráter socioeconômico e que apenas insere o debate racial naquilo que toca a colocação social do negro na sociedade de classes, ainda que, com méritos, esse tipo de abordagem acabe se associando mais recorrentemente com a questão da violência, principalmente estatal (por intermédio da polícia), problema social dos mais revoltantes.

A dicotomia "Raça x Classe" não desaparece das preocupações de pesquisadores e militantes do movimento negro. Contudo, a questão da estratificação social (que, por exemplo, dificulta conseqüentemente uma ampla mobilização com base na posição no sistema produtivo, tendendo a enquadrar o sujeito numa lógica "individual-racional") das demandas e reivindicações calcadas na cultura e na experiência vivida e as novas possibilidades que respaldam ou criticam os horizontes cada vez mais estreitos de um devir comum, tornam ainda mais relevantes as formulações e a atuação do movimento.

Os atores dos conflitos repropõem a interrogação sobre os fins [...]. A ação dos movimentos se diferencia do modelo de organização política e assume uma crescente autonomia dos sistemas políticos. Ela está estreitamente entrelaçada com a vida cotidiana e com a experiência individual. Um controle crescente se exercita sobre a vida cotidiana dos indivíduos por parte dos aparatos de regulação que exigem identificação e consenso. Os conflitos interferem na definição do ser em si mesmo nas suas dimensões biológicas, afetivas, simbólicas, nas suas relações com o tempo, com o espaço, com o outro. A possibilidade individual e coletiva de reapropriação do sentido do agir consiste no quanto se joga nos conflitos, nas formas que fazem do presente a condição do possível. (MELUCCI, 2001, p.28)

Nos anos 1980, o Brasil adentra de vez na complexa lógica social, ainda que periférica, que coloca na pauta de debates acadêmicos e da militância os conflitos que, novos ou repaginados (por serem muitas vezes relacionados a uma estrutura estabelecida sob lógicas arcaicas), deverão ser enfrentados. A questão racial continua ocupando espaço central nesse sentido. Sendo assim, continua sendo fundamental para a compreensão do debate sobre cultura política.

Se tivermos em vista, de acordo com Aggio (2008), que, com o avanço de determinados estágios de modernização haveria correspondências em relação à etapa do desenvolvimento político, então algo parece ainda estar impossibilitando a realização plena dessa lógica no Brasil – e creio que não só aqui. A crença de que após os anos 1980 o país

experimenta o crescimento nos níveis de ordem e democracia não acompanha as interpretações comumente realizadas sobre a realidade brasileira.

É cada vez mais consolidado no senso comum que o alto grau de desenvolvimento moderno e capitalista não propiciou a democratização de acessos e igualdade, não só material, mas também política, pensando, por exemplo, a ocupação de espaços públicos e representação político-institucional. Por outro lado, com as transformações ocorridas recentemente na sociedade brasileira, assistiu-se ao crescimento de reivindicações coletivas de grupos subalternizados que, em nome da "ordem", esbarram no fundamento liberal sustentado pelo Estado, que ainda tem dificuldades de equacionar demandas como base no argumento comunitário²⁶⁴.

A cultura política, quanto mais avançar no sentido de contemplar demandas plurais, democratizando de fato o fazer político em sua acepção mais ampla – institucional e cotidiana –, mais terá que, inexoravelmente, questionar profundamente aquilo que se convencionou chamar de "ordem", geralmente por imposição da força e/ou dos silenciamentos de vozes dissonantes.

Silvério (2004), ao retomar o autor Alberto Melucci, menciona três dimensões que caracterizam a ação coletiva de um movimento social: solidariedade, conflito e ruptura com os limites do sistema. Percebidas na configuração contemporânea do movimento negro, em sua luta contra as desvantagens experimentadas e "naturalizadas" socialmente, essas dimensões passaram a, paulatinamente, compor a consciência ativa dos grupos, inclusive apresentando a estes as dificuldades e esforços a serem empreendidos para que sustentem esses requisitos, uma vez que se vislumbra, de fato, uma ruptura com os limites do sistema e a alteração da cultura política dominante vigente.

3.2 Reflexões e apontamentos sobre cultura política negra

O Movimento Negro Contemporâneo, como agente cultural político que teve/tem entre as suas principais finalidades romper os limites do sistema, questionar a ordem estabelecida e a cultura política que embasa as práticas e atitudes sociais – que são em si políticas e que, ao mesmo tempo, acabam por ter efeitos na política nos níveis mais oficiais e institucionais –, sempre encontrou na cultura negra um repertório de construção simbólica

²⁶⁴ Para discussões que toquem este tema, cf. Costa & Werle (1997).

política e organizativa²⁶⁵. Cultura negra, em sentido amplo, foi aquilo também pelo que o movimento lutou, sobretudo contemporaneamente, uma vez que cada vez mais se percebe a necessidade de proclamar a especificidade cultural negra em seus valores éticos, estéticos e políticos²⁶⁶.

É imprescindível falar de cultura negra, negro-brasileira, afrodescendente ou afro-brasileira, naquilo que é possível ser apreendido e/ou articulado (mesmo sempre sendo tarefa fadada a superficialidade, pela própria dificuldade da captura dos sentidos), para que seja possível perceber a radicalidade que guarda o debate e sua importância para encaminhamentos diversos da discussão sobre cultura política no Brasil, principalmente quando pensada em seus efeitos políticos, promovidos em larga medida pelas iniciativas do movimento social.

Em Segato (2005), encontra-se uma abordagem do debate cultural brasileiro que coloca a centralidade da contribuição africana para a formação do "espírito nacional". Considerando, dentre vários elementos possíveis, questões como o caráter miscigenado do povo brasileiro, seu alto grau de "afrodescendência" e o grande envolvimento da população brasileira em práticas culturais de matriz africana (como o candomblé), a autora estabelece a contribuição africana (negra) como uma espécie de "código" (códice) que fundamenta aquilo que pode ser entendido também por "cultura brasileira".

Se, por um lado, as diferentes religiões de matriz africana oferecem o que chamei de código africano no Brasil como conjunto de premissas estáveis de uma filosofia, construção de gênero e formas de organização e sociabilidade diferenciadas dentro da nação, esse código é mantido pelos seus especialistas como um código aberto, no sentido de disponível (enquanto código de matriz afro-brasileira) para toda a população e qualquer visitante que pretenda fazer uso das orientações que ele contém. Nesse sentido, não pode se dizer que exista propriamente um povo afro-brasileiro dentro da nação (exceto no caso

²⁶⁵Muitas das políticas promovidas pelo Estado brasileiro tiveram no "debate racial" um pilar e um motivo a se preocupar, daí podendo-se considerar, desde as recentes discussões em torno das políticas de ação afirmativa em momentos cruciais de debates eleitorais (SEGATO, 2005), até, voltando no tempo, as dificuldades de pensar um arranjo societário possível num país miscigenado em plena vigência do racismo científico como referência do pensamento (dentre outros; ORTIZ, 1985). No caso brasileiro, a cor sempre foi o principal traço adscrito nesse sentido, referência para a polícia e para a autoidentificação; um "signo" (SEGATO, 2005) determinante para as intenções de controle da "ordem" sociopolítico brasileira.

²⁶⁶Esse ponto sempre foi uma questão destacada pelo professor e orientador Valter Roberto Silvério durante o processo de orientação particular e formação junto ao grupo de estudos. O "Ético" teria a ver com a ideia de "bem comum" e as disposições que agem para tal finalidade. O "Estético" seria a busca do "belo", da melhor forma de manifestar e materializar/externar aquilo que representa um "estado de espírito". Já o "Político", seriam todas as relações sociais que impactam a vida da comunidade/sociedade.

restrito dos quilombolas), mas uma etnicidade afro-brasileira disponível, que se doa, ao povo brasileiro²⁶⁷.

Ao mesmo tempo, é possível pensar que, quanto mais se caminhou no Brasil, via atuação das elites brancas para uma noção de formação e organização social civil, ocidental e de cunho europeu universalista (SODRÉ, 1988), maior foram os esforços para calar, ou incorporar de modo difuso, esse traço fundamental da forma peculiar como nos consolidamos como povo. Aludindo brevemente ao que discute Hanchard (2001), por exemplo, ao falar de processos de "hegemonia racial" que contribuíram para estruturar a desigualdade racial no país, é possível perceber que, quanto mais as elites "brancas" procuraram introjetar valores modernos, maiores foram os esforços para que se "exterminasse" o potencial cultural "negro" e a relevância de sua contribuição basilar.

A "cultura negra" se apresentou durante muito tempo no processo civilizatório brasileiro como um empecilho ao cumprimento pleno das expectativas modernas brasileiras. Se considerarmos a adoção da acepção normativa de cultura "europeia civilizada" no Brasil, como algo que remete ao "evoluído", o ideal a ser alcançado, tudo aquilo que não agisse nesse sentido seria dado como uma ameaça à "ordem". É possível, ainda, perceber em Sodré, de modo ilustrativo, qual seria o "peso" da cultura negra para as aspirações de grupos dominantes e elitistas:

A cultura negra é um lugar forte de diferença e de sedução na formação social brasileira. No ritual – essa estratégia das aparências –, os gestos, os cantos, o ritmo, a dança, as comidas, todos os elementos simbólicos, se encadeiam sem relações de causa e efeito (não há um signo determinante), mas por contiguidade, por contato concreto e instantâneo. A magia e a música partilham a mesma linguagem, a mesma ausência de significação, a mesma pluralidade de espaços. A linearidade da escrita, a abstração racionalista, o isolamento hedonista do indivíduo (que desemboca numa alucinada "liberação" sem fronteiras), a obsessão do sentido último, encontram na cultura negra o seu limite. (1988, pp.180-181)

Tendo em vista as expectativas de organização e formação social constantes no pensamento dominante e hegemônico no país, talvez não fosse apressado dizer que, agindo para a eliminação/extinção daqueles fatores que impossibilitavam a ordenação e compatibilização da cultura brasileira²⁶⁸ aos padrões "metropolitanos" ocidentais, que deslocavam a lógica "causa-efeito" universal e dificultavam o estabelecimento moderno da

²⁶⁷ Rita Laura Segato menciona dois de seus trabalhos anteriores como referência para essa citação. Eu a retirei de seu texto *Raça é Signo*, de 2005 (SEGATO, 2005, pp.3 e 4).

²⁶⁸ E por que não dizer da cultura política brasileira?

ordem e do progresso – caso este do negro e sua cultura –, Moura (1994) não exagera ao dizer que uma das funções do movimento negro era lutar pela própria "existência do ser negro" (indivíduo e cultura).

Evidentemente que os processos nunca são lineares e precisos em suas intenções, mas mesmo assim é possível perceber, também com o auxílio de Segato (2005), que, se em termos culturais é difícil consolidar um processo de "destruição" de uma cultura, em termos individuais – humanos –, a própria lógica de formação social faz com que o negro, aquele que carrega o "signo", seja o alvo privilegiado de uma estrutura concertada para promover tendenciosamente toda a sorte de marcadas desigualdades e violências.

Numa sociedade destas características, ser negro significa exibir os traços que lembram e remetem à derrota histórica dos povos africanos perante os exércitos coloniais e sua posterior escravização. De modo que alguém pode ser negro e não fazer diretamente parte dessa história – isto é, não ser descendente de ancestrais apreendidos e escravizados –, mas o significante negro que exibe será sumariamente lido no contexto dessa história.
(SEGATO, 2005, p.4)

De acordo com este breve enquadramento do debate, e com o intuito de apontar a centralidade do tema cultura para a compreensão das questões contemporâneas que rebatem na política – dentre várias outras esferas da vida social –, é possível refletir sobre a importância assumida pelo movimento negro contemporâneo em suas denúncias, tematizações e ações e, ao mesmo tempo, conjecturar sobre a emergência deste em assumir posturas mais alinhadas ao debate contemporâneo, sem perder de vista questões de caráter econômico e individual, mas radicalizando e se apropriando dos debates que articulam cultura e subjetividade em níveis mais profundos e estruturais no que toca o "pensamento social brasileiro" para além das leituras economicistas.

A partir do desenvolvimento bastante denso do debate sobre o conceito de cultura, Sodré (1988) irá utilizá-lo para demonstrar como a ordem social "ocidental civilizada" se apoia na normatização do conceito para se referendar como uma "verdade universal". Essa ideia de "ordem" foi sustentada e sofisticada por uma elite dominante no Brasil que, a partir daí, constrói suas bases para uma cultura política hegemônica, pré-justificada e bastante antidemocrática.

Em Fanon (1979), temos referências para o debate sobre as características dessa (ou de uma) "elite dominante" e os esforços que devem ser empreendidos por aqueles que se encontram nas posições sociais mais subalternas (como no caso brasileiro, o negro), com

vistas à supressão de certas iniquidades, como o histórico de trabalhos forçados e sanções corporais, desigualdade de salário e acesso a bons postos de trabalho, má qualidade de educação, limitação de direitos políticos, etc.

Aproximando a ideia de "elites dominantes" ao que Fanon (1979) chama de "burguesias nacionais"/"burguesias subdesenvolvidas", entendo ser esse grupo aquele que, ao se beneficiar do fim de um regime colonial de exploração e dos postos deixados por aqueles que anteriormente exploravam o país em nome da metrópole, se mantém a explorar as camadas mais pobres e a "estrutura de valores" deixada como herança pelos antigos colonizadores.

Contra essa lógica, apenas a insurgência popular poderia atuar no sentido de criar os conflitos necessários para instaurar um processo de alteração do *status quo*. No Brasil, poderíamos fazer um paralelo desse debate com a própria história recente do país, considerando os anos de 1888 e 1889 como pontos de inflexão e o final do século XX como ponto alto desse processo de questionamento da ordem. Se relembrarmos toda a dinâmica vivida pelo movimento negro brasileiro no século XX, é possível entender como se trata de um processo lento, difícil e cheio de vicissitudes.

O questionamento da ordem não pode ser, considerando as heranças negativas do longo passado colonial/escravista, de caráter político *stricto sensu* ("esquerda"/igualdade x "direita"/liberdade). Ela deve adentrar as "estruturas de valor" e a construção defeituosa da consciência nacional que, segundo Fanon (1979), acaba por ser uma ideia vazia de conteúdo que, de frágil e grosseira, não se faz produto palpável e consistente.

A peculiaridade brasileira é que, historicamente, o movimento negro "respeitou" ou "jogou" com o "*ethos* nacional" e teve que agir no limite da democracia racial como valor, algo que passa a ser radicalmente questionado apenas nos anos 1980. Paulatinamente, as denúncias e ações do movimento negro foram ganhando maior vulto pelo reconhecimento da contribuição negra em seus diversos níveis, social, econômico e cultural (de modo cada vez mais central), juntamente com as reivindicações contra os lugares subalternos histórica, permanente e majoritariamente ocupados por pessoas negras. Quanto mais descobriu possibilidades de alteração da cultura política brasileira a partir de suas fendas, mais o movimento negro atuou para modificá-la e, assim, tentar ser inserido/reconhecido.

Um elemento a ser destacado, crescente ao longo da história e nas tomadas de postura cada vez mais críticas e radicais do movimento, foi a apropriação e valorização do debate cultural e racial a partir de suas próprias referências e no intercâmbio com militantes, artistas

e intelectuais negros, africanos e da diáspora. Posteriormente, os próprios conteúdos artístico-culturais "negros" (principalmente música e cinema) passam a ter circulação mais abrangente, sendo cada vez mais midiáticos – mesmo que não tão amplamente –, capturados e divulgados em suas experiências e realidades mais diversas, nos Estados Unidos, na África ou em qualquer outro lugar²⁶⁹.

Foi notório o envolvimento de organizações negras com a temática cultura para a "redescoberta" e para a valorização da diferença. O intercâmbio entre militantes e acadêmicos nos anos 1980 se mostrava promissor, bem como as relações entre grupos negros existentes em realidades diversas (interna ou externamente ao país). A cultura negra passa a ser utilizada pelas iniciativas do movimento negro como base de referência para suas ações e socializações, das críticas mais contundentes ao sistema às atividades mais particulares de conscientização e autoconhecimento, todas elas de considerável impacto "político".

Ainda que pudesse utilizar uma enorme diversidade de exemplos para apoiar-me nessa discussão, certamente mais consolidada no debate específico sobre o tema "Movimento Negro", fiz a opção pelo FECONEZU como referência discursiva, pelos motivos já discutidos em passagens anteriores deste texto e que pretendo salientar a seguir. Mais do que seu protagonismo ou centralidade, penso que algo entre sua especificidade e sua potencialidade (principalmente na época que utilizo de referência para os debates gerais aqui propostos) animam a tentativa de utilizá-lo como referência do debate da cultura política em São Paulo, tanto naquilo que o marcou como organização "culturalista" quanto nas suas contribuições mais propriamente políticas, mesmo que, para muitos, possivelmente tidas apenas como "tímidas".

A título de síntese, destaco duas características marcantes presentes no que poderia chamar de "cultura política do FECONEZU": a organização com base em valores quilombolas (num sentido cultural de referência ancestral) e a organização feminina em torno da questão do trabalho doméstico, ainda que obviamente a mobilização das mulheres não se

²⁶⁹ Um exemplo forte, característico dos Estados Unidos do início dos anos 1970, é a produção de filmes em que os negros eram os atores principais, diretores e arranjadores musicais, movimento conhecido como *Blaxploitation*. Um filme famoso desse momento é a ação *Shaft*, estrelado por Richard Roundtree, que encena um detetive negro. O filme ganhou o Óscar de melhor trilha sonora original (responsável por Isaac Hayes) em 1972. Um famoso baile e reduto negro carioca da época foi batizado de *Shaft* por conta do sucesso do filme entre os negros no Brasil (GONZALEZ, 1982; GONÇALVES, 2011). Para uma melhor discussão sobre representação e estereótipo, cf. Stam & Shohat (1995).

limite a essa questão, uma vez que (como bem me explicou Magali Mendes²⁷⁰ durante uma reunião de balanço do evento de 2013, ocorrida em Campinas no início de 2014) o papel das mulheres é historicamente decisivo para a organização do movimento.

Ao considerar a articulação de "Quilombo" feita pelo grupo do FECONEZU, e ainda nos dias de hoje sendo referência para a organização e preservação da proposta, penso que tal iniciativa se inscrevia já numa perspectiva coetânea à sua ocorrência nos anos 1980. A discussão de Ratts (2010) ampara essa breve proposição, uma vez que, ao tratar do desenvolvimento contemporâneo do conceito, sua abordagem enfatiza o recorte temporal (de 1978 a 1988) e toda a dinâmica de consolidação e aceitação da ideia. Ainda que sem referir-se diretamente ao FECONEZU, utilizo a "deixa" do autor para afirmar que "a voz que vem do interior", "passível de várias interpretações" (RATTS, 2010), também pode ser utilizada em referência a esse Festival que, além de reunir entidades autônomas e marcar a vida cultural política do interior de São Paulo, também reivindica como "ânima" de sua iniciativa uma identidade quilombola.

"Na constituição do movimento negro contemporâneo, no final dos anos 1970, em meio ao processo que se convencionou denominar de abertura política, havia um conceito de quilombo em franca divulgação" (RATTS, 2010, p.90). Intelectuais militantes centrais para o debate racial contemporâneo, como Beatriz Nascimento e Lélia González, fazem uso corrente desse conceito para afirmar a especificidade da existência negra no Brasil e de seus territórios de cultura que, mesmo aludindo ao passado – Palmares e a Serra da Barriga (RATTS, 2010) – , entendem e reforçam sua necessidade de atualização²⁷¹.

Nas muitas conversas com Jozé Prettu, pude captar o sentido lido por ele que, como referência dessa organização, é certamente de considerável fidelidade ao que se pretendeu e se fez possível realizar. O senso de organização autônoma e comunitária se fez, ao longo do tempo, uma bandeira dessa organização²⁷². Mais do que reunir pessoas negras no interior de São Paulo, a ideia de "reviver Palmares", ou seja, reviver o encontro, a troca e um

²⁷⁰Magali Mendes é umas das referências da organização do FECONEZU e já foi presidenta da associação de amigos do FECONEZU. Para mais – ainda que breves – informações sobre essa associação, cf. <https://feconezu.wordpress.com/> (acesso em 01/02/2015). É também companheira de Jozé Prettu.

²⁷¹No documentário *Orí*, narrado e também idealizado por Beatriz Nascimento, não só é apresentado um encontro do FECONEZU, como também se reafirma a importância do Quilombo como ponto de junção entre o passado e o presente, entre África e Brasil. Para maiores detalhes desse debate e de sua dinâmica no campo da militância e da academia, cf. Ratts (2010) pp. 89-108. Em Abdias do Nascimento (1980), encontra-se uma compilação de textos que servem de base para formulação da ideia de "Quilombismo", criada pelo autor, com forte fundamentação em sua experiência africana.

²⁷²Na oportunidade em que estive com membros do Grupo GANA, essa definição foi recorrentemente acionada.

"comunitarismo" sempre foi um discurso forte nas chamadas do Festival. A intenção que norteou a iniciativa teve seu foco mais na cultura negra, afro-brasileira, do que no indivíduo.

Tendo no "quilombo" um valor, Zé Prettu sempre passou a ideia – alinhada ao debate mais teórico – de que se tratava de uma verdadeira organização brasileira, uma primeira e verdadeira "república", onde cabiam negros e todos aqueles que se identificassem com a proposta cultural, contra-hegemônica em largo sentido, levada pelas entidades que compunham sua organização.

Há, perceptivelmente, um nível de consenso na literatura sobre o movimento negro contemporâneo, que reconhece nesses espaços um potencial de desdobramentos políticos num sentido mais amplo. No caso do FECONEZU, mesmo tendo me envolvido já tardiamente com a organização, é notória a persistência de um espírito de autonomia, que carrega em si algo bastante interessante para pensar mobilização cultural política, mesmo que os tempos sejam desafiadores para propostas mais "orgânicas". Nas diversas discussões das quais participei, mandamentos como "não deixar dívidas ou problemas para a cidade sede e seus/suas responsáveis" e "limitar ao máximo envolvimento com o poder público local" davam pistas da proposta de autonomia valorizada pelo grupo.

Ainda que subsequentemente – pós 1988, chegando aos dias de hoje –, o FECONEZU, tendo experimentado situações diversas, pôde ser colocado como um espaço que propiciou a vivência da cultura negra como valor basilar, e essa cultura negra praticada não se descola de sua origem africana ou de influências negras norte-americanas, mesmo se afirmando em sua especificidade brasileira²⁷³. Embora seja necessário maior detalhamento e profundidade na análise dessa iniciativa, acredito ser possível colocar a experiência do FECONEZU como um divulgador e representante do repertório cultural político negro da diáspora – brasileiro e paulista.

Indo para o segundo apontamento indicado há pouco, na oportunidade em que estive pela primeira vez no Festival em Poços de Caldas (2013) – vivendo na prática os esforços das pessoas ainda ligadas ao grupo para que ele mantivesse sua originalidade –, tive contato com um debate fundamental para que decidisse ilustrar parte das discussões realizadas nesse trabalho apoiando-me no FECONEZU. Uma roda de conversa composta apenas por mulheres negras, ocorrida no pátio da escola onde acontecia o encontro, chamou minha atenção. Sem me aproximar muito, pude perceber que as vozes de algumas senhoras se sobressaíam e apresentavam, no conteúdo de suas falas, a importância da participação em anos de

²⁷³ Para maiores ilustrações, vide a sessão de anexos ao final do trabalho.

FECONEZU para suas conscientizações políticas, causando efeitos em suas vidas particulares e profissionais.

Tempos mais tarde, na minha participação no processo de organização do FECONEZU 2014 em Hortolândia/SP, pude ter mais contato com aquelas senhoras: Kota Rifula, e as "Reginas" (Semião e Teodoro)²⁷⁴ foram ativas no processo de reflexão do evento e, em conversas "informais", pude corroborar a importância do FECONEZU em suas vidas e em suas militâncias. Muito engajadas na luta pelos direitos das empregadas domésticas, tendo em Laudelina de Campos Mello (1904-1991) uma referência história dessa luta (BERNARDINO-COSTA, 2007), as "Reginas" sempre afirmavam, em meio a riquíssimos relatos pessoais, a importância de estarem no FECONEZU, que as encorajou a ocupar outros espaços políticos, como o de sua categoria profissional, articulando diversas dimensões culturais, políticas e de movimento social²⁷⁵.

Mesmo que impossibilitado de explorar melhor essa passagem, creio valer o registro de que, ao debruçar-me brevemente sobre essa história para referendar a minha proposição quanto à importância do FECONEZU para a cultura política das pessoas envolvidas, e consequentemente da cultura política negra (papel fundamental de um movimento social), ampliei minha compreensão sobre os desdobramentos práticos possíveis incentivados por aquela iniciativa organizativa. Pude encontrar na tese de Bernardino-Costa (2007), ainda sobre o empoderamento político a nível paulista e nacional das empregadas domésticas, uma menção a mulheres ligadas ao Festival, principalmente na pessoa de Regina Maria Semião, quando o autor relata o processo de reativação da associação das empregadas domésticas em Campinas/SP²⁷⁶ na década de 1980.

Embora "culturalistas", o FECONEZU e as entidades que o compunham não perdiam de vista que se deveria aproveitar o potencial político de troca, possibilitado naquele espaço, para estabelecer um diálogo com as problemáticas mais gerais enfrentadas pelo movimento negro²⁷⁷. Mesmo que de difícil articulação teórica e prática, os esforços de troca e

²⁷⁴ Durante as reuniões de organização do FECONEZU 2014 acostumei-me, por conta dos demais, a referir-me a elas desta forma.

²⁷⁵ Ao relatar a evolução do debate político do movimento associativo das empregadas domésticas, Bernardino-Costa nos oferece um panorama possível a partir da seguinte passagem: "Esta articulação com diversos movimentos sociais, atores políticos e grupos político-culturais será recorrente no movimento das trabalhadoras domésticas, como veremos, resultando uma organização política e uma articulação teórica rica que não exclui nem as contribuições classistas nem as contribuições raciais. Mais a frente, o movimento das trabalhadoras domésticas acrescentará também as contribuições do movimento feminista". (BERNARDINO-COSTA, 2007, p.106)

²⁷⁶ Sobre a história da associação, cf. BERNARDINO-COSTA (2007) pp. 108 à 124.

²⁷⁷ Vide sessão de anexos – Jornal GANA (1979) – II FECONEZU Ribeirão Preto/SP.

complementaridade das iniciativas do movimento negro para compor uma cultura negra comum nunca foram deixados de lado, independentemente das discordâncias e conflitos²⁷⁸.

Temos, ainda, que a construção de uma cultura política negra, ora proposta, ora acionada pelas iniciativas do movimento negro, teve necessariamente que articular elementos exteriores à lógica local, regional ou mesmo nacional para fundamentar suas iniciativas. Em outras palavras, incorporar repertórios africanos e norte-americanos negros para compor e significar suas construções identitárias e de solidariedade.

Nos capítulos anteriores, foi possível recordar que essa relação sempre existiu, muitas vezes negada pelos debates mais "canônicos" que, na linha "Patrulha Ideológica" (PEREIRA, 1980), via nessa "troca transnacional" algo de "alienante" e inautêntico (colocando o negro como receptor passivo de conteúdo imperialista), com nítida intenção de inviabilizar/dirimir o debate racial brasileiro – como visto em Risério (2007).

A força da cultura negra no Brasil encontrou tanto nas contribuições de origem africana quanto negra norte-americana importante repertório de uso cultural político. Contudo, como sugere Pinho (2005), é cada vez mais necessário deslocar a centralidade de uma ou outra contribuição e, certamente, teríamos que considerar cada vez mais seriamente as próprias contribuições internas e historicamente construídas aqui, para compor esse repertório de crítica cultural e política negra da modernidade e sua "ordem", sempre tendo em vista o papel decisivo das articulações do (e dentro do) movimento negro contemporâneo.

A cultura negra é marcada por ambivalências (SODRÉ, 1988). Não podendo ser fixada, pode ser acionada e traduzida por diversos grupos em diversas situações, sendo decisiva para os usos políticos contemporâneos do movimento. O próprio Estado Brasileiro, mesmo considerando sua tendência histórica de gradativamente negar seu traço original fundamental africano, encontrou nesse repertório elementos para promover uma política internacional em direção ao continente africano²⁷⁹.

O próprio debate amparado nas contribuições culturais negras norte-americanas (juntamente com as políticas, a partir da luta por direitos civis, amplamente tratadas na bibliografia sobre o tema), inegável em sua influência para os debates de cultura e consciência negra no Brasil (sobretudo em São Paulo nos anos 1970 e 1980, contexto em que se observava grande crescimento urbano), pôde ser lido e tematizado a partir de diferentes acepções. Desde os grupos e atores que se mobilizavam visando o fortalecimento das trocas e

²⁷⁸ Que, como destacado por Neuza em conversa em conjunto com o pessoal do GANA/Araraquara, não podem ser lidos de modo negativo.

²⁷⁹ Cf. Santos (2005b) pp. 27-67; Ver também Cunha Jr. (1982) pp.33-34.

códigos identitários nos "Bailes Black" àqueles que, geralmente mais próximos de uma vertente estritamente política ortodoxa de esquerda, não viam nessas manifestações algo transformador, mas "alienante", um gradiente de usos e sentidos foi percebido e investido para pautar não só o debate racial, mas como deveria ser a articulação do movimento negro com esse novo dado cultural.

Das leituras realizadas para fundamentar este trabalho sobre a atuação e tematização realizadas por militantes destacados do movimento negro contemporâneo (GONZALEZ, 1982; PEREIRA, 2010) às conversas e entrevistas com militantes e participantes do FECONEZU mais detidamente (Grupo GANA e Jozé Prettu, principalmente), é praticamente unânime o reconhecimento do impacto daquela onda de cultura "Black", sendo ela considerada "política" ou não, para fortalecer e redefinir (ou ampliar as possibilidades de) padrões éticos e principalmente estéticos. Se considerarmos a cultura política dentro de sua abrangência, mesmo que por vezes difusa, é inegável a importância desse movimento para a consciência e postura crítica daqueles que construíram o debate político e o protesto negro contemporaneamente²⁸⁰.

As críticas – ou um maior sentimento de cautela – dividiram, mesmo que não proporcionalmente, atores negros que, direta ou indiretamente, estavam participando do debate político racial mais geral. Numa publicação do jornal *Árvore das Palavras* – impresso distribuído nas ruas e nos bailes de São Paulo (Cunha Jr., 1992) –, encontra-se uma matéria que reconhece o valor da contribuição da cultura Soul no Brasil e de movimentos como o "Black Rio" (GONÇALVES, 2011), mas não deixa de problematizar o fenômeno e suas leituras e "apropriações"²⁸¹.

Se pretendêssemos pensar o limite entre uma crítica que inviabiliza a utilização de fenômenos como o referido para pensar cultura política e movimento negro e a utilização acrítica do mesmo, precisaríamos de um espaço maior e exclusivo dentro da discussão mais geral. Contudo, penso que se levarmos a sério a influência e interferência do *pensar* amparado nos referenciais de "cultura negra/de matriz africana" – onde ética, estética e política não se

²⁸⁰ Para compor essa reflexão, amparei-me em uma breve entrevista realizada por mim com o DJ de bailes *black* Tony Hits, no documentário recém-lançado sobre a vida de Nelson Triunfo e o movimento cultural urbano de São Paulo e o Soul – "Triunfo", de Caue Angeli e Hernani Ramos, exibido no Canal Brasil "É tudo Verdade". Para um quadro mais geral do debate, cf. Naves (2010). Sobre o debate cultural em associação com o movimento negro contemporâneo, cf. (FÉLIX, 2000) e a matéria-documentário "A questão racial: da ditadura a democracia" TV Brasil (<https://www.youtube.com/watch?v=UHCQpM2IK14>) acesso em janeiro de 2015.

²⁸¹ Cf. *Árvore das Palavras* nº 15 (set-out) – matéria "O racismo de Monsieur Limá", que trata da associação feita pelo sujeito em questão a respeito dos bailes *blacks* e de sua "função social" de afastar os negros da criminalidade, numa perspectiva pejorativa e ignorante (vide sessão de anexos).

separam – contemporaneamente, devemos, paulatinamente, incentivar a articulação desse debate e acreditar no seu potencial, o que certamente faria com que novas abordagens e contribuições fossem propostas.

Diversos trabalhos contemporâneos de teoria social utilizaram-se desse debate para pautar discussões sobre os novos enquadramentos do debate racial no Brasil, onde não se perdem de vista elementos como a importância da cultura negra e das discussões sobre diáspora, atuação do movimento negro e dinâmica atual de construção de identidades e políticas de cunho racial. Um exemplo se encontra no trabalho de Sérgio Costa (2006), naquilo que ele opera em referência à ideia de "novas etnicidades", presente nos trabalhos de Stuart Hall (1996; 2013[2003]), onde o autor discute a influência da cultura popular negra na formação de identidades e posturas que passaram a "revisar" e recriar elos entre a matriz cultural africana e suas novas dinâmicas na diáspora, num processo apontado como "politização das diferenças"²⁸².

Outra dimensão do debate que não gostaria de deixar de mencionar dialoga (ora direta, ora indiretamente) com a questão da influência da cultura negra norte-americana (em geral resumida na ideia de "Black") e africana e seus diálogos com a cultura negra brasileira, destacando o elemento musical. Como se trata de uma abordagem bastante vasta e cheia de possibilidades, penso que ela poderia ilustrar um pouco daquilo que se percebe na prática, nas falas dos sujeitos e em suas contradições – como as do próprio debate racial e do próprio movimento.

Proponho, procurando chamar atenção para pontos tensos da discussão, duas breves reflexões: uma baseada num trabalho anteriormente realizado por mim, em que busquei discutir a "Identidade e situação social do negro no Brasil das décadas de 1960 e 1970 através da música de alcance popular"²⁸³ e outra em referência às discussões propiciadas e surgidas no próprio processo de elaboração desta dissertação.

Primeiro, gostaria de fazer uma breve alusão à produção musical do cantor negro Tim Maia no início anos 1970. Considerando seu primeiro disco de 1970 (álbum intitulado "Tim Maia"), no qual consegue alcançar sucesso principalmente com a música "Primavera" (NAVES, 2010) – totalmente referenciada na influência e na "pegada" *Soul* negra (ANDRADE, 2015) –, encontramos, na última faixa, a música "Tributo a Booker Pittman".

²⁸²Cf. Costa (2006) pp. 135-142.

²⁸³Monografia realizada como Trabalho de Conclusão de Curso de graduação na Universidade Estadual Paulista (UNESP) campus Araraquara, sob orientação do Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca. Cf. Andrade (2015). Referências (no prelo)

Trata-se de uma homenagem ao clarinetista norte-americano radicado no Brasil, neto do célebre educador e ativista negro norte-americano Booker T. Washington, que veio a falecer no Rio de Janeiro por conta de um câncer²⁸⁴. Essas "conexões" não me parecem menores ou desinteressantes.

Sem me delongar nesse ponto, penso que, se houvesse uma mobilização política e intelectual empenhada em descobrir e trazer à tona uma "história do negro", da qual infelizmente poucos têm conhecimento, descobriríamos ainda mais elementos para reforçar um repertório de consciência negra cultural, política e identitária. Curiosidades como essa se unem a elementos mais evidentes da produção de Tim Maia no sentido de crítica e reflexão de cunho racial, como na música "Rodésia" (álbum de 1977) em que este tece uma crítica às políticas racistas e de segregação na África, ao mesmo tempo em que salienta a necessidade de luta e de consciência do negro ante o racismo²⁸⁵.

Tim Maia era um dos artistas mais requisitados nos "Bailes Black" de São Paulo (FÉLIX, 2000) – onde, diferentemente do que acontecia nos seus shows regularmente, não costumava dar "furos" –, além de ter sido um artista de alcance popular, sendo um grande vendedor de discos na década (MOTTA, 2007)²⁸⁶. Lutar por histórias como essa e trazê-las à tona, assim como apresentar conteúdos ricos e interessantes para os mais jovens, aqueles que poderão desbravar mais livremente o legado "Atlântico Negro" (GILROY, 2001), descobrindo sua "outra história" e podendo transformá-la em referência identitária e política, articulando-a às suas discussões lutas, estudos, etc., é construir um repertório de referência cultural e política.

Segundo, gostaria de chamar a atenção para a história contada por Lélia Gonzalez (1982) sobre a sua participação no célebre Ato Público realizado em São Paulo em 1978. A

²⁸⁴ Segundo informações desconhecidas devido a maus tratos e omissão num hospital público do Rio de Janeiro.

²⁸⁵ Segue letra da música: *Em Guiné-Bissau/Não está legal/Muito menos na Rodésia/África do Sul/Pegue o sangue azul/Mande para as cucuias/Só assim vão ver/Que o preto é bom/Mas é valente também. Meu irmão de cor/Chega de pudor/Pois assim não é possível/Toma o que é seu/Pois foi quem te deu/Bela natureza triste/ Foi deixar pra lá/Mas assim não dá/Veja o que aconteceu. Vai bem devagar/Vai bem como és/Mas vai bem objetivo/Pegue o que é seu/Viva livre em paz/Pois a sua terra é esta/Sei que és do som/Não és de matar/Mas não vais deixar pra lá.*

²⁸⁶ Cf. Félix (2000) pp. 169-179, principalmente no momento da discussão em que o autor aponta os artistas que mais influenciavam e referenciavam a construção de identidades nos bailes de São Paulo, como foi Tim Maia. O estilo *Soul*, preferência do público frequentador de bailes, atravessa e define outros espaços e posturas, procurados ou assumidos pelas pessoas, fora do âmbito do baile. Já o Baile do Carmo, tradicionalmente frequentado pela população negra da cidade de Araraquara e do interior do estado de São Paulo em geral, era um dos espaços que cumpria esse papel no interior, onde muitos artistas negros do samba e da MPB (principalmente aqueles altamente influenciados pelo *Funk/Soul*) se apresentavam no mês de julho. Para mais detalhes, cf. Tenório (2013).

autora e militante narra sua ida até o "GRANES Quilombo"²⁸⁷ com o intuito de mobilizar entidades cariocas (políticas e culturais) para comporem e assinarem a participação no Ato Público de julho de 1978.

Deu-se que Lélia Gonzalez não só recebe a incumbência de ela mesma representar a entidade no referido Ato (para sua surpresa), como descobre que seus textos estão sendo utilizados para fundamentar as letras dos sambas-enredo escritos pelos compositores da escola – como Candeia e Nei Lopes²⁸⁸. Isso fez com que a autora chegasse à conclusão de que seus "artiguinhos" e "trabalhos por aí" tinham uma relevância maior do que ela imaginava. O que chama a atenção nessa história é que a participação de uma importante militante do movimento negro num Ato tão simbólico como o de 1978 é referendada por uma entidade "culturalista", tradicional da cultura "negro brasileira" (SODRÉ, 1988) que é a escola de samba (ainda mais sendo presidida por uma figura como Candeia), o que nos ajuda a perceber a fragilidade de separar as dimensões políticas e culturais de modo cabal.

Obviamente, não é casual que Lélia Gonzalez faça referência tão respeitosa em seu texto à Candeia e ao GRANES Quilombo. Mesmo não sendo um "ativista" – no sentido estrito do termo –, Candeia sempre foi um crítico e uma referência para aqueles que lidavam com cultura/arte negra e carnaval, principalmente no Rio de Janeiro. Sua postura rígida e contestatória, além de fazer com que ele deixasse a tradicional escola de samba Portela e fundasse sua própria escola, também o transformou em alguém preocupado com os valores culturais negros, segundo ele deturpados por uma lógica externa (branca, burguesa e até mesmo estrangeira, ainda que negra – "*Black*") que invadia e assediava as comunidades onde havia uma forte tradição de carnaval e um nível alto de preservação cultural negra (exemplo do samba, da umbanda e candomblé). Isso tudo fez com que Candeia passasse a ser reconhecido por sua preocupação com a cultura negra brasileira em seu viés político.

Recorro, então, à canção "Sou mais samba", de Candeia e Dona Ivone Lara, não no intuito de defender a postura expressa na letra da música, mas apenas para pontuar a dificuldade de se apreender a dinâmica do debate cultural político negro, ao mesmo tempo em que se valoriza a profusão de ideias, demonstrando que o negro constrói sua "política" a partir de debates tensos, amplos e bastante densos.

²⁸⁷ Grêmio Recreativo de Arte Negra e Escola de Samba Quilombo, fundado em 08 de dezembro de 1975, pelo sambista Antonio Candeia Filho. Para mais detalhes, cf. Vargens (1987), e também o vídeo documentário "Eu sou povo!" (2007), Direção: Bruno Bacellar, Luis Fernando Couto e Regina Rocha.

²⁸⁸ Para detalhes da história contada pela autora, cf. Gonzalez (1982) pp.44-46.

*Eu não sou africano, eu não/Nem norte-americano!
Ao som da viola e pandeiro/sou mais o samba brasileiro!*

*Menino, tome juízo/escute o que vou lhe dizer
o Brasil é um grande samba/que espera por você/podes crer, puedes crer!*

*À juventude de hoje/dou meu conselho de vez:
quem não sabe o be-a-bá/não pode cantar inglês/aprenda o português!*

*Este som que vem de fora/não me apavora nem rock nem rumba
pra acabar com o tal de soul/basta um pouco de macumba!/Eu não sou africano!*

*O samba é a nossa alegria/de muita harmonia ao som de pandeiro quem
presta à roda de samba/não fica imitando estrangeiro/somos brasileiros!*

*Calma, calma, minha gente/prá que tanto bam-bam-bam
pois os blacks de hoje em dia/são os sambistas de amanhã!
Eu não sou africano!*

A inspiração para articular esse tema ao debate geral de cultura política negra vem de Pereira (2010). Ao propor um "breve parêntese" na sua discussão sobre a constituição do movimento negro no Brasil, o autor chama atenção tanto para músicas que vão incorporando e fazendo uso de ideias amplamente debatidas pela militância, quanto para entender como as e os militantes vão sendo "criados", despertando consciência política e étnico-racial, por meio destes conteúdos e em espaços como os bailes.

A música Olhos Coloridos, lançada pela cantora Sandra de Sá com grande sucesso no ano de 1982, foi composta por Macau, então um jovem artista negro influenciado pela música negra norte-americana e adepto do movimento Black Rio, e revela uma estratégia de enfrentamento do racismo muito comum no seio da militância negra do final da década de 1970:
Os meus olhos coloridos/Me fazem refletir/Eu estou sempre na minha
E não posso mais fugir...
Meu cabelo enrolado/Todos querem imitar/Eles estão baratinados/Também querem enrolar...
Você ri da minha roupa/Você ri do meu cabelo/Você ri da minha pele
Você ri do meu sorriso...
A verdade é que você/(Todo brasileiro tem!)/Tem sangue crioulo/Tem cabelo duro
Sarará crioulo... (PEREIRA, 2010, p.68)

Nas intenções iniciais da pesquisa de João Batista Félix (2000), é interessante perceber que essa relação é de fato instigante, além de válida, a meu ver, principalmente por haver uma relação representante/representado tão virtual e ao mesmo tempo tão concreta entre população negra, que frequenta espaços de sociabilidade tidos como "negro", e movimento negro.

Como já foi afirmado no início deste trabalho, o MN – representado pelo MNU – foi um dos "estímulos" para a concepção inicial de minha pesquisa.

Nesse sentido, achei interessante saber qual a relação existente entre os públicos dos [...] bailes e o MN. Sabia de antemão que o MN não fazia qualquer trabalho nos bailes *black* da cidade de São Paulo, mas mesmo assim muitas de suas propostas estão presentes nessas sociedades, através da fala de seus participantes. O nosso interesse foi tentar levantar quais seriam as influências do MN nessas populações, que segundo o próprio movimento, são constituídas por seus representados. (2000, p. 118)

A ideia de utilizar a música e, em decorrência disso (mesmo que brevemente), os bailes, é reforçada pela necessidade de reflexão sobre as tensões e as possibilidades abertas pelos novos meios de acesso a conteúdos diversos, propiciados pelas novas condições técnicas de transmissão de códigos culturais nas sociedades urbanas contemporâneas (ORTIZ, 1994; IANNI, 1999), tendo em conta o próprio trânsito e os espaços de troca e encontro das pessoas – ainda mais quando militantes – para a construção de sociabilidade, cultura política, consciência e identidade²⁸⁹.

Como enfatiza Pereira (2010), a música compõe uma narrativa e um repertório muito caros ao debate racial, sempre muito presentes nas falas dos militantes²⁹⁰. A música e seus conteúdos e construções guardam potencial e margem de discussões ainda pouco exploradas em si pelo debate racial e/ou de cultura política, considerando suas amplas possibilidades (GILROY, 2001). É em Stuart Hall que me apoio para validar a proposta de utilizar a música como medida e recurso retórico, para suscitar reflexões e efetuar conexões que aproximem movimento negro contemporâneo e cultura política negra – no limite, cultura política no Brasil. A seguinte passagem de Hall é especialmente ilustrativa sobre as perspectivas do autor sobre linguagem cultural, representação e música.

Primeiro, peço que observem como, dentro do repertório negro, o *estilo* – que os críticos culturais da corrente dominante muitas vezes acreditam ser uma simples casca, uma embalagem, o revestimento de açúcar na pílula – se tornou *em si* a matéria do acontecimento. Segundo, percebam como,

²⁸⁹ Mais uma vez destaco o exemplo de Lélia Gonzalez (1982) que, ao relatar brevemente alguns seus "trânsitos", nos apresenta a relevância e a pluralidade de possibilidades que foram se abrindo. Das Noites do *Shaft* (GONZALEZ, 1982; GONÇALVES, 2011) aos debates políticos e culturais do IPCN e sambas em Coelho Neto, bairro onde situava-se a GRANES Quilombo, a militante serve de exemplo para percebermos como a abrangência do debate cultural político negro exige a articulação de diferentes referenciais na sua formação crítica, política e certamente identitária. Podemos observar a riqueza desse tipo de experiência nas trajetórias de outras/outros importantes militantes como Thereza Santos (2008) e mesmo as narradas em matérias do FECONEZU [anexados] sobre Hamilton Cardoso, muito frequente também nos relatos feitos por Jozé Prettu, precisamente sobre a participação dessa referência do movimento negro no espaço do próprio Festival.

²⁹⁰ Tanto nas oportunidades em que estive com Jozé Prettu quanto nas conversas com as pessoas ligadas ao Grupo GANA, para ficar por aqui, a questão da música era muito presente, seja para significar momentos ou ativar a memórias do passado. Músicas como "Sorriso Negro" (Dona Ivone Lara), Olhos Coloridos (Macau e Sandra de Sá), Tributo a Martin Luther King (Wilson Simonal e Ronaldo Bôscoli), dentre outras, são sempre lembradas para fazer referências àquele momento. Isso ficou muito forte também após a entrevista com o DJ de Bailes *Black* Tony Hits. Cf. Pereira (2010) pp. 67-69.

deslocado de um modo logocêntrico – onde o domínio direto das modalidades culturais significou o domínio da escrita e, daí, a crítica da escrita (crítica logocêntrica) e a desconstrução da escrita –, o povo da diáspora negra tem, em oposição a tudo isso, encontrado a forma profunda, a estrutura profunda de sua vida cultural na música. Terceiro, pensem em como essas culturas têm usado o corpo como se ele fosse, e muitas vezes foi, o único capital cultural que tínhamos. Temos trabalhado em nós mesmos como em telas de representação. (2013, pp. 380-381)

Hall é decisivo em sua contribuição quando nos obriga a reconsiderar algumas dimensões dos elementos que compõem a cultura negra e são articulados pelos sujeitos significando-os e representando-os cada vez mais, num nível que gera impacto e desdobramentos de ordem política. Ainda que relacionando essa discussão específica à discussão mais geral deste trabalho sobre MN e cultura política no Brasil, entendo que, na década de 1980, não era exatamente essa a perspectiva "hegemônica" do debate. Mesmo assim, é possível perceber que alguns militantes e iniciativas do movimento – principalmente "culturalistas" – já anunciavam essa possibilidade de tratamento da temática.

Para além das intenções ou tematizações realizadas pela militância à época, é possível perceber que algumas transformações ocorreram nas formas dos sujeitos negros se identificarem e se socializarem. É possível aproximar o debate realizado por Hall (1996) sobre as "novas etnicidades" à realidade brasileira com vistas a entender como a população negra (ou parte dela, considerando aqueles que se identificavam dessa forma) lidou com a construção de uma política cultural onde a experiência do racismo – comum às pessoas negras – propiciou a articulação de uma "identidade negra política", como se viu nas iniciativas do MN.

A diversidade do "ser negro" por vezes apareceu subsumida à ideia mais geral de "unificação" – um "essencialismo" com fins políticos – com vistas ao questionamento cada vez mais radical (ou potencialmente mais radical) da "ordem" cultural política branca, "ordem" essa em que o negro é o "indesejado" e não possui direito de voz sociopolítica ativa. As denúncias e ações do movimento nos anos 1980, quando resumidas em torno do signifiante "negro" (GONZALEZ, 1982), conseguiu causar efeitos políticos práticos – tendo em vista o momento político nacional e efervescência em torno da ideia de democratização – nos níveis estrutural/econômico e oficial/institucional. Entretanto, concordado com Hall (1996), penso que o maior impacto causado pelas iniciativas que conformam o MN se deu, e

potencialmente se dá, nos regimes de representação e construção de si, regimes estes hegemonicamente brancos²⁹¹.

De todo modo, Hall também nos alerta sobre as armadilhas de fixar uma identidade construída politicamente como se ela fosse "natural", algo comumente observado por parte significativa daqueles atores que, na prática ou na teoria, buscaram fortalecer e cristalizar a categoria "raça" durante os anos 1980 nas iniciativas do movimento negro, principalmente aqueles mais ligados às perspectivas "políticas" – em detrimento das "culturalistas". A síntese a seguir, retirada de Stuart Hall (2013), nos apresenta os limites de uma política racial essencializada, e poder servir de alerta para a organização do movimento negro contemporâneo, sendo que as próprias experiências históricas do MN podem auxiliar em boas reflexões.

No momento em que o significante "negro" é arrancado de seu encaixe histórico, cultural e político, e é alojado em uma categoria racial biologicamente constituída, valorizamos, pela inversão, a própria base do racismo que estamos tentando desconstruir. Além disso, como sempre acontece quando naturalizamos categorias históricas (pensem em gênero e sexualidade), fixamos esse significante fora da história, da mudança e da intervenção políticas. E uma vez que ele é fixado, somos tentados a usar "negro" como algo suficiente em si mesmo, para garantir o caráter progressista da política pela qual lutamos sob essa bandeira – como se não tivéssemos nenhuma outra política para discutir, exceto a de que algo é negro ou não é. Somos tentados, ainda, a exibir esse significante como um dispositivo que pode purificar o impuro e enquadrar irmãos e irmãs desgarrados, que estão desviando-se do que deveriam estar fazendo, e policiar as fronteiras – que, claro, são fronteiras políticas, simbólicas e posicionais – como se elas fossem genéticas. É como se pudéssemos traduzir a natureza em política, usando uma categoria racial para sancionar as políticas de um texto cultural e como medida do desvio. (pp. 383-384)

Para os movimentos sociais construírem contemporaneamente suas políticas, é necessário que eles se atentem cada vez mais para o fato de que os sujeitos que o compõem são compostos e atravessados por outras referências e experiências, de classe, gênero, etnia e sexualidade, por exemplo, além da racial (HALL, 1996). O movimento negro brasileiro teve, a partir da década de 1980, de enfrentar a questão da heterogeneidade de sua população representada, seja com base no viés da estratificação social (HASENBALG, 1979), ou mesmo nos processos cada vez mais complexos de construção de identidades pautadas no

²⁹¹ Os impactos dessa mudança de postura podem ser percebidos através da produção e recepção musical, nos estilos e até mesmo nas obras literárias e audiovisuais que passam a compor o repertório acessado e compartilhado pela população negra.

indivíduo²⁹². Outro desafio, talvez um dos mais embaraçosos, seria lidar bem com uma característica fundamental da formação social brasileira: a mestiçagem (MUNANGA, 2004).

Gradativamente, o MN teve (e continuará tendo, caso não queira fracassar em seus intentos de cunho sócio-político) de aprender a lidar com o desafio de construir políticas de maneiras solidárias de identificação entre sujeitos individuais e coletivos sem ignorar a pluralidade de interesses, identidades e ideologias dentro de uma população racialmente marcada, considerando ainda o "campo movediço" da democracia racial como ideal ainda muito presente na cultura política brasileira e no discurso da identidade nacional.

Ainda que grupos específicos tenham surgido no Brasil, articulando-se em suas particularidades a partir dos repertórios negros diaspóricos disponíveis – o que Hall (1996) nomeia "novas etnicidades" –, aos quais se somam aqueles já estabelecidos e "tradicionais" em sua etnicidade (sem se tratar, com efeito, de grupos estáticos, a exemplo dos quilombolas), uma parcela significativa da população brasileira que poderia se identificar como negra não o faz²⁹³. Na maioria das vezes isso ocorre porque as pessoas não portam o "signo" (SEGATO, 2005) que caracteriza racialmente o grupo, independente da origem ou genética do indivíduo²⁹⁴.

A hegemonia racial branca no Brasil (HANCHARD, 2001), sustentada pelo poder estruturalmente assegurado às elites coloniais/"burguesas" (FANON, 1979) por intermédio do domínio dos meios de produção material e cultural, herdados do sistema escravista-colonial (ou conquistados de modos questionáveis, no caso de classes emergentes), permanece fazendo uso de suas forças para "sofisticar" (dissimular) as barreiras de ascensão social com relação a *grupos indesejados* e inalterar a "estrutura de valores" (FANON, 1979) que fundamentam as práticas sociais entendidas como "dentro da ordem"; conseqüentemente mantendo inalterada a própria cultura política brasileira, pouco questionada em suas contradições e insuficiências, considerando o alto grau de normatização de desigualdades de todo tipo.

Ao longo da história do século XX muitos dos símbolos e manifestações culturais identificados como negros foram sendo incorporados por estas elites, principalmente através

²⁹²Parte da inspiração para as reflexões nesse ponto encontram-se em Taylor (1993).

²⁹³Penso aqui mais num sentido político, ou mesmo num sentido "cotidiano", porém de modo positivado, reconhecendo valor em sua pertença ou ligação ancestral à África, tendo em vista os processos modernos como referência. Muitas das vezes esse reconhecimento se faz de modo jocoso, que nos remete à discussões como as de Taylor (1993) sobre o falso reconhecimento.

²⁹⁴Debates recentes (SILVÉRIO & TRINIDAD, 2012) chamam a atenção para o caráter "biológico" que ampara os processos de racialização comumente efetuados na sociedade brasileira. Somado a isto temos já em Fanon (1975) a discussão que trata da sofisticação dos processos de racialização com base em práticas e expressões culturais.

do Estado, para fortalecer as bases de uma nação unida e sem tensões raciais graves, descaracterizando a cultura negra como um referencial positivo e específico de uma população numerosa, que de maneira alguma deveria se empoderar, dotando-se de voz e cosmovisão próprias. Ortiz (1985) inclusive chama a atenção para o crescimento da importância do "Soul" – sendo posteriormente assumido preferencialmente por grupos militantes, segundo o autor – como referência cultural política de um grupo/população que já havia "perdido" a identificação com seus símbolos culturais tradicionais tidos como próprios²⁹⁵.

Mesmo sendo negada, ou "assedada", a cultura negra manteve-se preservada no país, inclusive com reminiscências africanas ainda fortes dentre seus elementos constituintes, como no caso do próprio candomblé (SEGATO, 2005). Por outro lado os processos empreendidos com a intenção de massificar a cultura acabaram dificultando as possibilidades de identificação e correlação das pessoas – principalmente negras – com suas bases e repertórios culturais ligados à suas disposições políticas mais práticas.

Mesmo assim Ortiz (1994) sugere que a nova classificação cultural da sociedade massificada *Internacional-popular*, guarda um potencial de, sem se perder totalmente de suas bases mais tradicionais, reinventar e deslocar constantemente os significantes e os significados que limitam e reduzem as formas de pensar e agir mais populares a algo menor e desprovido de capacidade política ou crítica. Sendo ainda ponto tenso e polêmico do debate é importante salientar que essa "massa" brasileira, pode ser vista simultaneamente como homogênea e bastante diversa, e um fator decisivo nesse caso é a própria condição "miscigenada" geralmente atrelada à massa brasileira.

Uma explicação bastante comum e não por isso menos relevante para o debate, para a caracterização do povo brasileiro como uma massa "não politizada" e totalmente dependente – uma "ralé estrutural" subcidadã (SOUZA, 2003) – está na sua formação fundamentalmente associada à herança cultural e social africana, escravista e colonial, como algo

²⁹⁵ Uma forma musical de ilustrar tal discussão encontra-se na música do sambista paulistano Geraldo Filme "Vá cuidar de sua vida": *Vá cuidar de sua vida/Diz o dito popular/Quem cuida da vida alheia/Da sua não pode cuidar/Crioulo cantando samba/Era coisa feia/Esse é negro é vagabundo/Joga ele na cadeia/Hoje o branco tá no samba/Quero ver como é que fica/Todo mundo bate palmas/Quando ele toca cuíca/Nego jogando perna/Mesmo jogando rasteira/Todo mundo condenava/Uma simples brincadeira/E o negro deixou de tudo/Acreditou na besteira/Hoje só tem gente branca/Na escola de capoeira/Negro falava de umbanda/Branco ficava cabreiro/Fica longe desse negro/Esse negro é feiticeiro/Hoje o preto vai à missa/E chega sempre primeiro/O branco vai pra macumba/Já é Babá de terreiro.*

categoricamente negativo²⁹⁶. Já em Moura (1988) encontra-se a idéia de "Grupos Diferenciados" que numa leitura breve seriam aqueles formados por sujeitos que teriam de assumir uma postura consciente de acordo com sua situação e condição (no caso "racial")²⁹⁷, mas não o fazem por estarem mais vulneráveis à cultura dominante (longe de espaços de resistência, como os grupos específicos), não se reconhecendo como negros.

Esta "cultura dominante" (considerando também sua construção ideal cultural política) é toda permeada e estruturada no racismo como elemento basilar (FANON, 1975). No Brasil – tendo São Paulo como um exemplo destacado, por seus traços difusos de "brasilidade" e lógica moderna (racional civilizada) – o racismo assume influência estrutural e prática na formação social, econômica e cultural, conseqüentemente na formação dos sujeitos individuais e coletivos e suas relações (subjéctiva e objetivamente). Assim temos que,

entre as características do racismo brasileiro, a ambigüidade é uma delas. Talvez [...] a mais importante. Ela permeia tanto a reflexão do estudioso do tema como o próprio viver das pessoas que, cotidiana ou institucionalmente, enfrentam a pluralidade étnica brasileira. O mestiço brasileiro simboliza plenamente essa ambigüidade, cuja conseqüência na sua própria definição é fatal, num país onde ele é de início indefinido. Ele é "um e outro", "o mesmo e o diferente", "nem um nem outro", "ser e não ser", "pertencer e não pertencer". Essa indefinição social – evitada na ideologia racial norte-americana e no regime do *apartheid* –, conjugada com o ideário do branqueamento, dificulta tanto a sua identidade como mestiço quanto a sua opção pela da identidade negra. A sua opção fica hipoteticamente adiada, pois espera, um dia, ser "branco" pela miscigenação e/ou ascensão social. (MUNANGA, 2004, p.140)

Tendo de enfrentar este complexo quadro, o movimento negro contemporâneo atuou como pôde no sentido de desmascarar a lógica que rege uma realidade social amparada no racismo, cada vez mais ocultado pelas circunstâncias, pelos ideais de modernidade democracia e humanidade (FANON, 1975). A década de 1980 fica marcada como aquela onde este movimento assume seu posicionamento mais radical, e crítica de modo mais incisivo o mito da democracia racial e a gritante desigualdade racial (HASENBALG, 1979) no país.

A partir da mobilização mais direta de algumas iniciativas o MN consegue obter conquistas no âmbito institucional legal, e com a abertura democrática e o processo constituinte, insere suas demandas na carta constitucional de 1988, uma importante conquista

²⁹⁶Perspectivas assim tiram totalmente a agência histórica do "povo negro" algo que é bastante questionado e rebatido em textos como o de Moura (1981) "Rebeliões da Senzala".

²⁹⁷Para maior detalhamento da discussão, cf. MOURA (1988) pp. 116-128.

no sentido do reconhecimento devido pelo Estado brasileiro historicamente. Este processo não está consolidado, as lutas por direitos e cidadania se mostram cada vez mais uma necessidade constante, devendo participar delas todas e todos aqueles interessados no cumprimento efetivo da lei, sendo o movimento negro um ator social indispensável para o estabelecimento de práticas sociais que ratifiquem as conquistas e para a facilitação da participação da sociedade civil no processo²⁹⁸. A cultura política ainda necessita adquirir consistência, romper os limites do campo institucional legal e ser vista como prática social cotidianamente exercitada, favorecendo a existência de sujeitos realmente críticos.

No caso do movimento negro contemporâneo o desafio ainda envolve a luta contra a persistência do racismo e seus efeitos, que continuam a permear a cultura brasileira nas suas mais diversas dimensões. Ao mesmo tempo necessita agir para conscientizar as pessoas, gerar um maior envolvimento de sua população representada e um sentimento de pertencimento, que sofre constantes interferências dos valores histórica e hegemonicamente racistas, tentando superar no mínimo dois traços problemáticos da cultura política brasileira: as noções empobrecidas de política, comum à maioria da população e, por meio de suas diversas iniciativas, aproximar-se e atrair aquelas e aqueles que, mesmo sofrendo as consequências de um sistema pautado pelas desigualdades raciais e pela violência, não se reconhecem como negros (ainda que sendo assim identificados) e não reconhecem no movimento negro um representante autêntico.

²⁹⁸ Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010, "Estatuto da Igualdade Racial", pode ser compreendida como uma síntese com o conjunto das conquistas passadas e recentes, das quais o movimento negro vem participando direta e "indiretamente", ainda que não sendo o documento política e simbolicamente mais representativo.

4 REFLEXÕES SOBRE "A NOSSA CONSTITUIÇÃO": CONSIDERAÇÕES FINAIS.

*Kizomba, Festa da Raça*²⁹⁹

*Valeu Zumbi/O grito forte dos Palmares/Que correu terras, céus e mares/Influenciando a Abolição
Zumbi valeu/Hoje a Vila é Kizomba/É batuque, canto e dança/Jongo e Maracatu/Vem, menininha,
pra dançar o Caxambu.*

Ô ô nega mina/Anastácia não se deixou escravizar/Ô ô Clementina O pagode é o partido popular

*Sacerdote ergue a taça/Convocando toda a massa/Nesse evento que com graça/Gente de todas
as raças/Numa mesma emoção/Esta Kizomba é nossa Constituição
Que magia/Reza ageum e Orixá/Tem a força da Cultura/Tem a arte e a bravura/E um bom jogo de
cintura/Faz valer seus ideais/E a beleza pura dos seus rituais*

Vem a Lua de Luanda/Para iluminar a rua/Nossa sede é nossa sede/De que o Apartheid se destrua.

A ideia que anima estas breves considerações finais é a de focalizar o ano de 1988 em seus elementos simbólicos e representativos de um debate racial que, numa crescente dinâmica desde o início daquela década, encontra neste ano o seu "ponto alto". De acordo com Pereira (2010), em 1988 registrou-se um importante avanço para a consolidação do movimento negro como movimento social: houve ganho de visibilidade e proliferação de entidades em todo o Brasil. Com o estabelecimento de um regime democrático no país, novas estratégias e formas de organização são observadas dentro do MN, tanto por meio de Organizações Não-Governamentais (ONG's) e suas novas formas de capitalizar fundos junto a agências internacionais, quanto por causa das novas formas institucionalizadas de atuação da militância que tematizam pastas e secretarias especiais³⁰⁰.

Contudo, ainda de acordo com o que observa Pereira (2010), os debates em torno da questão racial e seus conflitos (concernentes, por exemplo, a quem os pautaria e a como seriam conduzidas as comemorações dessa data) transcenderam as fronteiras do movimento negro. Um dos exemplos dado pelo autor é o da Escola de Samba Vila Isabel e seu desfile campeão do carnaval de 1988 com o samba-enredo: "Kizomba, Festa da Raça"³⁰¹, cuja construção considero de tal valor simbólico que buscarei então enfatizar alguns de seus

²⁹⁹ *Kizomba, Festa da Raça*, foi o Samba-enredo responsável pelo primeiro título da escola de samba Vila Isabel no carnaval carioca em 1988, ano em que se comemorou 100 anos da abolição do regime escravista e se promulgou nossa atual Constituição Federal. Cf. Pereira (2010); Silva (2012).

³⁰⁰ Pereira (2010) chama ainda a atenção para a profissionalização de setores do movimento negro, que, dentre outras coisas, possibilitou a geração de quadros que influenciaram a proposta e a elaboração de políticas públicas direcionadas à população negra a partir dos anos 1990.

³⁰¹ A letra da canção no início desta sessão serve de mote para as reflexões aqui propostas.

elementos. Esses elementos devem dialogar com a proposta geral deste trabalho, e, assim, além das tematizações em torno do movimento negro e à cultura política negra de modo geral, consideram também debates de filosofia política contemporâneos, tais como as contribuições de Avritzer & Gomes (2013).

Primeiramente, creio ser importante destacar a construção do debate sobre "política de reconhecimento, raça e democracia no Brasil" (AVRITZER & GOMES, 2013), que, com vistas a aproximar o debate racial brasileiro de perspectivas contemporâneas da teoria política – quer dizer, de suas discussões em torno do reconhecimento –, enfatiza duas dimensões habitualmente contrapostas. Uma, que aponta para a importância da esfera privada e individual dos processos de reconhecimento e outra, destacando as dimensões políticas de justiça e reparação, ao considerar o indivíduo em relação a um grupo de referência³⁰².

É, antes de mais, fundamental considerarmos a importância da organização do movimento negro na segunda metade do século XX e seus empenhos para a desconstrução do mito da democracia racial, cuja consequência foi a desnaturalização do modo como se pensava que as relações raciais no Brasil haviam sido construídas. Avritzer & Gomes (2013) destacam que a atuação do MN foi decisiva para que houvesse o questionamento da hierarquização de status estabelecida no país, em que —o branco ocupa o topo da pirâmide. Além do mais, reforçam eles que o avanço das ações do movimento, sobretudo nos anos 1980³⁰³, implicou que passasse a existir —uma preocupação com o estabelecimento de um estatuto legal no âmbito público e ou estatal com a introdução, na Constituição de 1988, de artigos voltados para direitos de viés racial e, posteriormente, com a aprovação do Estatuto da Igualdade Racial (2010)|| (AVRITZER & GOMES, 2013, p.40).

Conquistado o reconhecimento do Estado brasileiro, momento em que houve o estabelecimento de parâmetros legais e públicos que passaram a amparar as reivindicações do movimento negro por justiça e reparação³⁰⁴, materializou-se uma das principais intenções políticas do negro de alteração da cultura política no país. Todavia, diante da dinâmica

³⁰²Polarizadas; e representadas; por Axel Honneth – que se ocupa dos elementos da esfera privada da vida do indivíduo (self) como fundamento para o processo de reconhecimento da diferença – e Nancy Fraser – que se ocupa da dimensão política do processo de reconhecimento, de um status legal que pode ser modificado, no sentido de reparação às injustiças históricas herdadas por um indivíduo relacionadas à sua pertença a determinado grupo (AVRITZER & GOMES, 2013) pp. 39-42; e 58-60. Embora tais teorizações tenham sido formuladas para se pensar a realidade do Norte Global, elas teriam possibilidade de nos auxiliar na compreensão das relações raciais brasileiras em algumas de suas especificidades.

³⁰³Como também o fora no final dos anos 1940, quando do processo constituinte de 1945 para a Constituição Federal de 1946 (ideia já desenvolvida no primeiro capítulo desta dissertação).

³⁰⁴Ponto do debate condizente com as preocupações da filósofa política Nancy Fraser (AVRITZER & GOMES, 2013).

complexa das relações raciais no Brasil, é necessário refletir também sobre as questões do indivíduo, o *self*. A experiência do racismo que, corporal e psicologicamente, vivem os sujeitos já em seus primeiros anos de vida é relevante para que seja observada a necessidade de mudanças no padrão das relações que se estabelecem no âmbito social e privado. Claro, a dimensão individual não deve ser tratada, contudo, em oposição aos ganhos de ordem institucional-legal.

O desafio aí foi garantir que o reconhecimento legalmente obtido no âmbito institucional público trouxesse benefícios às relações social e privada, em que igualdade e dignidade são elementos da estrutura de reconhecimento (HONNETH, 2003). Seria, assim, possível, alcançar de fato um nível satisfatório de relações raciais, com condições favoráveis para o desenvolvimento da estima social entre os sujeitos (AVRITZER & GOMES, 2013).

Avritzer e Gomes privilegiam, em sua argumentação, a relevância das conquistas legais e criticam as perspectivas que tinham, na —esfera privada, um *locus* de sustentação dos valores democratizantes da integração racial no Brasil³⁰⁵ identificáveis nos comportamentos interpessoais mais íntimos. Ainda assim, uma crítica radical, que seja capaz de questionar os padrões culturais, éticos, estéticos e políticos e de identificar a força do racismo como elemento estruturante, deve se aprofundar, baseando-se em uma prática cultural política que transforme as relações políticas cotidianas e de caráter cultural simbólico para que, então, a população, principalmente os negros, saibam como reivindicar e fazer valer os direitos conquistados.

Exceto pela Lei Afonso Arinos da década de 1950, houve, em nosso país até o ano de 1988, uma tendência de não legislar sobre raça. Enquanto nos Estados Unidos, por exemplo, a exclusão sociorracial deveu-se fortemente ao sistema jurídico e à presença do Estado, no Brasil, a ausência de regulação foi uma das explicações para que a sociedade se conformasse diversificada, cultural e racialmente – até por causa da miscigenação que é característica de nossa formação social –, com o conseqüente apagamento da centralidade da contribuição sociocultural do negro. A ausência de barreiras raciais oficiais, pois, pode ter contribuído para que o problema racial se pusesse nas esferas mais íntimas do cotidiano e na autoestima das pessoas (AVRITZER & GOMES, 2013).

³⁰⁵ Idéia comumente articulada por parte daqueles que interpretam e sustentam as principais correntes do pensamento social brasileiro para mitigar os reais impactos do racismo nas relações sociais, Gilberto Freyre é o nome de mais referência nesse sentido; nesta mesma linha de interpretação, temos autores como Donald Pierson, e, mais contemporaneamente, Yvonne Maggie e Antônio Risério. Cf. (AVRITZER & GOMES, 2013).

O trabalho realizado por setores do movimento negro³⁰⁶ que inserem pautas específicas de alteração do marco institucional legal foi de suma importância para o desenvolvimento e a amplitude que a causa ganhou posteriormente, e não apenas nos foros políticos oficiais. Silvério e Trinidad discutem como a diversidade, quando reconhecida, contribui para a recriação da ordem social, cultural e política, uma vez que a Constituição Federal de 1988 reflete

uma transição sociopolítica de uma sociedade que se representava como homogênea (do ponto de vista étnico-racial), harmônica (do ponto de vista do ideal de nação) e cordial (do ponto de vista das relações entre os indivíduos e grupos), para uma sociedade que se pensa diversa e profundamente heterogênea (do ponto de vista étnico-racial), dissonante (do ponto de vista do ideal de nação) e conflituosa (do ponto de vista das relações entre os indivíduos e grupos) (2012, p.894).

Não obstante, penso ser fundamental salientar que as primeiras ações e preocupações do MN no Brasil estão relacionadas ao modo como o negro é visto e tratado na "esfera privada" (AVRITZER & GOMES, 2013). Já é possível constatá-lo nas primeiras organizações negras do século XX, cujo enfoque estava nas disposições individuais e cívicas, e, ainda que de modo distinto, também nas primeiras iniciativas do movimento negro contemporâneo, que focalizaram aspectos coletivos da cultura e identidade negra. Quanto ao debate deste último e suas questões culturais – fundamentais enquanto referencial para a identificação e o reconhecimento individuais –, as demandas colocadas historicamente pelo MN que repercutiram mais diretamente no estabelecimento de uma nova e qualitativamente mais completa consciência étnico-racial e nacional (para a população em geral, negra ou não) passam a gozar de um novo *status* na cultura política brasileira.

Tais demandas foram reconhecidas como legítimas e estão presentes na Constituição Brasileira de 1988 e em tese garantem a todos o pleno exercício dos direitos culturais (art. 215). Ao definir patrimônio cultural brasileiro de forma indireta, aponta como direitos culturais as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver, as criações científicas, artísticas e tecnológicas. O livre exercício dos cultos religiosos, a livre expressão da atividade intelectual, artística, científica e de comunicação, e os direitos do autor também estão expressamente assegurados na Constituição, no rol dos direitos e garantias fundamentais (art. 5º). A educação figura como direito social (art. 6º) e também como direito cultural (art. 205 a 214). (SILVÉRIO, 2009, p.20)

³⁰⁶ Na Convenção Nacional do Negro pela Constituinte (em anexo) aparecem listadas as iniciativas que se envolveram mais diretamente com o processo da Constituinte.

Propor reflexões que partam das conquistas, da luta e da experiência marcante e extremamente rica do movimento negro contemporâneo durante os anos 1980 e que considerem seus efeitos para as alterações nas acepções e práticas da cultura política brasileira – a mobilização da sociedade civil brasileira que culminou na promulgação da Constituição Federal em 1988 –, deve servir para dimensionar a relevância e as possibilidades abertas pela atuação e luta daquelas e daqueles que um dia acreditaram que as relações sociais poderiam ser mais respeitadas. Insuficientes, tais conquistas representam, ao menos, amparo e sustentação para processos de reconhecimento tanto nos espaços públicos quanto, até mesmo, nas dimensões mais individuais e íntimas da vida dos sujeitos, da "consciência de si" (Fanon, 2008) e do estabelecimento de um verdadeiro *status* de igualdade a ser gozado por qualquer pessoa ou grupo, indistintamente. Entretanto, para que as coisas caminhem dessa forma,

é necessário o desvelamento de elementos simbólicos e subjetivos que levem à desconstrução dos mesmos e estabeleçam novos padrões de relação que não serão resolvidos apenas a partir da adoção de um estatuto legal nacional, mas que demandam, também, uma desnaturalização do racismo e da discriminação que penetram as relações do âmbito social e privado.
(AVRITZER & GOMES, 2013, p. 58)

Soma-se aí ainda a necessidade de promover debates que superem a dicotomia "público/privado", comum ao reconhecimento no âmbito do estado democrático de direito (COSTA & WERLE, 1997), bem como a de haver avanços na valorização da cultura em sua intersecção com a política, considerando, principalmente, a perspectiva de Rancière (1996). A valorização da cultura política em sua dimensão cotidiana prática, uma vez que põe destaque aos referenciais culturais e simbólicos potencialmente mais significativos e representativos de uma experiência composta pela diversidade e por especificidades (o caso do negro no Brasil, por exemplo), pode configurar um catalisador da tomada de consciência e de identificação "autêntica" – opondo-se, pois, ao falso reconhecimento (TAYLOR, 1993) – da população negra com sua história e do sujeito negro consigo mesmo.

Ainda que a promoção de referenciais positivos e próprios de cultura seja uma das atribuições de movimentos de base identitária como o MN, sobretudo quando contadas suas iniciativas "culturalistas", ela ultrapassa os limites das organizações negras reconhecidamente políticas. A tematização, a construção de repertórios e a representação³⁰⁷, que perturbam (ou têm condições de perturbar) a "estrutura de valores" (FANON, 1979) imposta pela lógica e ordem racistas, encontra, em iniciativas como o enredo de 1988 da escola de samba Vila

³⁰⁷ Aproximando-a à ideia de "encenação" discutida por Rios (2008).

Isabel, uma narrativa que articula a memória negra afrodescendente e o debate cultural político contemporâneo da Constituição Brasileira ao desejo de extinção do regime de Apartheid na África do Sul.

O desfile —Kizombal da Vila Isabel inscreve-se em seu tempo e espaço por ter sido realizado em fins dos anos 1980, momento de reabertura política do Brasil, de consolidação do Movimento Negro e discussão da Constituinte promulgada no mesmo ano do desfile. O ano de 1988 marcava também o centenário da abolição no país e além da Vila Isabel, pelo menos outras três escolas de samba do grupo de elite do carnaval carioca (Grupo 1) fizeram enredos de temática estritamente afro-brasileira: Mangueira, Beija-Flor e Tradição. (SILVA, 2012, p.2)

Momento ideal para dispor o debate racial de modo amplo e irrestrito, o centenário da abolição – comemorado no ano em que é promulgado o texto constitucional que reconhece as demandas específicas da população negra enquanto marcadamente diferenciada na sociedade brasileira – foi tão simbólico quanto culminante para uma história negra contemporânea que redinamiza as relações raciais e a cultura política no Brasil.

A cultura negra desfilada pela Vila Isabel "seduz a verdade" (SODRÉ, 1988), ao saudar o líder negro Zumbi colocando-o como personagem central da conquista da liberdade do negro no Brasil. Na festa popular em que a "gente de todas as raças" tem que ver com o Quilombo dos Palmares, "pátria" que reúne diferenças, é possível verificar um deslocamento da formalidade da Constituição Federal recém promulgada para um sentido e significação "popular", representado pela "Kizomba":

Segundo a sinopse de enredo da escola, escrita por Martinho da Vila, Kizomba é uma palavra do Kimbundo, uma das línguas da República Popular de Angola, que significa encontro de pessoas que se identificam numa festa de confraternização. Certamente não haveria nomenclatura mais apropriada para o ideário daquele desfile do que —Kizombal.³⁰⁸

As ambiguidades, a fluidez e as flutuações, que fazem da cultura negra "sedutora" (SODRÉ, 1988), permitem que a "festa" possa assumir vários sentidos, ressignificando as acepções "ordinárias" que a opõe àquilo que habitualmente concebido como sério e verdadeiro. Em 1988, a "festa", pois, assumiu características de ritual, e "o ritual extenua não apenas o sentido, mas também a vontade de onipotência do racionalismo" (SODRÉ, 1988, p. 167). A linguagem partilhada pela magia e pela música, tomada geralmente enquanto ausência de significação, apresenta, por outro lado, uma pluralidade de espaços e

³⁰⁸ Idem.

possibilidades: demonstra que a "força da cultura" tem também suas potencialidades de preservação que atraem pessoas para uma "outra lógica", uma vez que o "jogo de cintura" foi, e ainda é, uma das armas da sobrevivência do povo negro e sua cultura, em todos os lugares da diáspora africana.

A política feita a partir da efetiva consideração da cultura negra como força desarticuladora de uma ordem cuja lógica e estrutura negam reconhecimento a indivíduos e grupos sociais específicos, visto que negou a existência do negro, bem como de seus referenciais e repertórios, guarda inestimável potencial de combate efetivo ao racismo, não só em sua aparência, também em seu âmago.

Valores subjetivos objetificados nas práticas racializadas (FANON, 2008; SILVÉRIO, 1999), desde as mais estabelecidas e normatizadas às mais dinâmicas e ("pós") modernas, podem ser desestruturados pelo uso político da cultura, agindo para a transformação do pensamento e das práticas sociais. O reconhecimento "de si" e do "nós" do sujeito *preto* (FANON, 2008) passa por essa transformação, pelo desnudamento e pela percepção das vicissitudes que marcam a experiência do "Eu" e do "nós". O movimento negro contemporâneo foi, ao lado de outras iniciativas, obviamente, e tem de ser, ator protagonista desse processo necessário e permanente.

Referências Bibliográficas.

ALBERTI, Verena & PEREIRA, Amilcar. *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro, Pallas: CPDOC/FGV, 2007.

ALMOND, Gabriel A. & VERBA, Sidney. *The civic culture: political attitudes and democracy in five nations*. Boston: Little Brown, 1965.

ANDRADE, Luiz F. C. *Identidade e situação social do negro no Brasil das décadas de 1960 e 1970 através da música de alcance popular*. Araraquara: Monografia (TCC – Ciências Sociais) apresentada ao Departamento de Antropologia, Política e Filosofia para conclusão e obtenção do título de Bacharel, UNESP/FCLAR, 2015.

AGGIO, Alberto. *Uma nova cultura política*. Brasília: Fundação Astrogildo Pereira, 2008.

ALVAREZ, Sônia E.; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo (Orgs). *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

ANDREWS, George R. *Negros e Brancos em São Paulo (1888-1988)*. Bauru: EDUSC, 1998.

_____. *O Protesto Político Negro em São Paulo: 1888-1988*. Rio de Janeiro: Estudos Afro-asiáticos, nº21, pp. 27-48, 1991.

AVRITZER, Leonardo & GOMES, Liliam C.B. *Política de Reconhecimento, Raça e Democracia no Brasil*. Rio de Janeiro: DADOS – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, vol. 56, n.1, pp. 39-68, 2013.

BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o Giro Decolonial*. Brasília: Revista Brasileira de Ciência Política, nº11, pp.89-117, 2013.

BARBOSA, Muryatan. *O TEN e a Negritude francófona no Brasil: recepção e inovações*. Revista Brasileira de Ciências Sociais – vol. 28 nº 81, 2013.

BASTIDE, Roger [*Os Suicídios em São Paulo, segundo a cor*]; [*A Imprensa negra do estado de S. Paulo*]. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, [19--] (s/d).

_____ & FERNANDES, Florestan. (et al). *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo: ensaio sociológico sobre as origens, as manifestações e os efeitos do preconceito de cor no município de São Paulo* (sob a direção dos professores Roger Bastide e Florestan Fernandes). São Paulo: UNESCO-ANHEMBI, 1955.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil: texto promulgado em 05 de outubro de 1988. Brasília: Senado Federal, 2013. (consultado em: 10/06/2013 - http://www.senado.gov.br/legislacao/const/con1988/CON1988_05.10.1988/CON1988.pdf)

BRAH, Avtar. *Diferença, diversidade e diferenciação*. Campinas: Cadernos Pagu, n.26, p. 329-376, jan/jun. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n26/30396.pdf>>. Acesso em: 05 dez. 2014.

_____. *Cartografía de la diáspora: identidades em cuestión*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2011.

CARVALHO, José M. *Cidadania no Brasil: O longo caminho*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2012.

CARDOSO, Hamilton. *Um pouco da história da esquerda*. São Paulo: Rev. Lua Nova, nº3 vol.1, 1984.

CARDOSO, Marcos A. *O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1998*. Belo Horizonte: Dissertação de mestrado em História. Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, 2001.

CONSELHO DE PARTICIPAÇÃO E DESENVOLVIMENTO DA COMUNIDADE NEGRA. *Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra: 26 anos de história*. São Paulo, 2010.

COSTA, Emilia V. **Democracia Racial**. In: *Da monarquia a República: momentos decisivos*. São Paulo: Ed. da UNESP, 2007.

COSTA, Maria Cristina C. *Sociologia: introdução à ciência da sociedade*. 3ª ed. Rev. e ampl. São Paulo: Moderna, 2005.

COSTA, Sérgio. *Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

_____. & WERLE, Danilo L.. *Reconhecer as Diferenças: Liberais, Comunitaristas e as Relações Raciais no Brasil*. São Paulo: Novos Estudos CEBRAP. nº 49, novembro, p.159-178. 1997.

CUNHA Jr. Henrique. *Textos para o movimento negro*. São Paulo: EDICON, 1992.

COUTINHO, Carlos N. *Cidadania e Modernidade*. São Paulo: Perspectivas, 22, pp. 41-59, 1999.

D'ARAÚJO, M. C., et. Al. **Introdução**. In *Os anos de chumbo: a memória militar sobre a repressão*. Rio de Janeiro: Ed. Relume-Dumará. 1994.

DAMASCO, Mariana Santos. (et.al). *Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993)*. Florianópolis: Estudos Feministas, 20(1) 344, janeiro-abril, 2012.

DOMINGUES, Petrônio. *Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos*. Niterói: Revista Tempo. vol.12. nº.23, 2007.

DOSSE, François. *O império do sentido: a humanização das Ciências Humanas*. Bauru: EDUSC, 2003.

- FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1979.
- _____. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- _____. **Racismo y Cultura**. In: *Por la Revolución Africana: escritos políticos* [1964]. México. DF: Fondo de Cultura Económica, 1975.
- FÉLIX, João. B. *Chic Show e Zimbabwe e a construção da identidade nos bailes black paulistanos*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo. 2000.
- FERRARA, Miriam. N. *A Imprensa Negra Paulista (1915-1963)*. São Paulo – FFLCH – Universidade de São Paulo, 1986.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes (vol.2)* [1964]. São Paulo: Ática, 1978.
- _____. *Circuito Fechado: quatro ensaios sobre o "poder institucional"*. São Paulo: HUCITEC, 1976.
- _____. *O Negro no mundo dos Brancos*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.
- _____. *Significado do Protesto Negro*. São Paulo: Cortez Autores Associados, 1989.
- FICO, Carlos. *Além do Golpe: Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar*. Rio de Janeiro: Ed. Record. 2004.
- GARCIA CANCLINI, Néstor. *Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1995.
- GILROY, Paul. *O Atlântico negro: Modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Ed. 34, 2001.
- GOHN, Maria G. *Educação não-formal e cultura política: impactos sobre o associativismo do terceiro setor* [1999]. São Paulo: Cortez, 2011.
- _____. *Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.
- GOMES, Janaina D. *Os Segredos de Virgínia: estudos de atitudes raciais em São Paulo (1945-1955)*. São Paulo. Tese (doutorado) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP). 2013.
- GONÇALVES, Eloá Gabriele. *Banda Black Rio: o soul no Brasil na década de 1970*. Campinas: Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Campinas/Instituto de Artes, 2011.
- GONZALEZ, Lélia. **O movimento negro na última década**. In: HASENBALG, C. e GONZALEZ, L. (Orgs.). *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

- GRIN, Mônica. *Modernidade, identidade e suicídio: o “judeu” Stefan Zweig e o “mulato” Eduardo de Oliveira e Oliveira*. Rio de Janeiro: Topoi, pp. 201-220, dezembro, 2002.
- GUIMARÃES, Antônio S. A. *A questão racial na política brasileira (os últimos quinze anos)*. São Paulo: Tempo Social; Revista de Sociologia USP, pp. 121-142, novembro, 2001.
- _____. *A República de 1889: utopia de branco, medo de preto (a liberdade é negra; a igualdade, branca e a fraternidade, mestiça)*. Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia, n.2, p. 17-36. 2011.
- _____. *Classes, raças e democracia*. São Paulo. Editora 34. 2002.
- _____. *Como trabalhar com raça em sociologia*. Educação e Pesquisa. São Paulo, v.29, n.1, p. 93-107, jan./jun. 2003.
- HALL, Stuart. *A Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Ed. DP&A, 2006.
- _____. *Da diáspora: identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2º ed., [2003] 2013.
- _____. **Quem precisa de identidade?** In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. **New ethnicities**. In: CHEN, Kuan-Hsing; MORLEY, David. *Stuart Hall: Critical dialogues in cultural studies*. New York: Routledge, pp. 441-449, 1996.
- HANCHARD, Michael. G. *Orfeu e o poder: movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo (1945-1988)*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.
- HASENBALG, Carlos A. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Ed. UNESP, 2006.
- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- IANNI, Octavio. *Imperialismo y Cultura de la Violencia en America Latina*. Mexico, DF: Siglo Veintiuno, 1987.
- _____. [et al.]. *O Negro e o socialismo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2005.
- _____. *O Príncipe Eletrônico*. São Paulo: Perspectivas, 22, pp.11-29, 1999.
- JAMES, C. L. R. *The black jacobins: toussaint l'ouverture and the San Domingo revolution*. New York: Vintage Books, 1963.

KÖSLING, Karin. *As lutas anti-racistas de afro-descendentes sob vigilância do Deops/SP (1964-1983)*. São Paulo: dissertação de mestrado, História Social, FFLCH-USP, 2007.

LAHUERTA, Milton. *A Democracia difícil: violência e irresponsabilidade cívica*. Araraquara: Estudos de Sociologia, pp. 35-50, vol. 6, n.10, 2001.

LAMOUNIER, Bolivar. *A ciência política nos anos 80*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

LEITE, José Correia. ... *E disse o velho militante José Correia Leite* [José Correia Leite e Cuti]. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

MAIO, Marcos Chor. *A história do Projeto UNESCO: Estudos Raciais e Ciências Sociais no Brasil*. Tese [Doutorado]. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1997.

_____. *O Projeto Unesco e a agenda das Ciências Sociais no Brasil dos anos 40 e 50*. Revista Brasileira de Ciências Sociais. [online]. vol.14, n.41, pp. 141-158. 1999.

MARSHALL, Thomas Humphrey. *Cidadania, Classe Social e Status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MELLO, Zuza H. *Era dos Festivais: uma parábola*. São Paulo: 4ª ed. Ed. 34. 2008.

MELUCCI, Alberto. *Um objetivo para os movimentos sociais?*. Revista Lua Nova, n.17, p.49-66. junho. São Paulo, 1989.

_____. *A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2001.

MOISÉS, José A. *Democratização e Cultura Política de Massas no Brasil*. Revista Lua Nova, n. 26. São Paulo, 1992.

MOURA, Clóvis. *Brasil: raízes do protesto negro*. São Paulo: Global Ed., 1983.

_____. *Dialética Radical do Brasil Negro*. São Paulo: Ed. Anita, 1994.

_____. *Organizações Negras*. In: São Paulo: povo em movimento. Singer e Brand (orgs.). Petrópolis: Ed. Vozes, 1980.

_____. *Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

_____. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Ed. Ática, 1988.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. *1978-1988: 10 anos de luta contra o racismo*. São Paulo. Ed. Confraria do Livro. 1988.

_____. *Programa de Ação: negros protestam em praça pública*. São Paulo: MNU, 1984.

_____. Revista MNU. São Paulo: setembro/outubro,

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: Usos e sentidos*. São Paulo: Ed. Ática, 1988.

_____. *Rediscutindo Mestiçagem no Brasil: identidade negra versus identidade nacional*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

NASCIMENTO, Abdias. *O Genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. (prefácio de Florestan Fernandes; prefácio à edição nigeriana de Wole Soyinka). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. *O Negro revoltado* /Abdias do Nascimento (org.). Rio de Janeiro: GRD, 1968.

_____. *O Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Elisa L. *O sortilégio da cor: raça e gênero no Brasil*. São Paulo: Summus: Selo Negro. 2003.

NAVES, Santuza C. *Canção Popular no Brasil: a canção crítica – (Coleção contemporânea: Filosofia, literatura e artes)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

OMAR, Sidi M. *Los Estudios Post-coloniales: una introducción crítica*. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, D.L. 2007.

ORTIZ, Renato. *A Moderna Tradição Brasileira*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994.

_____. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.

PEREIRA, Amilcar. A. *O "Atlântico Negro" e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil*. Perseu, nº1, ano 1, 2007.

_____. *O Mundo Negro: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995)*. Tese de doutorado em História – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro. 2010.

PEREIRA, Carlos Alberto Messeder. *Patrulhas ideológicas marca reg.: arte e engajamento em debate*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1980.

PEREIRA, Flavia Alessandra de Souza. *Organizações e Espaços da Raça no Oeste Paulista: movimento negro e poder local em Rio Claro (dos anos 1930 aos anos 1960)*. São Carlos: Tese de doutorado (UFSCar/PPGS), 2009.

PINHO, Patrícia de Santana. *Descentrando os Estados Unidos nos estudos sobre negritude no Brasil*. RBCS, vol. 20, nº 59, 2005.

PINTO, L. A. C. *O Negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1953.

PINTO, Regina. Pahim. *Movimento Negro em São Paulo: luta e identidade*. Tese (Doutorado em Antropologia) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1993.

QUAGLIA, Laura de Castro [et. Al.]. *O Pragmatismo Responsável e o Reconhecimento Brasileiro da Independência de Angola*. Porto Alegre: Seminário Brasileiro de Estudos Estratégicos Internacionais, 2013.

RANCIÈRE, Jacques. **O dissenso**. In: NOVAES, Adauto (org). *A crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RENNÓ, Lucio. *Teoria da Cultura Política: vícios e virtudes*. BIB, n. 45, 1º sem., pp. 71-92. Rio de Janeiro, 1998.

RIOS, Flávia. *Institucionalização do Movimento Negro no Brasil Contemporâneo*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo. 2008.

RISÉRIO, Antônio. *A Utopia Brasileira e os Movimentos Negros*. São Paulo: Ed. 34, 2007.

RODRIGUES, Marly. *A década de 1980. Brasil: quando a multidão voltou às ruas*. São Paulo: Ed. Ática, 1999.

ROTHEN, J.C. *Os Bastidores da Reforma Universitária de 1968*. Educ. Soc. Campinas, vol. 29, n. 103, p. 453-475, maio/ago (Disponível em <<http://www.cedes.unicamp.br>>). 2008.

SADER, Emir. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo, 1970-1980*. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1988.

SALES, Teresa. *Raízes da desigualdade social na cultura política brasileira*. São Paulo: Revista Brasileira de Ciências Sociais, Vol.9, nº25, jun., 1994. [http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=69&Itemid=413 – último acesso em: 26/03/1961]

SANTOS, Gevanilda .G. "**Comentários**". In: IANNI, O. *O Negro e o socialismo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2005a.

SANTOS, Ivair .A.A. *O Movimento Negro e o Estado (1983-1987)*. São Paulo: CONE – Prefeitura Municipal de São Paulo, 2006.

SANTOS, Jocélio T. *O poder da cultura e a cultura do poder: a disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil*. [online]. Salvador: EDUFBA, 2005b.

SANTOS, Thereza. *Malunga Thereza Santos: a história de vida de uma guerreira*. São Carlos: EdUFSCar, 2008.

SANTOS, Wanderley G. *Cidadania e Justiça: a política social na ordem brasileira*. Rio de Janeiro: Campus, 1979.

SCOTT, Joan W. *O Enigma da Igualdade*. Florianópolis: Estudos Feministas, pp. 11-30, jan/abr, 2005.

SCHERER-WARREN, Ilse. *Das mobilização às redes de movimento sociais*. Sociedade e Estado, Brasília, v. 21, n.1, p. 109-130, jan./abr. 2006.

_____. *Movimentos sociais e pós colonialismo na América Latina*. São Leopoldo, Ciências Sociais Unisinos, vol. 46, n. 1, p. 18-27, jan/abr. 2010.

SCHWARCZ, Lilia M. *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Eduardo P. N. *Em Azul, Branco e Negro: uma experiência de história oral sobre o carnaval da Vila Isabel (1988)*. Rio de Janeiro: XI Encontro Nacional de História Oral "Memória, Democracia e Justiça" – Anais (ISSN 2316-5219), 2012. [<http://www.encontro2012.historiaoral.org.br/site/anaiscomplementares> – acesso em: 01/06/2015]

SILVA, Joana Maria Ferreira da. *Centro de Cultura e Arte Negra – CECAN: Retratos do Brasil Negro*. São Paulo: Selo Negro, 2012.

SILVA, Joselina da. *A União dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50*. Estudos Afro-Asiáticos, Ano 25, no 2, pp. 215-235, 2003.

SILVA, Mário Augusto. M. *A Descoberta do Insólito: literatura negra e literatura periférica no Brasil (1960-200)*. Rio de Janeiro: Ed. Aeroplano, 2013.

SKIDMORE, Thomas. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SILVÉRIO, Valter Roberto. *Ação Afirmativa e o Combate ao Racismo Institucional no Brasil*. Cadernos de Pesquisa, n. 117, pp. 219-246, 2002.

_____. **Evolução e Contexto Atual das Políticas Públicas no Brasil: educação, desigualdade e reconhecimento**. In: *Caminhos convergentes: Estado e Sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil*. Orgs: Marilene de Paula, Rosana Heringer. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll, ActionAid, 2009.

_____. *Multiculturalismo e a Metamorfose na Racialização*. Caxambú-MG: XXIII Encontro Anual da ANPOCS – GT 15 Relações Raciais e Etnicidade, 1999.

_____. *O movimento negro e os novos contornos do debate brasileiro sobre raça, etnia e democracia*. Coimbra: VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, 2004.

_____; TRINIDAD, Cristina Teodoro. Há algo novo a se dizer sobre as relações raciais no Brasil contemporâneo? Educação e Sociedade. Campinas, v.33, n. 120, p.891-914, jul./set. 2012. [Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/es/v33n120/13.pdf>>. Acesso em: 01 fev. 2015.]

SOUZA, Gilda. *Homenagem a Eduardo de Oliveira e Oliveira*. São Paulo: Novos Estudos Cebrap, Vol.1 nº1, pp.68-71 (dez), 1981.

SOUZA, Jessé. *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

SOUZA, Sérgio L. *(Re)Vivências negras: entre batuques bailados e devoções – práticas culturais e territórios negros no interior paulista (1910-1950)*. Ribeirão Preto: EDITAC, 2007.

STAM, Robert; SHOHAT, Ella. *Estereótipo, realismo e representação racial*. Campinas: Rev. Imagens, n.5, pp. 70-84, ago/dez. 1995.

TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

TENÓRIO, Valquíria P. *Uma interpretação do Baile do Carmo: memória, sociabilidade e identidade étnico-racial em Araraquara*. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual Paulista – Faculdade de Ciências e Letras. Araraquara. 2005.

_____. *Baile do Carmo: memória, sociabilidade e identidade étnico-racial em Araraquara*. Belo Horizonte: Nandyala, 2013.

THOMPSON, John. B. *Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995.

TRINDADE, Solano. *O Poeta do Povo*. São Paulo: Ediouro: Editora Segmento Farma, 2008.

VARGENS, João Baptista. M. *Candeia, Luz da Inspiração*. Rio de Janeiro: Editora Martins Fontes-Funarte, 1987.

ZAN, Roberto. *Música popular brasileira, indústria cultural e identidade*. São Paulo. EccoS Revista Científica, jun. vol.3, pp. 105-122, Centro Universitário Nove de Julho, 2001.

Referência audiovisual

ÔRÍ. Direção: Raquel Gerber; Beatriz Nascimento. Gênero: Documentário. Brasil. Duração: 131 min. 1989.

Anexos.

Segue lista de documentos anexados na ordem de aparição nas notas de rodapé do texto.

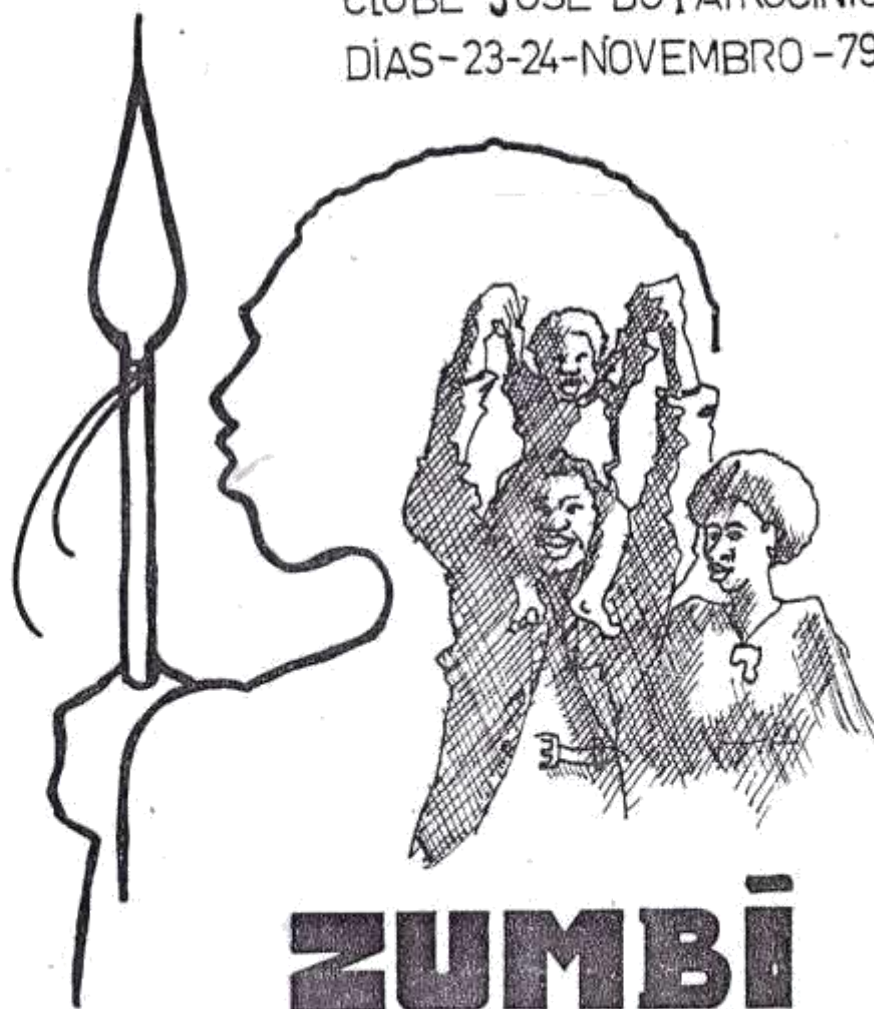
- Cartazes referentes à primeira década de ocorrência do Festival Comunitário Negro Zumbi.
- Separata: Jornegro – ano I, nº5 de 1978 (com chamada para o 1º FECONEZU) Programação do 2º FECONEZU – Ribeirão Preto 1979. Jornegro – ano II chamada para a referida edição do Festival. Circular sobre o dia da consciência negra (Jornegro) – chamada para a referida edição do Festival.
- Jornegro: chamada para o III FECONEZU – São Carlos/SP (onde aparece descrito o processo de gestação do festival e os esforços para que houvesse o envolvimento da comunidade negra local).
- Chamada: IV FECONEZU e V Semana do Negro de Campinas. 1981.
- Texto "Zumbi: memórias de São Paulo" escrito por Hamilton Cardoso para o FECONEZU – 1995.
- Jornal FECONEZU – jornal/circular da 24ª edição – Itapetininga/SP. 2002. Folder: FECONEZU Lorena/SP – 2011.
- Exemplar do Jornal "Árvore das Palavras" (nº 15). Obs: a data que consta no documento foi colocada a mão, e indicaria que trata-se de um documento de 1976.
- Jornal Grupo GANA de 1979 – chamada para o II FECONEZU – Ribeirão Preto/SP. Festival Comunitário Negro Zumbi (2013) – "Rompendo a barreira estadual" – circular distribuída no FECONEZU Poços de Caldas/MG [1º a ocorrer fora do estado de São Paulo, promovido pelo Clube "Chico Rei" – presente no primeiro FECONEZU em Araraquara/SP, 1978].

FECONEZU

(FESTIVAL COMUNITÁRIO NEGRO - ZUMBI)

Ribeirão Preto

CLUBE "JOSÉ DO PATROCÍNIO"
DIAS - 23-24-NOVEMBRO - 79



2º FECONEZU

FESTIVAL COMUNITÁRIO NEGRO ZUMBI
Ribeirão Preto

ZUMBI JOSÉ DO PALMEIRAS
21-29-11-1926 - 20-11-1695



ZUMBI
RIBEIRÃO PRETO - 1979 - 1 ANO

4º FECONEZU

FECONEZU
(Festival Comunitário Negro Zumbi)
V-Semana do Negro - Campinas

É o reencontro de confraternização da comunidade negra, uma festa popular onde todos nós somos importantes: sua presença é indispensável.

O IV Festival foi realizado em 1978 em Araraquara e foi promovido por várias entidades negras com grande participação da população local. Nos anos seguintes o festival aconteceu com grande êxito nas cidades de Ribeirão Preto e São Carlos.

Participam do FECONEZU:

Campinas, Piracicaba, São José do Rio Preto, Poços de Caldas, São José dos Campos, São Paulo, Araraquara, São Carlos e Ribeirão Preto.

Neste ano o IV FECONEZU terá como sede a cidade de Campinas, onde mostraremos as Artes Afro-brasileiras desenvolvidas pelas entidades negras participantes: Teatro, dança, capoeira, etc. Haverá também atividades esportivas para maior integração das entidades e a comunidade local.

FECONEZU acontece em novembro, mês da morte de Zumbi dos Palmares, símbolo da luta, de fibra do povo negro.

O 20 de Novembro é o dia nacional da Consciência Negra.

Venha participar conosco!

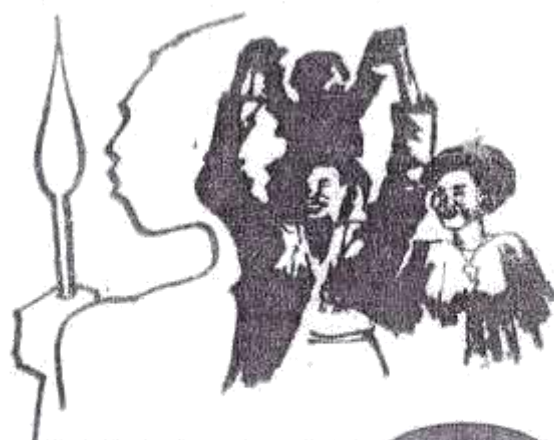
CAMPINAS - 1981 - 3 ANOS

1º FECONEZU



ARARAQUARA - 1978

5º FECONEZU



PIRACICABA - 1982 - 4 ANOS

IX Feconezu



JUNDIAÍ - 1986 - 8 ANOS

8º FECONEZU

(Festival Comunitário Negro-Zumbi)

LIMEIRA

Dias 15 - 16 - 17 Nov. / 85

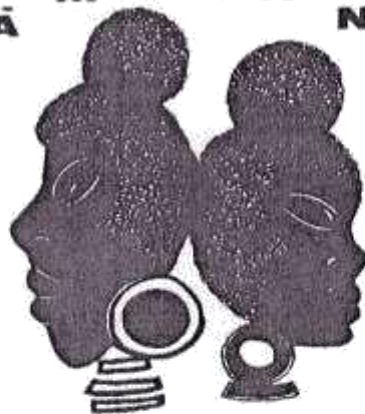


ZUMBI

LIMEIRA - 1985 - 7 ANOS

7º FECONEZU

MULHER
NEGRA



FESTIVAL
COMUNITÁRIO NEGRO ZUMBI

RIO CLARO - 1984 - 6 ANOS

INTERIOR - 1988
REUNIÃO ESTADUAL
DE AVALIAÇÃO
DOS 10 ANOS DE VIDA
DO
FECONEZU
10 ANOS

11º FECONEZU



RIBEIRÃO PRETO - 1989 - 11 ANOS

10º FECONEZU
10 
ANOS DE VIDA
100
ANOS DE OPRESSÃO
TAUBATÉ - 1987 - 9 ANOS



ZUMBI

**FESTIVAL
COMUNITÁRIO
NEGRO ZUMBI**

São José dos Campos
18, 19 e 20 Novembro/83
No SESC

20 DE NOVEMBRO - DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA
NEGRA

FECONNEZU

NOV.
ano II
1979

FORNECER

especial

órgão de divulgação da FEABESP
rua maria jose - 450 , bela vista - são paulo

FECONZU '79



FECONZU

SEMENTE

LANÇADA,

QUE

GERMINA.

A

SABEDORIA

DE NOSSOS

ANTEPASSADOS

AINDA

SOBREVIVE

NA GENTE.

VAMOS

RENASCER

SEMPRE.

DIA 20 DE NOVEMBRO - DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA NEGRA

programação

23 de novembro de 1979

19:00 h. - mesa redonda - relato sobre as experiências
práticas dos grupos e entidades

24 de novembro de 1979

08:00 h. - esporte (futebol de campo, voleibol e hande-
boll - times formados na hora)

12:00 h. - intervalo

14:00 h. - jogos e brincadeiras infantis

16:00 h. - manifestações coletivas (samba de roda,
danças, batuques, etc.)

18:00 h. - canto negro
grupo travessia - ribeirão preto - sp

18:30 h. - capoeira e maculelê
grupo de capoeira cativoiro - ribeirão pre-
to - sp

18:50 h. - filme: "ilê ayê"
ipcn - instituto de pesquisas das culturas
negras - rio de janeiro - rj

19:25 h. - "consciência"
centro comunitário cultural e artístico
vissungo - cecav - são paulo - sp

20:00 h. - grupo musical do osmair
mnucdr - movimento negro unificado contra a
discriminação racial - são paulo - sp

20:35 h. - música
lumumba - campinas - sp

- 21:05 h. - dança, expressão corporal, capoeira
ipcn - instituto de pesquisas das culturas
negras - rio de janeiro - rj
- 21:40 h. - música e dança
centro de cultura afro-brasileira congada
- são carlos - sp
- 22:00 h. - filme: "alma no olho"
ipcn - instituto de pesquisas das culturas
negras - rio de janeiro - rj
- 22:35 h. - teatro
grupo de divulgação de arte e cultura ne-
gra - gana - araraquara - sp
- 23:05 h. - "quilombo século xx" - musical
grupo batuque moço (ogona) - são paulo -sp
- 23:40 h. - filme: "festac"
cecan - centro de cultura e arte negra -
são paulo - sp
- 24:00 h. - baile de encerramento - samba ao vivo e
equipes - preço único -cr\$40,00.

x

comissão organizadora:

feabesp - federação das entidades afro-brasileiras do
estado de são paulo- cx.postal 2686-cep.01000-são
paulo.
centro de cultura afro-bras. congada -são carlos
grupo de div.de arte e cult.negra -gana- araraquara
centro de cultura e arte negra-cecan -são paulo
grupo travessia - ribeirão preto
grupo capoeira cativoiro - ribeirão preto

x

será servido "angu à baiana" -cr\$20,00 o prato

ônibus - linha 50 - saída: praça xv de novembro -
centro de ribeirão preto - direto até o clube josé
do patrocínio - av. dos andradas nº 2030.

INFORMAÇÃO

FECONEZU

FESTIVAL COMUNITÁRIO NEGRO-ZUMBI



A cada ano que passa, O Festival Comunitário Negro Zumbi, Encontro anual da raça negra, sofre mudanças. Mudanças para melhor. O I Feconezu foi realizado em 1978 na cidade de Araraquara. Foi a realização de um sonho de vários grupos e entidades: finalizar as comemorações alusivas a ZUMBI DOS PALMARES com um grande encontro, uma grande festa, com a participação de todos. A emoção da realização do I Feconezu ficou na memória dos que lá estiveram, naquele ano tudo era novidade, entusiasmo.

No ano seguinte o entusiasmo geral do Movimento Negro também já não era o mesmo. As divergências entre os grupos e entidades, tinham chegado ao máximo. Mesmo assim o empenho e o trabalho de alguns poucos levaram a um resultado satisfatório, desta vez na cidade de Ribeirão Preto.

Um dos aspectos positivos do II Feconezu, foi a sua realização num clube da raça, no José do Patrocínio. O Clube poderia colher os frutos do Festival por muito tempo.

As atividades sempre tiveram um tom festivo. Em Ribeirão Preto já se introduziu uma mesa redonda onde foi debatido a experiência de trabalho dos grupos. Para o público do Feconezu é realmente uma grande festa, tanto em Araraquara como em Ribeirão Preto, incluindo a maioria que veio apenas na hora do baile de encerramento, estiveram presentes cerca de 2.000 pessoas.

Nem bem encerrava o II Feconezu, os grupos e entidades já se organizavam para a realização do III. 1980, nova década, abertura política, tudo parecia promissor. O trabalho nesse ano deveria começar mais cedo. A experiência dos anos anteriores fornecia elementos para eliminar os erros passados e introduzir coisas novas. Convidou-se os grupos e entidades e definiu-se uma Comissão Organizativa, desta vez com 7 participantes. A cidade escolhida para sediar o encontro foi São Carlos e esse Festival deveria ser voltado basicamente para a cidade. A 1ª. fase do trabalho consistiu na emissão de um documento explicando o que seria o Encontro e convidando o povo de São Carlos para participar ...

" É um encontro anual da raça negra, onde são debatidos os problemas raciais, sociais e espirituais brasileiros, sob o ponto de vista da raça negra. Através desse folheto, queremos convidar a todos os moradores de São Carlos, de todas as raças, de todas as classes, de todas as profissões e de todas as idades, para que participem da preparação e da realização deste Encontro, que é um Encontro Negro, com ponto de vista negro, mas aberto a todos os que amam o Brasil e buscam fazer com que ele encontre o seu caminho."

Mais de 10 mil cópias desse documento foram distribuídas, de mão em mão por toda a cidade. Aliada a essa distribuição fez-se visitas a núcleos de pessoas consideradas representativas do povo de São Carlos. Essa fase durou cerca de 4 meses e permitiu um conhecimento profundo sobre a realidade da cidade e de sua população. Com base nesse conhecimento serão organizadas as fases seguintes.

As pessoas que participaram sistematicamente da distribuição do documento passaram por um amadurecimento sem igual. Ao final de cada jornada fazia-se uma avaliação e cada um relatava o que tinha encontrado e como havia se saído: "encontrei uma senhora que disse não que quer o folheto porque não sabia ler, aí então eu li para ela. Acho que devíamos desenvolver um trabalho de alfabetização". "Quando cheguei aos botecos da Vila Prado e vi toda aquela gente fiquei paralisada, eu não sabia o que dizer, sentia que o Festival não tinha nada a ver". "No começo, confesso que eu não concordava e não acon-

guia entregar o documento para branco, agora eu faço com a maior tranquilidade e acho que é importante que eles também recebam".

Foi uma experiência riquíssima de situações reais positivas e negativas. O resultado geral a que se chegou foi que essa 1ª fase constituiu um verdadeiro laboratório para os grupos. Foi um aprendizado com a realidade de São Carlos, o que certamente auxiliará cada grupo na organização do trabalho em sua própria cidade. Lamentavelmente nem todas as pessoas ou grupos participantes da Comissão Organizativa perceberam a profundidade do trabalho e por isso não se empenharam como devia.

A 2ª fase, que hor. se realiza, ainda voltada para o contato com a população da cidade, oferece também uma ótima oportunidade para o aprendizado. Além de dar continuidade à distribuição de documentos, serão feitos comícios nos principais bairros, divulgando a realização do Festival e proporcionando discussão, em praça pública, dos problemas que afligem o Brasil e a maioria de seu povo, que é índio, negro e mestiço.

IV **FECONEZU**
(Festival Comunitário Negro Zumbi)
V-Semana do Negro - Campinas

É o reencontro de confraternização da comunidade negra. Uma festa popular onde todos nós somos importantes; sua presença é indispensável.

O 1º Festival foi realizado em 1978 em Araraquara e foi promovido por várias entidades negras com grande participação da população local. Nos anos seguintes o festival aconteceu com grande êxito nas cidades de Ribeirão Preto e São Carlos.

Participam do FECONEZU:

Campinas, Piracicaba, São José do Rio Preto, Poços de Caldas, São José dos Campos, São Paulo, Araraquara, São Carlos e Ribeirão Preto.

Neste ano o IV FECONEZU terá como sede a cidade de Campinas, onde mostraremos as Artes Afro-brasileiras desenvolvidas pelas entidades negras participantes: Teatro, dança, capoeira, etc. Haverá também atividades esportivas para maior integração das entidades e a comunidade local.

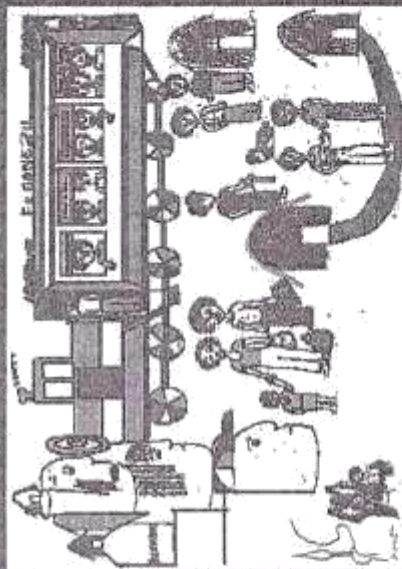
FECONEZU acontece em novembro, mês da morte de Zumbi dos Palmares, símbolo da luta, de fibra do povo negro.

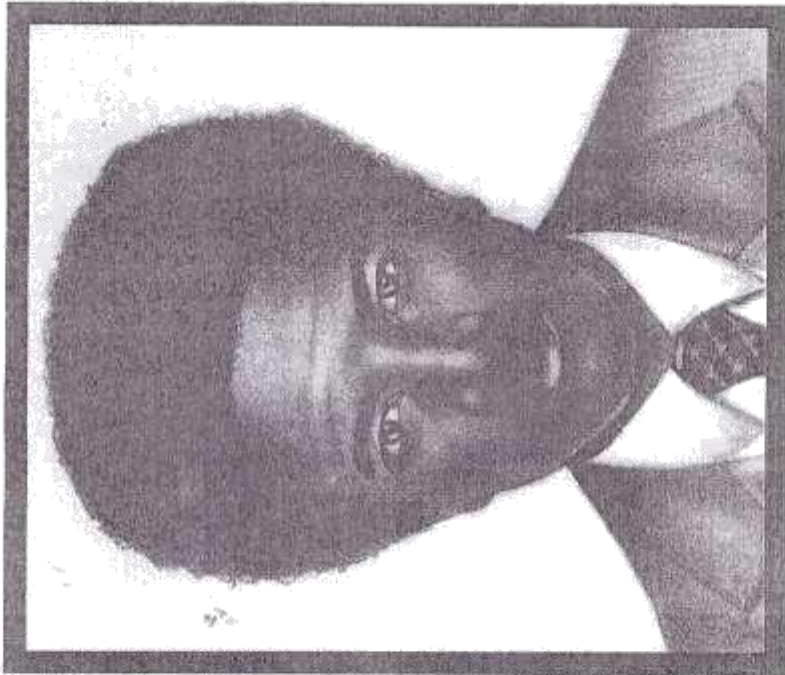
O 20 de Novembro é o dia nacional da Consciência Negra.

Venha participar conosco!

HAMILTON B. CARDOSO
(RE)vivendo Palmares

Desenho: Produzido coletivamente em oficina realizada





Hamilton Bernardes Cardoso

HAMILTON B. CARDOSO (RE)VIVENDO PALMARES

No ano de 1995, tivemos uma bela surpresa, HAMILTON Cardoso nos apresentou com o texto "ZUMBI: Memórias de São Paulo", que, segundo ele, escreveu com expectativa de que fosse divulgado entre os participantes do FECONEZU.

Ser, dúvida nenhuma nossa coordenação se sentiu lisonjeada com o presente e, pelo respeito que tínhamos pelo autor, fizemos o possível para dar conta de nossa tarefa. Imprimimos livretos com o texto e socializamos o máximo que pudemos.

Para nossa tristeza e a de todos os afrobrasileiros que conheceram (ou não) HAMILTON, ele se foi. Perdemos com sua morte o mais importante pensador e militante da luta contra o racismo no Brasil contemporâneo.

Para homenageá-lo estamos reeditando seu texto e junto convidamos alguns quilombolas para falar um pouco sobre esse guerreiro, sobre a importância da semente que ele ajudou plantar, que nos faz e certamente nos fará cada vez mais lutar pela união de nosso povo, por uma vida digna para todos e pela manutenção de nossa cultura.

Jonas Bonifácio, seu amigo de bairro falou emocionado da preocupação que HAMILTON tinha em devolver para a sua comunidade na Casa Verde o conhecimento adquirido na Universidade e Carlos Alberto (Carlão), considerou o quanto é difícil encontrar homens com as qualidades de HAMILTON.

Pensamos que ao retornar à Araraquara o FECONEZU do ano 2000 traz consigo ausências físicas importantes como as de HAMILTON CARDOSO e OSMAR DOS SANTOS, ambos Araraquarenses de nascimento e afrobrasileiros por contribuição política. Porém, nossa história étnica e cultural os coloca na cadeira dos ANCESTRAIS pois, com eles a luta contra o racismo no Brasil ganhou grande conteúdo e qualidade e sem eles, nossa responsabilidade aumenta.

AXÉ!

Coordenação do FECONEZU

Araraquara 24, 25 e 26 de novembro de 2000

O MELHOR DO FECONEZU É SUA GENTE !

ZUMBI: Memórias de São Paulo

Hamilton Cardoso

São Paulo, vinte e quatro de novembro de 1978. Há quatro dias atrás completou-se o ano 283 da morte de Zumbi, último e principal dirigente do Quilombo de Palmares. Quando trabalhadores do Brasil tiveram em suas mãos a direção do país, o direito de escrever as histórias, talvez dividiam as luas populares em dois períodos: Antes e depois de Palmares. Por hora, tudo não passa de especulação. De concreto, apenas luas populares que caminham; os trabalhadores que procuram organizar-se nas formas possíveis: nos sindicatos, nas fábricas, nas igrejas. Lutam em diversas frentes: contra o arrocho, contra o aumento do custo de vida, por salários, contra o desemprego, contra o subemprego, contra o racismo, pelo direito à organização, por seu partido.

Estes negros, mais de sessenta, alegres, cheios de tranças, com atabaques, tamborins, pandeiros, violões, com roupas Blacks ou africanas tradicionais (tênicas), com belcos largos ou com traços finos, falando alto, dando gargalhadas ou não, (não é Xuxão!) refletem mais um setor, mais uma frente do movimento popular. Agora tratam de embarcar num trem rumo a Araraquara. Vão participar do **I FESTIVAL COMUNITÁRIO NEGRO ZUMBI, o FECCONEZU**.

É uma longa luta, a dos negros, iniciou-se com o primeiro escravo e alcança até os nossos dias. Parte dela diz respeito a necessidade de reescrever a história do país. Mais para isto, é preciso não só reescrever, mais atuar, criando novas perspectivas, abrindo espaços para o surgimento de um novo ciclo histórico para forjar uma nova sociedade.

No trem, cachaca e violar; piadas e ironias ao "poder branco" (quem diria que dezessesse anos depois Los Angeles queimaria nos EUA). Fala-se mal das discoteques, exalta-se e constata-se o declínio do Soul. Há quem faça trejeitos de brancos, enquanto a viagem prossegue...

É mafrugada. O grupo Quilombo já trilha estas estradas. É atualmente o grupo mais antigo entre tantos, negros. É o questionamento social e racial. É a irreverência que o negro utiliza na sua manifestação social: "eu não sou nada e sou tudo". Permanentemente levanta as questões e constata a existência do racismo, da exploração. Consegue mostrar em seu espetáculo que não existe contradição entre a luta racial e a luta dos trabalhadores; o negro é o trabalhador que luta contra todas as opressões que o atingem. Combate os negros acomodados, os brancos que os discriminam, os

oportunistas, e propõe autonomia do negro: "Sou homem, com defeitos e qualidades, tenho uma experiência histórica a considerar e tenho responsabilidade para comigo".

Termina o espetáculo, chamando todos a consciência: A plateia levanta-se e aplaude. Para quem a cartapuca servir: **vista!**

Mais de 800 negros assistiram todos os espetáculos, além dos filmes projetados, sobre África ou sobre o negro no Brasil. E com o Grupo GHANA falar de Palmares, entrar um canto, um hino à ZUMBI e a Ganga Zumba.

O negro negro teatro negro do Estado, vive ainda o espetáculo histórico. É reconstruindo-se que o negro vai se inserir na luta contra a opressão. Por suas próprias mãos começa inserir-se de forma nítida, o Giganteo é o estádio da Ferroviária. Oito horas da manhã, as piscinas começam receber seus primeiros associados. A maioria é branca. Parte dos visitantes acomodaram-se ou nas arquibancadas do ginásio esportivo, ou nos vestiários sobre camas improvisadas com madeira compensada.

Cunha, Ismael Ivo, Quiko e mais alguns estão correndo por todos os lados. Vão à casa de alguém, à quadra de futebol de salão, fazem mini reuniões, terminando os preparativos para a grande festa. Desde às cinco horas todos chegaram e alguns foram descansar, eles não pararam, nem dormiram, e sempre há tarefas a cumprir... E quem as cumpria. Há trinta dias foi decidido na Bahia: 29 de Novembro é **DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA NEGRA**.

Até as nove horas, já são mais de duzentos negros, os negros que ali estão.

De São Paulo, Santos, São Carlos, Ribeirão Preto, Orlandia, vários pontos do Estado para participar do FECCONEZU. A maioria são militantes ou associados de alguma entidade política negra do Estado, associadas da Federação das Entidades Afrobrasileiras - FEABESP.

Pela manhã, vários times são formados as pressas na quadra de esportes no fundo do Giganteo. Joga-se futebol de salão, basquete e improvisa-se vôlei. Ninguém amola os times vencedores...

Às Quatorze Horas se Iniciam os Espetáculos

Ismael Ivo (é descendente de africanos, Negro) é ator e bailarino há mais de cinco anos. Penha é bailarina e professora de balé. Zenilde é bailarina que começou fazer teatro no Grupo de Teatro Evolução cujo líder até então, um brasileiro conhecido

por Lumumba. Ele e os dezessete negros do grupo Negro Experimental de Dança, fazem parte de uma nova geração de artistas negros. Já trabalharam como profissionais, já são reconhecidos no meio artístico.

Quando começaram se reunir para criar o seu grupo visavam abrir espaços para o negro dentro de seu campo profissional, trabalhar no sentido de romper com os racismos e preconceitos que habitam as mentes: apontar uma nova perspectiva cultural... Chocam os olhares já acostumados com grupos negros de defesa da cultura negra: não dançam samba, nem soul, mais balé. É estranho ver negros dançando balé e brancos fazendo percussão com atabaques e outros instrumentos africanos. É o que ocorre neste grupo.

Eles deslizam pelo chão do salão pequeno, chão sujo, paredes mal tratadas e contam a história de uma mulher negra. Dançam a morte, a opressão psicológica, racial e social. Quando falam é para reivindicar sua negritude: "Eu sou negra!". Apesar das correntes formadas por corpos de bailarinos que impedem o movimento.

O Grupo Negro de Dança Experimental impõe uma nova linguagem. A reflexão, a interpretação dos símbolos, a utilização da técnica, a assimilação do conhecimento humano. É um novo momento que começa a ser desenvolvido por uma nova geração que agora procura não só defender, mais também recriar uma cultura...

Ao fim do espetáculo, os dois dançarinos, vermelhos como fogo, não deixam apagar o espírito de luta, apesar de o personagem central ser vencido. Não significa criar novos vencedores.

A história do Brasil gravou os nomes dos vencedores e os ensina à todas as crianças que conseguem estudar, negros ou brancos, pobres ou ricos. Basta conseguir uma vaga em qualquer escola para descobrir eles (os vencedores) sempre ricos e brancos. Muitos (talvez por isto) receberam o nome de Isabel, Pedro, Bonifácio, João, Maria, (não conheço nenhum que se chama Zumbi...) Todos querem os nomes dos vencedores.

Durante toda a tarde vários grupos se alternam no palco improvisado: "Valha-me Deus, ainda hei de encontrar alguma forma de ser...". Ogana e Toninho, passam a tarde com suas violas cantando Palmares; o trabalhador negro, as culturas e as lutas negras. Música demência popular, o ritmo: samba, blues; candomblé. É a música e a arte à serviço dos negros. "Bamba moleque".

Oswaldo Camargo, Cuti, Cunha, Hugo, são Poetas. Na luta pela libertação de um povo a cultura é fator primordial, é preciso combinar razão e emoção. Contar histórias, com um ritmo de poesia, protestar sorrindo e sorrir protestando. Lutar com o peito aberto, sem oferecer o corpo ou a alma para o inimigo. Fazer poesia é reconstruir

o espírito, apesar do corpo acorrentado. Quem não sabe fazer poesia ?

O saci tinha duas pernas.

Uma (...) africano

Com os anos

A "cultura"... a ruptura.

(Cuti)

Não foi preciso atores nem poetas, nem críticos de poesia. Diante de todos, as poesias foram declamadas e ouvidas. Uma hora livre de poesia: Luis Cláudio, encanador tem vergonha de declamar poemas. Mas produz poemas. Ele sabe de sua força revolucionária, que, aos poucos, mesmo entre os negros, reconhecem-na. Carlinhos, que nunca falou poesia e escreve suas primeiras, falou:

Sou Carregador.

Sou trabalhador.

Carrego a dor,

Trabalho a dor...

Quem não sabe falar poesia ?

Em 1969, Tereza Santos criou em São Paulo o Centro de Cultura e Arte Negra. Sua Origem foi o Teatro Experimental do Negro, mas então era a busca de novas experiências. Com Eduardo de Oliveira e Oliveira escreveu "Agora falamos nós". São dois atos divididos em duas partes. No primeiro, a escravidão e o Quilombo. No segundo, a vida pós escravidão, a opressão.

1º ator: - Olá negro! Um novo dia está nascendo!

2º ator: - Olá negro! Um novo dia está nascendo!

3º ator: - Olá negro! Um novo dia está nascendo!

1º ato - Durante a escravidão, mais de 200 milhões de negros foram assassinados.

2º ato - "Acender as velas, já é profissão quando não tem samba. Tem desilusão.

É mais um coração, que deixa de bater...

Na segunda parte do primeiro ato, a luta:

ZUMBI morrer! ...

Os fracos pedem piedade, quero coisa melhor...

Depois de Agora falamos Nós vários grupos tem surgido mostrando o mesmo esquema. Seu potencial artístico, ainda é emoção, o choro, o lamento, ao falar da opressão, o desespero, a raiva ao falar da luta. Assim o grupo Vissungo, formado pelos secundaristas da Casa Verde, na cidade de São Paulo, como o grupo Evolução, e um bom período do grupo Zumbi de São Carlos. O Vissungo apresentou o espetáculo, O NEGRO ATRAVÉS DOS TEMPOS. Ainda é um trabalho amador; sem dívida reflete os primeiros momentos de consciência. Um grupo de jovens estudantes que se aglutina e se une em busca de novos caminhos para si e para seu povo. Sem dinheiro, espaço físico ou acesso ao manancial de conhecimento dos recursos materiais da humanidade e, sem canais democráticos para reivindicar, vítimas das desigualdades, superam o lamento puro e simples, e vão à partir do que têm.

Pesquisamos os livros que existem, ensaiamos e representamos a partir do que vemos; reproduzimos conhecimento de história e de arte, recriamos novas formulações...

Os textos "Caramiranga" e "Caramiça" já significam um novo momento no teatro negro. Aqui, já se começa questionar o homem, a partir da situação do negro na sociedade brasileira. A alienação.

Caramiranga é um monólogo. Questiona o próprio negro em sua condição de oprimido. O mundo diante do cego, do oprimido. Quem nada vê, não pode caminhar, não chega a lugar algum. Ainda há o lamento: a negritude é um passo constante, mas unida a novas e propostas de lutas. Quando o negro suprime a visão criada para o negro e retoma sua negritude enquanto homem, desaliena-se para fazer novas propostas à humanidade. Deixa de questionar apenas o branco, mas o que sustenta o alienado e racista. Neste sentido, Caramiranga apontou novos caminhos no processo histórico de lutas sociais no Brasil.

Festival Comunitário Negro Zumbi

Iniciou-se quase ao mesmo tempo que o movimento negro unificado. É o resultado de um processo de pré definições de todo movimento negro.

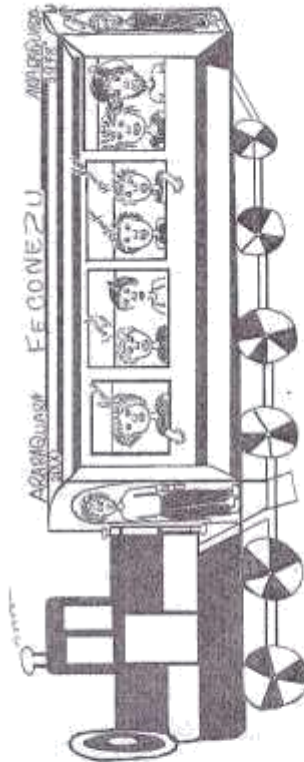
Como em "Agora Falamos Nós" o Movimento Negro está dividido em dois momentos:

Primeiro momento: Onde o branco agente da opressão racial e social era o

fantasma. O conhecimento e a cultura do colonizador era o grande inimigo a ser destruído e lamentar a realidade racial era a tônica. Ao colonizador era necessário opor a cultura ancestral.

Segundo momento: Onde se vislumbra a luta política, o branco começa a desaparecer. O fantasma deixa de ser fantasma para tornar-se uma figura, um esboço sustentado numa série de condições sociais e históricas. A dominação racial passa a ser um acidente histórico com graves consequências que precisa ser superado através de lutas políticas. A cultura e a reorganização históricas, instrumentos e partes desta luta racial com objetivos sociais e políticos.

Enquanto na Capital paulista, dois mil negros saíam às ruas, para protestar contra a discriminação racial e o racismo institucionalizado, outros negros, representando entidades, reuniram-se durante os meses que antecediam 20 de novembro em busca de uma grande manifestação cultural. O objetivo: Concretizar nas mentes de hoje, o marco histórico que foi Palmares. É uma longa luta a ser desenvolvida, tendo como ponta de lança a reorganização da Comunidade Negra através da cultura e reconstrução da dignidade racial através da história.



Conversando sobre Hamilton...

Convidamos Jonas Bonifácio para participar dessa homenagem do FECONEZU à Hamilton Cardoso. Jonas, é um homem de 42 anos, casado e hoje morador em Itaboa da Serra/SP. Jonas nos disse que para ele é sempre uma honra falar de uma pessoa como Hamilton e que gostaria que todos os afrobrasilistas conhecessem um pouco da história do dia a dia daqueles que iniciaram as lutas contra o racismo do nosso tempo. Nesse texto, está parte da conversa que tivemos, em Jonas e Zé Pretin numa manhã de setembro de 2009, na cidade de Campinas/SP. Tenho certeza que assim como eu, o leitor gostará muito do que encontrará aqui e, muito mais do que tudo, penso que essa é a nossa forma simples de dizer o quanto respeitamos aqueles que contribuíram ou contribuem para fazer nossa história.

Magali - Como você conheceu Hamilton Cardoso?

Jonas - Éramos vizinhos e morávamos no bairro da Casa Verde na Capital, passamos a nos conversar por volta de 1972, quando éramos jovens, quase adultos.

Magali - E como era o Negro Hamilton?

Jonas - Ele tinha por hábito cumprimentar a todos. Dizia que todos os Negros deviam se cumprimentar pra mostrar que nos conhecíamos e que éramos unidos. Ele acreditava que se estivéssemos num lugar estranho e que assim mesmo conversássemos, as pessoas nos veriam de outra forma. Ele falava da importância de se ter consciência e comportamento de negros, de procurarmos ajudar nossa comunidade, de fazer trabalhos em função do progresso dessa comunidade para essa comunidade se tornar forte. Nessa época ele já era militante e desenvolvia alguns trabalhos. Nós dois estudávamos, eu era secundarista e ele já era universitário. Ele tinha muitos contatos, um deles era com o Grupo Evolução de Campinas. Eu considero que Hamilton tem uma participação importante também na organização do FECONEZU, principalmente na sua parte política de mostrar onde estávamos e o que era nossa realidade. Eu tive o prazer de participar do 1º FECONEZU e tenho uma lembrança muito grande do que foi o movimento que tomou a cidade de Araraquara/SP.

Magali - Na sua opinião, qual a principal contribuição que Hamilton nos deixou?

Jonas - Na minha opinião ele deixou muitas e grandes contribuições mais a principal foi na formação do militantes, de você conversar com ele, dele indicar leituras, a forma como ele pensava que os negros que estudavam deveriam dar retorno a sua comunidade, que devíamos reapassar nossos conhecimentos. Ele dava características para as pessoas e fazia flutuar delas o que tinham de melhor. Um dia nos encontramos no

ônibus, era mais ou menos onze e meia da manhã e ele me falou sobre a existência do Coimbra, que eu não conhecia. O Coimbra foi uma jogada certa que alguns tiveram para trazer os jovens e através do fazer investir numa consciência militante. Não se dizia especificamente o que estava acontecendo, mais aconteceu. Do Coimbra, formou-se o Grupo Vissungo, o Grupo Negro da Universidade de Mogi das Cruzes e um outro grupo que eu não me lembro o nome mais que ficava na Zona Leste de São Paulo. Isso tudo era numa forma que não parecia que se estava fazendo política. Montamos um grupo de basquete e de sábado íamos jogar basquete e depois do jogo o que acontecia? A gente se reunia e apreciava o pessoal, o Hamilton, o Emilson, o Xuxa e o Urina. Eram pessoas que já militavam no Movimento Negro, e nós não, e eles começavam a passar algumas coisas pra gente que nós nem sabíamos que existia. Porque na época era diferente, eu acho que os anos 70 foram muito importantes para criar consciência de militante em muita gente e você ter um paralelo e fazer um diferencial entre a sua vida de estudante, sua vida de militante e de cidadão né? Nós brigávamos para não ser preto de alma branca, póxa vida! E a realidade não era essa, então, o Hamilton contribuiu muito para isso. Acho eu, que a maior contribuição que o Hamilton deixou pra comunidade de uma forma geral, foi a identidade, a identidade como negros, a identidade cultural. Fala Zé...

Zé Pretin - Eu acho que é isso mesmo, que temos de falar do legado do Hamilton, da visão que ele tinha de por exemplo trabalhar duas coisas ao mesmo tempo que é trabalhar o retorno a comunidade, se você tá estudando fora e não pode ficar na sua comunidade porque de fato a escola toma o seu tempo, mais você tá fazendo alguma coisa pela sua comunidade. Se você se formou, você pode ensinar os que ainda não sabem. Eu acho que esse legado de você poder trabalhar duas coisas diferentes ao mesmo tempo como cultura e política ou da cultura para a política são sacações que as próprias organizações naquele momento não tinham e ele não, ele compreendia essa necessidade, a fala dele naquele momento já tinha esses dois componentes, o de trabalhar as coisas aparentemente diferentes mais, que se diziam respeito a nós, devíamos ser trabalhadas conjuntamente.

Jonas - Outra coisa, quando surgiu o primeiro grupo na Casa Verde, antes de ser Vissungo, era Brasil Jovem, eram as mesmas pessoas mais com características diferentes, ou seja, nós já conversávamos, nós sentíamos a necessidade de se fazer um trabalho em prol da comunidade desde que nós... (ininteligível), e daí nós nos associamos com uma pessoa que de uma certa forma nos usou porque tinha um propósito político, era o Leite, ele queria sair candidato a vereador, e queria uma estrutura dentro do

bairro, (onde ele também morava) que desenvolvesse a campanha prá ele, então, nós entregamos por dois anos um troféu chamado Troféu Gente, e o que era o Troféu Gente, era uma premiação que se dava às pessoas que se dedicavam durante o ano em prol da comunidade mais quem que recebeu o Troféu Gente? Comerciantes do bairro, personalidades, por exemplo Ademir de Barros, Ademir de Barros não, Ademir Ferreira da Silva recebeu o Troféu Gente, então era um potencial que nós tínhamos enquanto jovens num grupo grande voltados prá uma causa que não era lógica, que não era real. A gente estava trabalhando em função do Leite né? A transformação de Brasil Jovem em Vissungo teve um monte de participação do Hamilton, por que? Porque ele dizia o seguinte, que nós deveríamos fazer alguma coisa que denunciasse o nosso dia a dia dentro da comunidade, os nossos problemas, as nossas necessidades. O Vissungo surgiu dessa forma né. O Hamilton não participava diretamente das reuniões do Vissungo, mais toda oportunidade que ele tinha, ele procurava fazer um vínculo entre a parte cultural que nós trabalhávamos e dentro da parte cultural denunciar as necessidades da comunidade e isso perdurou por quase oito anos. Então de uma certa forma ele estava utilizando a experiência que ele tinha, que ele adquiria na universidade e fora participando de outros movimentos, canalizando numa necessidade que tínhamos enquanto jovens como formadores de opinião né.

Magali - Esse Vissungo era o que?, Um grupo de teatro ?

Jonas - Não, o Vissungo era uma entidade, era um dos grupos que participava ativamente dentro da comunidade do bairro e dentro do Movimento Negro.

Zé Prettu - Mais era um grupo que desenvolvia um trabalho político e começou como um grupo cultural? De teatro né?

Jonas - No início essencialmente cultural

Zé Prettu - Mais essa simbiose interessante de você buscar a sua identidade através de um trabalho cultural, prá depois você emanar para a política, esse entendimento vai ter duas ramificações, porque aí nós estamos falando objetivamente de um tipo de concepção de movimento que aceita o que nós estamos falando, e nós estamos falando que na busca da identidade através de um trabalho cultural você chegaria a respaldar para a nossa vida social, não é isso? Outra coisa é você entender que não, que isso só seria possível através do viés político... aí vem o outro que quer ser eleito... são dois viés na realidade. Só que nós não estamos falando de movimento, nós estamos falando do Hamilton, e o que é importante no Hamilton é perceber esse viés que ele tinha, essa compreensão que ele tinha, de que no fundo no fundo se a gente mexesse com a questão cultural, nos levaria a descobrir nossa identidade. Iriamos

descobrir o que descobrimos... o quanto estamos assimilados. Isso que eu acho legal no Hamilton. Esse ponto que nós tocamos, dessa coisa... Você viu como começou o Vissungo e como começa o grupo Gana? O Gana começa como um grupo de teatro, uma característica diferenciada que acho que nós pegamos dentro do movimento, que é a dessa parte de poder através da identidade, ou seja um trabalho cultural, você descobrir sua razão social.

Jonas - Veja bem Magali, é diferente você pegar textos de escritores famosos, montar um jogral e apresentar para a comunidade, é cultura? É cultura. Mais é muito mais impagante você pegar fatos do dia a dia da comunidade e montar um jogral. Ela vai estar se identificando né? E a participação do Hamilton dentro do Vissungo foi essa mudança. Vamos pegar um problema que aconteceu com a dona Izildinha que morava na rua B. Ela teve um problema dentro da comunidade, um problema que ela vivenciou. Então nós fizemos o que? Nós fizemos um trabalho na rua da dona Izildinha, nós não falamos que estávamos ali prá defender a família da dona Izildinha. Nós desenvolvemos um trabalho cantando prá todo mundo o problema que estava acontecendo com a dona Izildinha. Pôxa vida, o povo é muito inteligente, o povo percebia, o povo entendia. Então a canalização da nossa força foi mostrada pelo Hamilton e pela gente dessa forma. Na época, os grupos culturais, como o Vissungo, o Gana, tinham vários grupos culturais, nós éramos bastante marginalizados dentro do Movimento Negro porque eles achavam que nosso trabalho, não levava a lugar nenhum e o Hamilton sempre saiu em nossa defesa. Tanto em São Paulo, quanto no interior.

Magali - E vocês, sentiam que eles achavam que o trabalho de vocês não levava a nada por que?

Jonas - Eles buscavam uma praticidade maior, ou seja se você pegar isso aqui e disser- Jonas, isso aqui é uma tampinha. Eu vou dizer: - Tudo bem. Eu vou entender que isso é uma tampinha. Mais de repente eu não gostei do jeito que você me disse que isso é uma tampinha. Então você pode mostrar que isso é uma tampinha de uma outra forma. No caso, as pessoas eram dessa forma, ou seja, se você é discriminado, você tem que sair aos quatro cantos gritando que você é discriminado. Eu também concordo, você tem que sair gritando que você é discriminado, mais é muito mais prático você ver por partes que você é discriminado, prá que você entenda que você é discriminado, do que eu chegar e gritar na sua cara que você é uma pessoa discriminada, né? Então, eles queriam simplesmente denunciar e nós não queríamos só denunciar, nós queríamos fazer com que as pessoas sentissem. Então existia esse choque.

Magali - E vocês queriam que as pessoas sentissem para que?

Jonas - Prá poder reagir.

Magali - Mais você não acha por exemplo, que essas pessoas que discriminavam vocês estavam influenciadas pela questão da ditadura, da esquerda, da direita? Como você vê isso?

Jonas - Eu vejo da seguinte forma, na época nós éramos a renovação, nós convivíamos junto com pessoas que já militavam no movimento negro há trinta ou quarenta anos, pessoas que já desenvolviam um trabalho há muito tempo e não sei se em função do tanto que eles passaram militando no movimento eles eram assim não muito aberto a mudanças... Então, eu percebo que essa é uma característica que nós não temos hoje. Hoje não é difícil você acreditar numa pessoa que tem quinze, dezesseis ou dezessete anos, há vinte anos atrás não era assim, culturalmente nós não éramos assim. Nós não éramos nem criados dessa forma, nós fomos criados para obedecer. Então quando você vem com a sua juventude, sabendo que existe um problema e você tem uma outra forma de atacar o problema... Não foi bem aceito na época, não foi bem aceito. Existia trabalhos culturais, a Tereza Santos desenvolvia trabalhos culturais, mais ela era uma pessoa politizada, era uma pessoa muito conhecida, na época já era uma diretora de teatro. Então, é diferente você ver uma pessoa desenvolvendo um trabalho executado a nível profissional, que pode até nem ter um propósito nem objetividade, do que você ver o trabalho que está sendo feito na periferia do Jardim Joamar. Então, nós tivemos esse tipo de problema, nós não conseguimos ser aceitos, nós impusemos que fossemos aceitos, tanto é que das pessoas que tinham vinte anos a vinte anos atrás, muitas são lideranças hoje e, algumas até com visões diferentes, algumas até desvirtuaram o caminho, mais continuam, né.

Magali - E vocês acham que aquela forma de ver o mundo terminou para vocês que hoje são pais, uma visão diferenciada dos filhos de você? ...Acho que até você já falou um pouco sobre isso, mais seria interessante ouvir mais.

Jonas - Eu acho que a segunda metade da década de setenta foi muito importante para a identidade cultural que os negros tem hoje. Daquela turma, quem não tem um filho de vinte anos tem um de quase vinte e nossos filhos sabem que são negros, eles podem participar de clubes ou escolas onde 90% são brancos mais eles tem a postura deles. Isso nós conseguimos nesses anos. Eu acho isso uma vitória porque é diferente, eu comeci a estudar em 1965 e por muito tempo nós buscávamos uma forma de ser aceito mais o que você precisava fazer prá ser aceito? Você tinha que perder as suas características. Pôxa, muitos homens chegaram a alisar cabelo, a se vestir para que nos olhos dos outros fossemos melhor aceitos e na segunda metade da década de

setenta essas coisas foram mudando, nós passamos a usar bolsas, que era uma coisa rara. Em setenta você já viu negros de brincos, nós participávamos do FECONEZU de cabelos trançados, então muitas coisas que nossos pais diziam e não dávamos a menor importância, a partir do momento que começamos a estar ligados ao movimento negro, passamos a dar importância. Eram coisinhas pequenas, ensinamentos mínimos pois os pais antigos não tinham o hábito que temos hoje de sentar e conversar com nossos filhos. Era raro isso. Nós começamos a conversar com nossos pais quando já tínhamos vinte anos, procurar ouvir a experiência que eles tinham e associar ao nosso dia a dia... posso falar um pouco da casa do Hamilton ?

Magali - Pode.

Jonas - A casa do Hamilton era uma casa de resistência, era uma família que só conhecendo para acreditar. O pai do Hamilton era músico, ele tocava no Becco, seu Onofre. Ele tocava trombone e o nosso gosto musical foi um pouco definido na casa deles. As vezes a gente estava conversando e ouvia o pai dele ensaiar. Tocava Jazz, e outros ritmos gostosos, e as casas antigas também eram diferentes. Por exemplo, se você chegasse lá as dez horas da manhã e se tivesse com fome, nem que fosse uma sopa tinha prá você tomar. Se você chegasse as dez da noite e não tinha aonde dormir, nem que fosse embaixo da mesa alguém arrumava um colchão para você dormir. Nesse período é que começamos a conversar com as pessoas, a conversar com nossos pais, nessa época nós começamos, passamos a conhecer as aspirações deles, o que eles esperavam dos filhos, como tinha sido a juventude deles, então acho que foi o período mais importante não só prá mim, mais prá muita gente.

Magali - Fala mais da casa do Hamilton, achei legal essa parte.

Jonas - A casa era diferente. As casas na Capital não tem quintais grandes como as do interior. Aqui você vê muitos quintais grandes e em São Paulo você tem muito o que se chama meio lote, e o que é meio lote ? É o seguinte, se estamos sem dinheiro, compramos juntos um terreno e dividimos o terreno, você faz sua casa e eu faço a minha e fazemos a construção segundo nosso dinheiro ou nossa necessidade. A casa do Hamilton se fosse na praia seria chamada de edícula pois ficava toda no fundo do terreno e a parte da frente era toda em declive gramado e a casa ficava lá no fundo. As vezes nós chegávamos e ficávamos sentados na calçada conversando, e ouvindo música, ou o pai dele estava ensaiando, fim de semana... e depois a mãe dele saía, (nós a chamávamos de tia... até hoje eu sei o nome do pai e dos irmãos dele, mais o nome da mãe dele eu nunca soube porque sempre a chamei de tia) e ela dizia: -Vámos comer porque saco vazio não para em pé! Daí nós descíamos almoçávamos ou jantávamos,

as vezes fazíamos reuniões em cinco ou seis pessoas e ficávamos conversando, trocando informações sobre livros. A casa do Hamilton era assim, era um lugar onde você se sentia a vontade e sempre tinha gente, nunca ficavam só os moradores. Nós convivíamos assim, dessa forma, conversando duas ou três vezes por semana até mais ou menos mil novecentos e oitenta e um, depois as vidas da gente deu um desencanto. Ele casou, logo em seguida eu casei, ele se formou, passou a se dedicar a profissão. Acho que foi o melhor período que nós tivemos na vida.

Magali - Você acha que o fato do pai ser músico, a mãe ser a típica mãe negra e de morar num bairro de maioria negra influenciou na consciência racial de Hamilton?

Jonas - O nosso bairro, era um bairro diferente, na forma das pessoas conviverem, se cumprimentarem tem toda uma história. Você ia para a feira de domingo para paquerar e namorar. Você já viu alguém namorar na feira?... (risos). A gente ia namorar na feira. Nós ficávamos do lado da barracquinha de pastel vendo as mocinhas fazerem compras de domingo. A gente conversava na saída da escola. A Casa Verde e o Parque do Peruche teve um tempo que tinham cinco Escolas de Samba, você estudava no vespertino, saía da escola e ia para quadra no ensaio, você ficava preocupado com o samba que ia ganhar, então, eu não vi isso em nenhum dos bairros que morei depois, as mesmas características que tinha a Casa Verde a vinte e cinco anos atrás, diziam que era um bairro perigoso, que você corria o risco de ser assaltado. Mais quando acontecia alguma coisa, era uma calça que esqueceram no varal e alguém passou e levou embora. Você atravessava o bairro (que é grande) as duas ou três horas da manhã e não acontecia nada. Então, acho que tudo teve a sua importância na formação do caráter do Hamilton, não como pessoa, mais a visão política que ele tinha, a forma de atuação que ele tinha dentro da comunidade, dentro da comunidade não, dentro do Movimento Negro. Ele tinha, um desgosto que em partes foi refletido com a formação do Vissungo, é que ele passou a estudar na cidade, a conviver com as pessoas na cidade e em outros lugares. Não que as pessoas fossem da cidade, as pessoas eram dos bairros, da periferia mais os lugares que eles tinham para se encontrar eram centrais e de uma certa forma até para facilitar o acesso de todo mundo. Com o surgimento do Vissungo ele voltou a ter um pé dentro da comunidade de onde ele saiu e isso para ele era muito importante.

Magali - Fale mais sobre o bairro. A tradição da Casa Verde também era de se cavar entre moradores ?

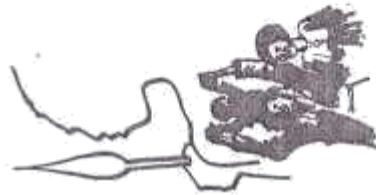
Jonas - Acho que uns moventia por cento. Foram poucas as pessoas que casaram fora do bairro. Eu faço parte desse pouco e o Hamilton também fez parte desse pouco

pois nós nos casamos fora do bairro.

Magali - Depois que o Hamilton se formou e foi ser jornalista, vocês continuaram acompanhando a vida profissional dele?

Jonas - Só de longe, porque nós já não tínhamos o convívio praticamente diário, por isso só torcíamos, pois a gente sabia que ele era uma pessoa muito inteligente então às vezes... Ah!...tem um detalhe que eu acho muito importante. Antigamente em São Paulo tinha uma festa de 13 de maio. Tem um monumento no Largo do Paissandu que se chama Mãe Preta, lá tem a Igreja do Largo do Paissandu e tem a irmandade que se eu não me engano se chama Irmandade de São Benedito dos Homens de Cor ou alguma coisa assim, então quando não existia o 20 de Novembro as pessoas comemoravam o 13 de maio e o Hamilton nessa época já tinha uma outra visão. As vezes ele ia declamar poemas na festa de treze de maio, e nessa época vivíamos na diadura, então ele declamava, entrava correndo dentro do carro e ia embora. (risos) Ele tinha uma postura muito alta, o Hamilton era um negro muito bonito e tinha uma boa dicção, um bom timbre de voz e muitas vezes nas colocações dele você sentia muito sarcasmo, mais no sentido de estar questionando. Tudo isso foi importante para todos nós pois mesmo os que não se tornaram militantes mudaram a postura com relação a criação dos filhos...

Obrigado Jonas, obrigado Zé Prettu, OBRIGADO HAMILTON !



• fazem este FECONEZU deixo uma reflexão de um senhor quase desconhecido da maioria de nós chamado Marcus Moshah Garvey, que se dirige principalmente para os ovelhas, com esta frase vai o desejo que os jovens do FECONEZU prossigam o trabalho que Hamilton nunca abandonou: "*É tão árduo, tão difícil encontrar homens que se manterão firmes num propósito; que preservarão um princípio pelo valor daquele princípio, pelo bem daquela proposta. E se existe uma raça que precisa de tais homens (eu, com a licença de Marcus Garvey acrescento as mulheres) no mundo de hoje, Deus Todo poderoso sabe que essa é a raça da qual sou um membro. A raça precisa de homens e mulheres de visão e habilidades, homens e mulheres de caráter e acima de tudo, homens e mulheres honestos e isso é duro de encontrar!*"

HAMILTON é um desses homens difíceis de encontrar!

EXPEDIENTE

Projeto: Coordenação do 22º FECONEZU
Desenho Capa: Produzido coletivamente em Oficina realizada pelo Grupo GANA
Desenho Hamilton: Reginaldo Frazão
Editoração eletrônica: Marcio José
Impressão: Gráfica MGH
FECONEZU - Caixa Postal 5022 - Interior - SP - CEP 13.036-970
e-mail: feconezu@bol.com.br

0



EDITORIAL

O FECONEZU - Organização Quilombola, em sua edição 2002, propõe refletir conjuntamente, quanto o lugar comum tem sido o único espaço que nos é permitido percorrer.

Hoje, como em tantos outros momentos de nossa trajetória de luta, encontramos-nos frente ao chamado à reflexão: *Não somente sobre um problema que não criamos mas que, contra nossa vontade, faz parte de nossas vidas*. Reafirmamos que o desafio se dá ante ao chamado à reflexão sobre as nossas próprias opiniões.

A memória, a reconstrução e a emersão do que, em tese nunca vimos, parecerá uma aventura a muitos olhos entorpecidos pelos séculos de distância de si mesmos. Olhos estes, que na condição de senzalados, aprenderam a olhar, introspectivamente, somente pela lente perversa e distorcida do colonizador e seus descendentes. A mentalidade que norteia nossa ação é a certeza que reconstruiremos uma sociedade que deu e dá certo.

Fazemos nesta edição uma pequena homenagem aos quilombolas e amigos Amélia e Aurélio que passaram para um outro plano e que agora dormem nos braços de Odudua, Orixa criador da terra.

AXÉ!

A Coordenação

O MELHOR DO FECONEZU É SUA GENTE.

FECONEZU ORGANIZAÇÃO QUILOMBOLA

24º ENCONTRO - "DA REFLEXÃO À AÇÃO".

O FECONEZU QUILOMBOLA

A retomada da difusão do Modo de Vida Quilombola, como modelo *alternativo ao sistema de vida atual*, marca o surgimento do Feconezu em meados da década de 70. Por todo o "país pululavam manifestações de rejeição ao Estado militar de plantão. Foi também um período que permitiu o aparecimento das Entidades que, centuplicadas passaram a atuar dentro do gueto raça, classe e gênero. Por estes meios, ao final da década de 80, estava preparado o terreno para a criação das negrongs, cujos representantes, vão ao final de suas trajetórias progredir-se às políticas afirmativas, cotas e outras neoaboliconices, em voga, no Brasil.

Durante a década de 90, o Feconezu pôde: a) deslocar-se das festividades em torno do 20 de novembro, b) transformar-se em uma Organização Quilombola e, c) formar seus quadros: pessoas que têm, entre outras atribuições, uma história de militância e determinação que os possibilitam assumir responsabilidades maiores dentro da Organização.

A partir do ano 2000, o Feconezu começou as discussões do projeto denominado **Reconstrução Quilombola**. É um projeto para romper com a identidade escrava e "estrangeira, que os cinco séculos de ESCRAVIZAÇÃO outorgou aos Quilombolas deste Território.

Do aprofundamento das discussões em torno do projeto, temos a seguinte prioridade: **desvelar nossas identidades e a dos Quilombos, sempre levando em conta a necessidade de escrever nossa História, proposta não como uma nova prática, mas como resgate do que nos foi arrancado.**

A REFLEXÃO

Nossa reflexão começa refutando as hipóteses que impregnam a literatura brasileira, das quais, os motivos que explicariam a nossa presença neste Território seriam: o *trabalho forçado*, que a natureza de nossa cooperação é a *senzala* e que seríamos *estrangeiros*. Isso é uma farsa que os quilombolas rejeitam.

É necessário perguntar se estamos informados e conformados com os objetivos econômicos da fundação do Estado brasileiro dentro do Território dos Quilombos. Ninguém pode mais acreditar na missão *culturalizante, moral* e, até mesmo, *original do achamento do "Brasil"*. Nossa Organização não está na luta pela ampliação do acesso ao espaço *político* e aos *benefícios do desenvolvimento econômico*. Toda a história deste *processo* mantém-se sobre nosso Território. Não é a *miséria* e a *carência* que definem nossas atitudes. Não é possível que mediada pela afirmação de um direito, formulemos uma reivindicação destinada a *parentes*. Sobre nossa Terra, sobre os Quilombos, sobre os quilombolas, já concretizaram-se, as *entradas*, as *bandeiras* e o *regime republicano*, por exemplo. A verdade é que este processo permitiu que pudessem apoderar-se das Terras dos Quilombos, consequentemente, de nossas riquezas e de nossa força de trabalho. É este o tripé da ESCRAVIZAÇÃO, que redonda no sistema de



FECONEZU compromisso com o Futuro

vida atual. É um processo religioso, econômico e político. Não é tarefa quilombola transformá-lo. Queremos, a *próxi*, vislumbrar uma geração que possa, de fato, rejeitar o sistema de vida atual. Já convivemos há 504 anos com a "Dominação".

DO VIGÉSIMO QUARTO ENCONTRO À AÇÃO.

O objetivo do Feconezu, a partir do Encontro deste ano, é reunir-se com pessoas interessadas em atuarem como militantes da Organização Quilombola e do projeto de Reconstrução. É o primeiro passo coletivo para as definições dessas diretrizes. O intuito é ter responsabilidades coletivas e decisões conjuntas, o que não é prática no cotidiano brasileiro, mas estamos nos reeducando a cada dia.

AOS IRMÃOS QUILOMBOLAS DE UBATUBA

Com amor, com dor e com AXÉ

Dois mil e dois foi um ano de muito trabalho. Além de aprofundarmos nas discussões, de participarmos das reuniões preparatórias em Itapetininga, nossa organização realizou a Vivência com as crianças do FECONEZU (Botucatu). Visitamos várias cidades e fizemos reuniões em diferentes regiões do Estado para propiciar a participação e intervenção de quilombolas que, pela distância, tem dificuldades de se locomoverem.

Assim foi em Ubatuba. Descemos a serra rumo ao litoral norte para nos reunir com outros quilombolas do FECONEZU. Lá fomos recebidos por Amélia e Aurélio, dois irmãos amados que nos hospedaram em sua casa de braços abertos e, apesar da Doença de Chagas que vitimava nosso amigo, possibilitaram que nos reuníssemos com outros quilombolas e assim pudemos articular a reunião mais ampla no litoral norte. Andamos pelo bairro Estufa II onde a cada minuto éramos abordados por alguma criança, jovem ou mulher e Amélia (Méia como a chamavam), com sua sensibilidade, respondia a todos com brincadeiras e sorrisos. Ao cair da tarde fomos saudar a mãe de todos: Yemanjá. Durante todo o período que estivemos por lá conversamos sobre a família FECONEZU, sobre a religiosidade das mulheres e sobre projetos que o FECONEZU poderia realizar em Ubatuba

Na despedida, Amélia num abraço terno e emocionado disse:

—Diga aos irmãos lá de cima, que os irmãos do FECONEZU de Ubatuba mandam muito AXÉ e que es-

peramos todos para a reunião de junho!

Em junho, fizemos uma reunião muito produtiva, alegre e fraterna da qual só paramos para assistir o último jogo da copa. Os presentes deram seu depoimento. Aurélio, que já estava com dificuldades na respiração, mais cujo semblante exalava beleza e generosidade falou-nos (enquanto Amélia o cutucava em risos) da alegria de participar daquela reunião. Amélia, em seu depoimento emocionado falou-nos de fatos de sua infância, sobre a dignidade que adquiriu depois que passou a fazer parte do FECONEZU, e da afetividade que tinha por todos nós como membros de sua família.

No final da reunião nos abraçamos e homenageamos todos que contribuíram para que a reunião acontecesse. Amélia foi uma das homenageadas, chorou muito. Não imaginávamos que aquele seria nosso último encontro com Amélia e Aurélio. Aurélio se foi em outubro, Amélia dia 8 de novembro. Agora repousam nas mãos de Oduduá.

Adeus amigos, que bom que pudemos dizer o quanto amamos vocês, que bom que vocês deixaram essa marca em nossas vidas. É por pessoas como vocês que podemos afirmar que continuaremos lutando, que o melhor do FECONEZU é sua GENTE, Gente como vocês!

Ekyedy de Yewá.

SALA DE VÍDEO:

- Manhã: Kiriku.
- Tarde: Besouro, Vista a Minha Pele.
- Noite: Cafundó, Cidade das Mulheres.

Jantar: 08:15 às 19:30 hs

APRESENTAÇÕES CULTURAIS

- Dança - As: Cultural Ilisé Asé - 08 às 09 hs
- Jongo de Piquete - 12:30 às 13:30 hs
- Jongo Tamarandé - 12:30 às 13:30 hs
- Jongo As. Cult. Quilombola - 16:30 às 19:30 hs
- Congada de São Benedito - 19:30 às 20:30 hs
- Dança Chico Rei - P. de Caldas - 20:30 às 21:30 hs
- Samba Brasil - 21:30 às 23:00 hs

DIA 13 DE NOVEMBRO - (Domingo)

Café da Manhã: 07:30 às 8:45hs

Quilombão - Conclusão dos relatórios dos Grupos de Trabalhos - GT:
09:00 às 12:00 hs

Almoo: 12:00 às 13:30 hs

APRESENTAÇÕES CULTURAIS E FECHAMENTO

- Congada Moçambique: 14:00 às 15:00hs
- Dança Afro - Botucatu: 15:30 às 16:00 hs
- Hip Hop - Botucatu: 16:30 às 17:00hs
- Evolution Dance - Lorena: 17:30 às 18:00 hs
- Grupo de Reggae - Roseira: 18:30 às 19:00 hs

Associação
Quilombola
Imperial

Associação
Quilombola
Imperial

FECONEZU

Associação de Amigos do

FECONEZU

Apoio:

Associação de Amigos do FECONEZU
gestão 2009/2011

Movimento 100% CIDADÃO - Guaratinguetá
Maloca Livre - Gráfica e Editora - Campinas

FESTIVAL COMUNITÁRIO NEGRO ZUMBI FECONEZU

11, 12, 13 DE NOVEMBRO 2011



LORENA - SP

LORENA 2011

Nascida como povoado, a Vila de Guayacaré em Tupi quer dizer braço da lagoa torta) torna-se cidade de Lorena em 1856. Lorena está geograficamente localizada na região do Vale do Paraíba, conhecida como Vale Histórico e, embora pouco divulgado, o Vale Histórico é de grande importância para nossa história pois foi a região mais rica do Brasil no século XIX durante o Ciclo do Café e essa riqueza só foi possível pois contou com grande presença da mão de obra negra.

Hoje a cidade de Lorena conta oficialmente com 29,2% de população afro-brasileira e 0,1% de população indígena sendo culturalmente influenciada por manifestações negras populares como congadas, moçambiques, capoeira e várias manifestações artísticas e organizações religiosas.

A entidade anfitriã do FECONEZU 2011 será a Associação Quilombo Imperial - Núcleo de Desenvolvimento e Conscientização da Comunidade Negra de Lorena, fundada em 16 de setembro de 2000 com a proposta de disseminar a luta pela liberdade, igualdade e oportunidade sócio-econômica e política-cultural dos negros Lorensenses. Hoje a Associação Quilombo Imperial é de Utilidade Pública Municipal e Estadual.

O objetivo da realização do FECONEZU na cidade de Lorena é contribuir na organização e fortalecimento das Comunidades da cidade e região.

FECONEZU

FECONEZU - Festival Comunitário Negro Zumbi, é uma organização político-cultural autônoma que acontece no interior do Estado São Paulo desde meados da década dos anos de 1970, seu marco anual se dá através de um encontro que se realiza no mês de novembro, onde comunidades, grupos e pessoas que fazem cultura trocam experiências e discutem caminhos alternativos de resistência: O FECONEZU se organiza através de reuniões mensais onde se divide entre a comissão organizadora da cidade e a comissão organizadora estadual. Também é fortalecido por uma Associação de Amigos legalmente constituída para preservar sua história, memória e princípios de autonomia e coletividade. Para participar da comissão organizadora do FECONEZU, a representação das cidades/entidades devem entrar em contato e participarem ao menos de uma das reuniões preparatórias, sendo que, aquelas entidades/cidades que participarem dessas reuniões constarão nos materiais de divulgação. O FECONEZU é nortado por um tema central aprovado durante as reuniões preparatórias e, durante a realização do evento os grupos de trabalho se dividem para discutir esse tema na perspectiva das políticas públicas que se tem e as que o povo necessita nas áreas de educação, saúde, cultura, para as mulheres, entre outras. A principal característica do FECONEZU é sua autonomia, sua coletividade, seu respeito as diversas ideologias e sua atuação não partidária. Nesse sentido, sua resistência de quase quatro décadas está nas entidades e pessoas que participam de sua construção e permanência.

O melhor do FECONEZU é sua Gente!

PROGRAMAÇÃO

DIA 11 DE NOVEMBRO - (Sexta-feira)

ABERTURA: 19h30min no Auditório São Joaquim UNISAL - Lorena/SP

CREDECENCIAMENTO:

22:00 horas na Escola Estadual Gabriel Prestes.

DIA 12 DE NOVEMBRO - (Sábado)

Credenciamento: 08:00 às 12:00 hs

Café da Manhã: 07:30 às 08:30 hs

GRUPOS DE TRABALHO: 09:00 às 12:00 hs

Educação

Mulher

Políticas Públicas para Cultura

Almogo: 12:15 às 13:30 hs

GRUPOS DE TRABALHO: 13:45 às 16:15 hs

Segurança

Identidade Negra do Século XXI.

Saúde

OFICINAS: 16:15 às 18:00 hs

• Tranças – Rede de Trançadeiras - Campinas.

• Samba Rock – Dois Côrregos.

• Jongo - Guaratinguetá.

• Dança Afro - Botucatu.

• Documentários em vídeo.

EXPOSIÇÕES PERMANENTES:

• Quilombo Infantil.

• História e memória do Feconezu.

• Mulheres e Literaturas.

• Fotos do Esporte Clube Horacina

ARVORE DAS PALAVRAS

SET - OUT
Nº 15

Brasil : COISAS NOSSAS

• APARTIRRAÍDE



Isso aí é o cartaz e símbolo de um jardim de infância-hotelzinho infantil do bairro de Pinheiros, S.P. Chama-se Saci, pra ser bem brasileiro. Mas um saci de caramuru para não ser confundido. Preto vai no cheico. Hotelzinho infantil é para as louras crianças classe média.

Não adianta lei, não, Afonso Arinos. Racismo tá muito bem plantado e enraizado aqui na terra. E brota onde menos se espera.

E onde não brota, eles põem adubo pra ajudar. - (Clips - SP) PASQUIM Nº 323 de 20 A 26/8/76

Escola alemã - FSP
professora 08
por ser negra 10
76

Escola alemã, onde a professora foi demitida de sua função por ser negra. A diretora da escola, professora Maria do Socorro Carlos Peres, justificou a dispensa alegando que "aqui não admitimos negros. Apenas brancos". A mestra havia sido admitida na ausência da diretora, em agosto de 1975.

Isvete Militão, procuradora do Sindicato dos Professores, contou o fato sob o título de assistência jurídica.

acionar a escola, a advogada Paulo Azevedo foi desafiada para atendê-la, tendo ingressado com ação trabalhista. A Junta de Conciliação e Julgamento do Tribunal Regional do Trabalho marcou a primeira audiência para o próximo dia 19.

Ao ser informado do procedimento discriminatório da Escola Nossa Records, o presidente do Sindicato, citando a Lei Afonso Arinos, culpou todos os recursos de seu Departamento Jurídico à disposição da professora demitida, "com o objetivo não somente de reinseri-la no cargo, como também de impedir a repetição de fatos semelhantes.

O RACISMO DE MONSIEUR LIMA

E AGORA, COMO É QUE O MONSIEUR LIMA VAI DESMENTIR ?
CADERNO B □ JORNAL DO BRASIL □ Rio de Janeiro, terça-feira, 3 de agosto de 1976

BLACK RIO

O SOUL, DO GRITO NEGRO À CADERNETA DE POUPANÇA

Monsieur Lima vê a concentração-soul de maneira pragmática: "Isso devia só ser estimulado pelo Governo. Não é fazer virar folclore, mas estimular. Porque se não houvesse os bailes, casa cheia de um milhão e meio de pessoas que ciranda aos sábados e dominam pelo soul iria fazer o quê? Iria divertir-se como? Se não houvesse isso, eu acredito que haveria um aumento grande nos assaltos, nos furtos de apartamento, o pessoal sem ter o que fazer, sem ter como se divertir. O Governo devia encorajar."

VOCE CONCORDA ? ELE SE ENRIQUECE ÀS NOSSAS CUSTAS E NOS AGRADECE DIZENDO QUE SOMOS "ASSALTANTES". EU NÃO VOU MAIS A BAILE DE SOUL COM O MONSIEUR LIMA E VOCE ?
"LEIA. NÃO JOGUE FORA, NÃO GUARDE. PASSE AO IRMÃO MAIS PRÓXIMO"



GANA

MAS É PRECISO TER
MANHA
É PRECISO TER
RAÇA
É PRECISO TER
GANA

GRUPO DE DIVULGAÇÃO DA ARTE E CULTURA NEGRA DE ARARAQUARA

SEMPRE.

VOCE JA PENSOU NISSO?

Neste Belle do Carmo, como em muitas outras vezes, estamos reunidos num ambiente festivo, permeando alegria e gestos cordiais. Sentimos as vibrações de paz, amor e alegria. Tudo isso muito bom, muito bonito, mas que, infelizmente, se retém entre as paredes do salão. Terminada a festa voltamos à realidade do dia a dia, ficando ao aquém do desejado o relacionamento dentro da comunidade.

É necessário conscientizar-nos que somos irmãos de raça fora dos salões, das comemorações e dos festivais. Precisamos questionar nossas necessidades e privações e tentar solucioná-las, e não guardar nossos conhecimentos e experiências como relíquias no fundo de um baú. É preciso cultivar o espírito que representa força e poder em cada mente para que possamos construir uma comunidade ativa e consciente na seu desempenho, para o engrandecimento de uma raça que legou bens incalculáveis ao país, e acabou ficando restrita a algumas poucas coisas, conquanto que era imensa a bagagem cultural que antes possuía. É imperioso lutar, não contra os outros, mas em prol de nossas melhores condições de vida. Cada um de nós, se já onde for, está sempre construindo algo, necessário é voltarmos essa construção em favor da raça. Pois esta é uma forma de luta.

Martinho J. Sant'ana

A VISO

Todas as 3ª e 4ª feiras as 19,30 e aos sábados as 14,00hs, no Salão da A. Atlética Ferroviária, aulas de capoeira ministradas por Capapava e Luis Carlos.

É um trabalho de grande senso comunitário integrando parcela da nossa juventude e que deve de imediato, cogitar com o apoio e a participação de todos.

PROTESTO

Polívio Favela

Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial.

O dia do protesto nacional de luta contra o racismo, organizado pelo M.N.U.C.D.R., que vem sendo realizado anualmente no dia 7 de julho, tem o objetivo de denunciar a discriminação racial que sofre o elemento negro neste País.

No ano passado o ato público foi realizado nas esquadrias do Teatro Municipal de São Paulo, denunciando a discriminação racial sofrida por certos negros no Clube de Rematas Trote, prisões arbitrárias, torturas e assassinato a Annure - fido de negros como: Roberto S. da Luz, no 449 N.º, de Guaiabazes, Milton Lourenço na Lana, Gileno em um sasco entre outras milhares de vítimas.

Neste ano o ato público ocorreu no espaço do Teatro Oficina, e na abertura dos trabalhos foi evidenciada a figura do sergente negro Anísio da Silva Fonseca assassinado nas dependências do 169 D.P. do Rio de Janeiro, deixando a esposa e filhas menores, bem como resumo do que o ato público representou no ano passado. A mesa foi composta por Eduardo de Oliveira e Oliveira da U.F.S.C.A., Osmar dos Santos, do G.A.N.A., Abdias Nascimento, Professor e escritor do M.N.U., dentre outras personalidades.

A abertura não pode ser encarada pelo negro como fantasia. Diz-se Abdias Nascimento, pois foi através da luta de movimentos de raças que ela surgiu. Só quem tem a história de ser questionado, viver ao abrigo de favéias, às portas da miséria, ver suas filhas prostituídas e quem deve ser do domo da revolução

no Brasil. A esculpição do negro a fato histórico diretamente ligado à nossa história, todos nós racas humanas nascemos na África, as nossas peles de pele clara são apenas deslocações temporárias do negro. Precisamos nos conscientizar de luta teórica, ideológica e firme que o negro brasileiro está travando, cada negro consciente deve saber que é raça nãoável e não deve deixar que o movimento sofra algum desmoronamento.

O Cultuismo nos ensina que não devemos acatar a classe dominante como os únicos detentores do poder, não devemos confiar no alinhamento das forças brancas, pois sempre temos traíções. A guerra dos Alfiates é um exemplo claro disso entre outras. Para com o materialismo no que se trata nos torres e serras os negros bonzinhos e de alta brancura. Finalizou o Prof. Abdias Nascimento.

Resaltou o Prof. Eduardo de Oliveira Oliveira o fato de que nas Universidades Brasileiras não temos história, precisamos muito conhecer a real história do negro para estabelecer um nível de luta possível, embora todo negro saiba: somos fortes e não podemos ser mais dos negros nos problemas, pois todo o negro que se sentir esta se tornando um ignorante e incapaz do sistema.

A representante feminina do Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial falou de maneira enérgica em nome da "Não Preta", criticou o subdesenvolvimento, a exploração sexual da mulher negra e a mais recente profissão criada: A "Mulata Exportação".

Também foi colocada a necessidade dos negros conscientizados organizarem seus irmãos negros informados, levando até eles um maior conhecimento do negro brasileiro.

O ato público foi encerrado com a leitura por todos os participantes do "Manifesto do Dia Nacional de Luta contra o Racismo".

Até aqui de mais esta jornada de mobilização com a participação de forma variada da comunidade negra de diversas cidades, ficou notória a enorme força de nossa militação contra o racismo no Brasil.



EDITORIAL

Nº 01 Eis, enfim, o primeiro número do nosso jornal, criado pelo Departamento de Jornalismo do Grupo de Divulgação da Arte e Cultura Negra de Araraquara, que desenvolve o trabalho de divulgar e preservar as características principais de uma raça - sua arte e sua cultura - e que consolidou de forma efetiva a sua presença dentro da comunidade negra.

Desde o surgimento do Grupo viamos a necessidade de se veicular nossas idéias e ideais através de um trabalho impresso documentado e daí as articulações no sentido de realizarmos esta tarefa tentando suprir a carência de uma maior comunicação entre a comunidade negra.

GANHA

É um jornal democrático, livre, discutido e elaborado em reuniões abertas à participação de todos. Neste número colaboraram Kiko, Foluke Zambi, Osmar Prais Grande, Fayola, Zito Clemente, Maria do Carmo, Sr. Pérsio Damazio, Cuca, Marinês, Martinho, Lázio, Sr. Benedito Albino, D. Maria Albino, Sr. Lau Luis Antonio, Bisão, Sandra Belinelli e "Umás & Outras".

MALDITAS SEJAM TODAS AS CERCAS.

MALDITAS SEJAM TODAS AS PROPRIEDADES PRIVADAS QUE PRIVAM DE VIVER E DE AMAR.

MALDITAS SEJAM TODAS AS LEIS ARRANJADAS POR POUCAS MÃOS PARA AMPARAR CERCAS E BOICÓ E FAZER ESCRAVA A TERRA

E ESCRAVOS OS IRMÃOS!

TEATRO INASTLEIRO

Curas e perfume das flores, háfecis múltiplas. Zonas mestradas colossais! sou teatro brasileiro da vida e espelho verdadeiro, cantando neste carnaval com a minha arte que é a moral.

Bonzeiras, as venço com bravura, distribuindo a toda parte distração e cultura, sou a magia permanente que na história do Brasil sempre se fez presente. Venho beleza, sou a esperança, traço a alegria neste dia de folia!

C. C. C.

(COMITÊ DE COLABORAÇÃO AO GORO)

De repente, abortou aqui na próxima utilizada o pessoal do coro do Teatro Oficina com o Ensaio Geral do Carnaval Do Povo. E eis que surge Dama-Léguas, Martinha, Vic, Gacot, Pompílio, Stela, Sorailis, Tuto, Luzinha, Valdir, Joaquim e uma proposta incrível de teatro. Teatro do povo para o povo. A abolição total dos princípios estabelecidos palcos-platais e, sim, a soma para a "plataforma" liberdade coletiva de expressão e opinião.

De repente, já Celso e Celso Ly cas pinteado nas rebegas, nos bonas, no An-Ata, com a "filme" "25". A festa da libertação do Moçambique e África negra e bela. Aqui e agora, nós amos, a libertação de um povo.

E nós festei pobre mortal que lhes escreve mais o Kiko, Anselmo, Reinaldo, Ana e Zé Preto de Dentel muito mais que de repente, sacanos e pessoal do Coro. Que sacanos! Aliás uma incrível sacada. Um encontro maravilhoso com o real. O

mano, o palpável, seros vivos e vivos, abertos e largos. Enfim, pantes. Sem pré-conceito. E atacamos juntos, na linha de combate, o teatro oficial, carpetes e veludos onde só tem acesso as medunas com suas estolas de pelo de lhama peruano adquiridos na Suíça.

E não tão de repente (isso já era esperado) surge a madame, clamy rosa em seu pedestal de merda, histórica como a Greta Garbo de Irajá, quem diria, e gritar... "é grotesco... é grotesco...", ora madame, sociologicamente falando: grotesco é a Guarda Nacional de Amore, grotesco é o projeto Jari, grotesco é o índice de mortalidade infantil por subnutrição.

E cá entre nós, o povo, não é justamente de um Ensaio Geral do Carnaval do Povo que estamos precisando? A festa final de libertação com a derrubada da Pirâmide Social.

Dama Prais Grande

DEMOCRACIA RACIAL?

No dia a dia defronto com as coisas que me deixa muito chocada. Então começo a analisar a sociedade, a qual faço parte, pois a culpa das coisas que acontecem, é exclusivamente dela com seus padrões definidos para o julgamento da pessoa humana.

Cheguei numa empresa de Ônibus, enfiado no guiche estava um negro de aparência humilde, insistindo para que o cobrador desse sua passagem. Achei um pouco estranho, pois o cobrador atendia outras pessoas deixando o negro de lado.

O negro cansou de esperar e pediu ao cobrador seu dinheiro de volta, alegando que já tinha pago e não tinha recebido sua passagem. O cobrador por sua vez disse que não tinha pago o dinheiro, e além de tudo gritava com o negro. Algumas pessoas realmente viram o cobrador pegar o dinheiro e intercederam em favor do negro. No desenrolar da discussão, alguém chamou a polícia, e esta mais o cobrador chegaram a conclusão que o negro tinha que esperar fechar o caixa para resolver a situação.

O negro tinha a viagem marcada para aquele horário e havia pago sua passagem, sem a receber, segundo as testemunhas, mas, de que adiantou seus argumentos convictos e também dos presentes.

O direito da palavra final - somente os policiais e o senhor cop

FESTIVAL COMUNITÁRIO NEGRO ZUMBI FECONEZU 2013

Rompendo a barreira Estadual

O FECONEZU começou a ser pensado em 1976 como desdobramento da FEABESP - Federação de Entidades Afrobrasileiras do Estado de São Paulo e, naquele momento histórico, o país passava pela ditadura militar. Os integrantes daquela reflexão pensavam em uma alternativa de cunho cultural que possibilitasse trocas e liberdade de expressão da parcela da população alijada dos bens sociais e culturais. Assim, o FECONEZU teve sua primeira edição em 1978 e, como organização de cultura popular torna-se durante duas décadas a principal referência negro-coletiva do Estado de São Paulo. Porém, sua dimensão atravessou fronteiras e, durante sua história, em várias edições recebeu grupos culturais de Estados vizinhos do sul/sudeste, também visitantes de Estados do norte/nordeste e, no ano de 1992 recebeu a visita de uma delegação representada por vários países da América Latina. É preciso salientar que, muitos dos que integraram o FECONEZU em sua primeira década, tornaram-se referência nacional e internacional nas questões culturais e sociais, nas academias, governos e partidos.

Tudo isso, só reforça a importância dessa organização de cunho popular e autônomo, experiência única no país que influenciou e influencia milhares de vidas em suas diferentes atuações.

No ano de 2012 na cidade de Aparecida/SP quando, da nossa histórica prática coletiva, decidimos romper a barreira estadual para levar o FECONEZU para o Sul de Minas Gerais, tivemos uma atitude acertada, porém ousada, que certamente nos exigirá e possibilitará a cada um(a) de nós demonstrar maior responsabilidade.

Nesse sentido, o coletivo do FECONEZU da cidade de Campinas parabeniza e agradece a cidade de Poços de Caldas, através do Clube Chico Rei, por se dispor a essa empreitada de um ano de trabalho que, ao final, poderá trazer como retorno, o amadurecimento político das comunidades negras e pobres da região, assim como fortalecer a vocação popular de nossa organização comunitária.

Lembramos que, o FECONEZU já passou por vários processos e que, a grande resposta para qualquer questão, deve ser apontada coletivamente pois **nossa entrada e saída de qualquer cidade não deve criar ou deixar problemas econômicos para os que vivem ou permanecerão nela.** Também que, ao organizar o FECONEZU em Minas Gerais, pensamos ser fundamental manter o princípio de autonomia do evento, respeitando, valorizando e criando oportunidades para integração da nova região, e, principalmente articulando, fortalecendo e buscando em nossas cidades/região novos grupos/entidades de cunho negro-popular para que somem o evento que se realizará no início de novembro.

Para nós do Coletivo do FECONEZU de Campinas, é necessário firmar que a estrutura para o evento é fundamental, porém,

O MELHOR DO FECONEZU, É SUA GENTE!

NOVOS DESAFIOS

Outro milênio, novas conquistas

Embora atualmente muitos gestores tenham avançado nas proposições políticas relativas às **políticas públicas oficiais**, na realidade, a situação de nossas comunidades pouco ou nada se modificou economicamente. Porém, a mudança de "status social" de uma minoria negra e, a posição de destaque social que o Brasil vem alcançando nas últimas décadas, pode cegar nossa visão de movimento popular e autônomo.

Nesse sentido, aprofundar as reflexões sobre nosso passado e nosso presente, necessariamente projetando nosso futuro, enquanto Entidades e, o que queremos do FECONEZU para o próximo quinquênio, se faz necessário.

Na nossa visão, um caminho que se aponta para a questão é o de compreender a atual dinâmica social e propor nossas estratégias principalmente pelo viés cultural.

Outro caminho, é reforçar nossa relação de pertencimento ao país e ao que é construído nele, pensando que hoje o Brasil toma uma nova posição no mundo e, se nos sentirmos eternamente "africanos" (de uma África mítica) ao invés de "brasileiros" (reais), não teremos força nem de transformar nossa situação social cobrando o que nos é de direito e assim ficaremos impedidos de contribuir politicamente com muitos povos do continente africano que hoje se encontram na mais absoluta miséria e, muitas vezes com governos africanos corruptos e sem preocupação social.

Sendo assim, propomos nesse momento que ampliamos nosso território levando o FECONEZU para Minas Gerais, que também:

1 - Saibamos o que nossos anfitriões esperam do FECONEZU na região e o que podemos contribuir para que a expectativa seja positiva.

2 - Reforcemos como eixo principal do FECONEZU a cultura popular

3 - Melhoremos a compreensão sobre a nossa responsabilidade individual e coletiva com o FECONEZU;

4 - Façamos o FECONEZU 2013 priorizando a troca cultural entre os participantes;

5 - Reflitamos e troquemos solidariedade com as comunidades pobres do Brasil e do mundo;

6 - Ampliemos nossa visão da atual conjuntura política nacional e internacional, com olhar específico sobre a região sudeste do Brasil, a América latina e o continente africano, sem vincular nossa visão política a política partidária;

Pensamos que, mesmo com todas as opções tecnológicas e individuais que o mundo atual oferece, esse será um caminho humanizante para juntar pessoas e para enfrentar esses novos desafios que o século 21 nos reserva.

13 de abril de 2013

Coletivo do FECONEZU Campinas